لا اله الا الله محمد رسول الله
صادق الوعد الامين

١٧٧

# تفسير سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود هذه السورة مدنية نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية ومنها ما نزل في حجة الوداع ومنها نزل عام الفتح وكل ما نزل بعد الهجرة بالمدينة او في سفر او غزاة فهو مدني وذكروا فضائل هذه السورة وانها تسمى سورة المائدة والعقود والمنقذة والبعثرة ومناسبة افتتاحها لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر استفتاءهم في الكلالة وافتاهم فيها ذكر انه يبين لهم كراهة الضلال فبين في هذه السورة احكاما كثيرة هي تفصيل لذلك المجمل قالوا وقد تضمنت هذه السورة ثمانية عشرة فريضة لم نبينها في غيرها ونبين اولا فاولا ان شاء الله تعالى وذكروا ان الكندي قال له اصحابه ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم اعمل مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا نطق بالوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد انتهى والظاهر ان النداء لامة الرسول المؤمنين وقال ابن جريج هم اهل الكتاب وامر تعالى المؤمنين بايفاء العقود وهي جمع عقد وهو العهد قاله الجمهور ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والضحاك والسدي وقال الزجاج العقود اوكد من العهود واصله في الاجرام ثم توسع فيه فاطلق في المعاني

وتبعه

بينة او مذبوحة على غير اسم الله او منخنقة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع فهي محرمة انتهى كلامه وموضع ما نصب على الاستثناء ويجوز الرفع على الصفة لبهيمة قال ابن عطية واجاز بعض الكوفيين ان يكون في موضع رفع على البدل وعلى ان يكون الا عاطفة وذلك لا يجوز عند البصريين الا من نكرة او ما قاربها من اسماء الاجناس نحو قولك جاء الرجال الا زيد كانك قلت غير زيد انتهى وهذا الذي حكاه عن بعض الكوفيين من انه في موضع رفع على البدل لا يصح البتة لان الذي قبله موجب فكما لا يجوز قام القوم الا زيد على البدل كذلك لا يجوز البدل في الا ما يتلى عليكم واما كون الا عاطفة فهو شيء ذهب اليه بعض الكوفيين كما ذكر ابن عطية وقوله وذلك لا يجوز عند البصريين ظاهره الاشارة الى وجهي الرفع البدل والعطف وقوله الا من نكرة هذا الاستثناء مبهم لا يدرى من اي شيء هو وكلا وجهي الرفع لا يصلح ان يكون استثناء منه لان البدل من الموجب لا يجيزه احد علمناه لا بصري ولا كوفي واما العطف فلا يجيزه بصري البتة وانما الذي يجيزه البصريون ان يكون نعتا لما قبله في مثل هذا التركيب وشرط فيه بعضهم ما ذكر من انه يكون المنعوت نكرة او ما قاربها من اسماء الاجناس فلعل ابن عطية اختلط عليه البدل والنعت فلم يفرق بينهما في الحكم ولو فرضنا تبعية ما بعد الا لما قبلها في الاعراب على طريقة البدل حيث يسوغ ذلك لم يشترط تنكير ما قبل الا ولا كونه مقاربا للنكرة من اسماء الاجناس لان البدل والمبدل منه يجوز اختلافهما بالتنكير والتعريف غير محلي الصيد وانتم حرم قرا الجمهور بالنصب واتفق جمهور من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على انه منصوب على الحال ونقل بعضهم الاجماع على ذلك واختلفوا في صاحب الحال فقال الاخفش هو ضمير الفاعل في اوفوا وقال الجمهور الزمخشري وابن عطية وغيرهما هو الضمير المجرور في احل لكم وقال بعضهم هو الفاعل المحذوف من احل القائم مقامه المفعول به وهو الله تعالى وقال بعضهم هو الضمير المجرور في عليكم ونقل القرطبي عن البصريين ان قوله الا ما يتلى عليكم هو استثناء من بهيمة الانعام وان قوله غير محلي الصيد استثناء اخر منه فالاستثناءان معا من بهيمة الانعام وهي المستثنى منها والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون بخلاف قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين على ما ياتي بيانه وقيل وهو قول له مستثنى مما يليه من الاستثناء قال ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من المحظور اذ كان الا ما يتلى عليكم مستثنى من الاباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي الصيد وانتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد انتهى وقال ابن عطية وقد خلط الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتاخيرات وذلك كله غير مرضي لان الكلام على اطراده متمكن استثناء بعد استثناء انتهى كلامه وهو ايضا ممن خلط على ما نبينه فاما قول الاخفش ففيه الفصل بين ذي الحال والحال بجملة غير اعتراضية بل هي منشئة احكاما وذلك لا يجوز وفيه تقييد الايفاء بالعقود بانتفاء احلال المؤمنين الصيد وهم حرم وهم مامورون بايفاء العقود بغير قيد ويصير التقدير اوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم فاذا لم يوجد هذه الحال فلا توفوا بالعقود واما قول الجمهور فهو يرد ويدل هذا الوجه الاخير اذ يصير المعنى احلت لكم بهيمة الانعام في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم وهم قد احلت لهم بهيمة الانعام انسيها وان اريد بها الظباء وبقر الوحش وحمره فيكون المعنى واحل لكم هذه في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم وهذا تركيب قلق معقد ننزه القران ان ياتي فيه مثل هذا ولو اريد بالاية هذا المعنى لجاء على افصح تركيب واحسنه واما قول من جعله حالا من الفاعل وقدره واحل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم حرم قال كما تقول احللت لك كذا غير مبيح لك يوم الجمعة فهو فاسد لانهم نصوا على ان الفاعل المحذوف في مثل هذا التركيب يصير نسيا منسيا فلا يجوز

وتبعه الزمخشري فقال هو العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه قال الحطيئة
قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

والظاهر عموم المومنين في المخلص وعموم العقود في كل ربط يوافق الشرع سوا كان اسلاميا
او جاهليا وقد سال فرات بن حيان العجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حلف الجاهلية
فقال لعلك تسال عن حلف لجيم وتيم الله قال نعم يا نبي الله قال لا يزيده الاسلام الا شدة
وقال صلى الله عليه وسلم في حلف الفضول وكان شهده في دار عبد الله بن جدعان ما احب
ان لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لاجبت وكان هذا الحلف ان قريشا تعاقدوا
على ان لا يجدوا مظلوما بمكة من اهلها او من غير اهلها الا قاموا معه حتى ترد مظلمته وسمت ذلك
الحلف حلف الفضول وكان الوليد بن عقبة اميرا على المدينة فتحامل على الحسين بن علي في مال
له فقال لينصفني من حقي والا اخذت سيفي ثم لاقومن في مسجد الرسول ثم لادعون بحلف
الفضول فقال عبد الله بن الزبير لئن دعاني لاخذن سيفي ثم لاقومن معه حتى ينتصف من
خصمه او نموت جميعا وبلغت المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي فقالا مثل
ذلك وبلغ ذلك الوليد فانصفه ويندرج في هذا العموم كل عقد مع انسان كامان وذمة
ونكاح وبيع وشركة وهبة ورهن وعتق وتدبير وتخيير وتمليك ومصالحة ومزارعة وطلاق
وشرا واجارة وما عقده مع نفسه لله من طاعة كحج وصوم واعتكاف وقيام ونذر وشبه ذلك
وقال ابن عباس ومجاهد هي العهود التي اخذها الله على عباده فيما احل وحرم وبهذا
القول بداية الزمخشري فقال هي التي عقدها الله على عباده والزمها اياهم من مواجب
التكليف وانه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وقال قتادة هو الحلف الذي كان بينهم
في الجاهلية قال وروي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اوفوا بعقد
الجاهلية ولا تحدثوا عقدا في الاسلام وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما هي كل ما ربطه
المرء على نفسه من بيع او نكاح او غيره وقال ابن زيد ايضا وعبد الله بن عبيدة العقود خمس
عقدة الايمان وعقدة النكاح وعقدة العهد وعقدة البيع وعقدة الحلف وقيل هي عقود
الامانات والبياعات ونحوها وقال ابن جريج هي التي اخذها الله على اهل الكتاب
ان يعملوا بما جاءهم به الرسول وقال ابن شهاب قرات الكتاب الذي كتبه الرسول لعمرو بن حزم
حين بعثه الي نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
الى قوله ان الله سريع الحساب وقيل العقود هنا الفرائض **احلت لكم بهيمة الانعام** قيل
هذا تفصيل بعد اجمال وقيل استيناف تشريع بين فيه فساد تحريم لحوم السوايب
والوصايل والبحاير والحوام وانها حلال لهم وبهيمة الانعام من باب اضافة الشى الى جنسه
فهي بمعنى من لان البهيمة اعم فاضيفت الى اخص فبهيمة الانعام هي كلها قاله قتادة
والضحاك والسدي والربيع والحسن وهي الثمانية الازواج التي ذكرها الله تعالى
وقال ابن قتيبة هي الابل والبقر والغنم والوحوش كلها وقال قوم منهم الضحاك والفرا
بهيمة الانعام وحشيها كالظبا وبقر الوحش وحمره وكانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها
من جنس الانعام البهايم والاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لملابسة الشبه
وتقدم الكلام على مدلول لفظ الانعام وقال ابن عمر وابن عباس بهيمة الانعام هي الاجنة
التي تخرج عند ذبح البهايم امهاتها فتوكل دون ذكاة وهذا فيه بعد وقيل بهيمة الانعام
هي التي ترعى من ذوات الاربع وكان المفترس من الحيوان كالاسد وكل ذي ناب قد خرج
عن حد الابهام فصار له نظر ما **الا ما يتلى عليكم** تحريمه من نحو قوله حرمت عليكم الميتة وقال
القرطبي ومعنى يتلى عليكم يقرا في القران والسنة ومنه كل ذي ناب من السباع حرام
وقال ابو عبد الله الرازي ظاهر هذا الاستثنا مجمل واستثنا الكلام المفصل يجعل ما
بقي بعد الاستثنا مجملا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو
المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الى ما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله
احلت لكم بهيمة الانعام تقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين تعالى انها ان كانت



ووقوع الحال منه لو قلت انزل المطر للناس مجيبا لدعائهم اذ الاصل انزل الله المطر مجيبا لدعائهم
لم يجز وخصوصا على مذهب الكوفيين ومن وافقهم من البصريين لان صيغة الفعل المبني للمفعول
صيغة وضعت اصلا كما وضعت صيغة مبنيا للفاعل وليست بمغيرة من صيغة بنيت للفاعل
ولانه يتقيد احلاله تعالى احلاله تعالى بهيمة الانعام اذا اريد بها ثمانية الازواج بحال انتفا
احلاله الصيد وهم حرم وهو تعالى يحلها في هذه الحال وفي غيرها **واما** قوله من جعله
حالا من الضمير في عليكم فالذي يتلى لا يتقيد بحال انتفاء احلالهم للصيد وهم حرم
بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها **واما** ما نقله القرطبي عن البصريين فان كان
النقل صحيحا فهو يتخرج على ما سنوضحه ان شا الله تعالى فنقول انما عرض الاشكال
في الاية من جعلهم غير محلي الصيد حالا من الماموربا يفا العقود او من المحلل لهم او من المحلل
وهو الله او المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي بالياء وقدروه هم انه اسم فاعل
من احل وانه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل المتعدي الى المفعول وانه جمع حذف منه
النون للاضافة واصله غير محلين الصيد وانتم حرم الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف
فلا يقدر فيه حذف النون بل حذف التنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله
محلي الصيد من باب قولهم حسان النسا والمعنى النسا الحسان فكذلك هذا اصله غير الصيد
المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف ووصف الصيد بانه محل على وجهين
احدهما ان يكون معناه دخل في الحل كما تقول احل الرجل اي دخل في الحل واحرم دخل في الحرم
والوجه الثاني ان يكون معناه صار ذا حل اي حلالا بتحليل الله وذلك ان الصيد على
قسمين حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال الا ترى الى قول بعضهم انه
لصيد الارانب حتى الثعالب لكنه يختص به شرعا وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا
يوصف بحل ولا حرمة نحو قوله

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا ∘ ما كذب الليث عن اقرانه صدقا

**وقال الاخر**

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله ∘ فهل غير صيد احرزته حبايله

**وقال اخر**

وهي تصيد قلوب الرجال ∘ وافلت منها ابن عمرو حجر

ويجي افعل على الوجهين المذكورين كثيرا في لسان العرب فمن مجي افعل لبلوغ المكان ودخوله
قولهم احرم الرجل واعرق واشام واتهم وانجد اذا بلغوا هذه المواضع وحلوا بها
ومن مجي افعل بمعنى صار ذا كذا قولهم اعشبت الارض وابقلت واغد البعير والبنت الشاة
وغيرها واجرت الكلبة واصرم النخل واتلت الناقة واحصد الزرع واجربت الرجل وانجبت
المراة واذا تقرر ان الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ
الحل او صار ذا حل اتضح كونه استثنا ثانيا ولا يكون استثنا من استثنا اذ لا يمكن
ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم والمستثنى من المحرم محلل بل ان كان
المعنى بقوله بهيمة الانعام الانعام انفسها فيكون استثنا منقطعا وان كان المراد الظبا
وبقر الوحش وحمره ونحوها فيكون استثنا متصلا على احد تفسيري المحل استثنى الصيد
الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين **فان قلت** ما فايدة هذا الاستثنا بقيد
بلوغ الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا **قلت** الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم
ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان الصيد الذي في الحل
يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد الذي هو بالحرم وعلى
هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به ما جاء بعده من قوله حرمت عليكم
الاية استثنا منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها بالظبا وحمر الوحش وبقره ونحوها
فيصير لكن ما يتلى عليكم اي تحريمه فهو محرم وان كان المراد ببهيمة الانعام الانعام
والوحوش فيكون الاستثناان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع الا ما يتلى
عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلى الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني

استثناء من الاستثناء الاول واذا لم يمكن ذلك وامكن رجوعه الى الاول بوجه ما جاز وقد
نص النحويون على انه اذا لم يمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض كانت كلها مستثنيات
من الاسم الاول نحو قولك قام القوم الا زيدا الا عمرا الا بكرا **فان قلت** ما ذكرته من هذا
التخريج الغريب وهو ان يكون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل
المحذوف يعكر عليه كونه كتب في رسم المصحف بالياء فدل ذلك على انه من صفات الناس اذ لو
كانوا كان من صفة الصيد لم يكتب بالياء وكون القراء وقفوا عليه بالياء يابى ذلك **قلت**
لا يعكر على هذا التخريج لانهم كتبوا كثيرا رسم المصحف على ما يخالف النطق نحو كتبهم لا اذبحنه
ولا اوضعوا بالالف بعد لام الف وكتبهم بايد بيائين بعد الالف وكتبهم اولئك بواو بعد
الالف ونقصهم منه الفا وكتبهم الصلحات ونحوه باسقاط الفين وهذا كثير في الرسم
واما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز لانه لا يوقف على المضاف دون المضاف اليه وانما
قصدوا بذلك الاختبار او ينقطع النفس فوقفوا على الرسم كما وقفوا على سندع الزبانية
من غير واو اتباعا للرسم على انه يمكن توجيه كتبه بالياء والوقف عليه بيائه بانه جاء
على لغة الازد اذ يقفون على بزيد بزيدي بابدال التنوين ياء فكتب محلي بالياء على الوقف
على هذه اللغة وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه وقرا
ابن ابي عبلة غير بالرفع واحسن ما يخرج عليه ان يكون صفة لقوله بهيمة الانعام ولا يلزم
من الوصف بغير ان يكون ما بعدها مماثلا للموصوف في الجنسية ولا يضر الفصل بين
النعت والمنعوت بالاستثناء وخرج ايضا على الصفة للضمير في يتلى قال ابن عطية
لان غير محلي الصيد هو في المعنى بمنزلة غير مستحل اذا كان صيدا انتهى ولا يحتاج الى هذا
التكلف على تخريجنا محلي الصيد وانتم حرم جملة حالية وحرم جمع حرام ويقال احرم
الرجل اي دخل في الاحرام بحج او عمرة او بهما فهو محرم وحرام واحرم الرجل دخل الحرم
وقال الشاعر

فقلت لها فيئي اليك فانني ... حرام واني بعد ذاك لبيب

اي ملب ويحتمل الوجهين قوله وانتم حرم اذ الصيد يحرم على من كان في الحرم وعلى من كان
محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقهاء وقال الزمخشري وانتم حرم حال عن محل الصيد
كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا يتحرج
عليكم انتهى وقد بينا فساد هذا القول بان الانعام مباحة مطلقا لا بالتقييد بهذه
الحال **ان الله يحكم ما يريد** قال ابن عباس يحل ويحرم وقيل يحكم فيما خلق بما يريد على
الاطلاق وهذه الجملة جاءت مقوية لهذه الاحكام الشرعية المخالفة لمعهود الاحكام العرب
من الامر بايفاء العقود وتحليل بهيمة الانعام والاستثناء منها ما يتلى تحريمه مطلقا
في الحل والحرم الا في الاضطرار واستثناء الصيد في حالة الاحرام وتضمن ذلك حله لغير
المحرم فهذه خمسة احكام ختمها بقوله ان الله يحكم ما يريد فموجب الحكم والتكليف هو ارادته
لا اعتراض عليه ولا معقب لحكمه لا ما يقوله المعتزلة من مراعاة المصالح ولذلك قال الزمخشري
ان الله يحكم ما يريد من الاحكام ويعلم انه حكمة ومصلحة وقال ابن عطية وقد نبه
على ما تضمنته هذه الاية من الاحكام ما نصه وهذه الاية مما تلوح فصاحتها وكثرة
معانيها على قلة الفاظها لكل ذي بصر بالكلام ولمن عنده ادنى بصر ثم ذكر ابن عطية الحكاية
التي قدمناها عن الكندي واصحابه وفي مثل هذا من قصيد مدحت به رسول الله صلى الله عليه
وسلم معارضا لقصيد كعب منها في وصف كتاب الله تعالى

جار على منهج الاعراب اعجزهم ... باق مدى الدهر لا ياتيه تبديل
بلاغة عندها كع البليغ فلم ... ينبس وفي هديه طاحت اضاليل

**يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله** خرج شريح احد بني ضبيعة الى مكة حاجا وساق
الهدي وفي رواية ومعه تجارة وكان قبل قد قدم المدينة وتكلم مع الرسول وتروى في اسلامه
ثم خرج وقال الرسول لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر فمر بسرح بالمدينة





فاستاقه فلما قدم مكة عام الحديبية اراد اهل السرح ان يغيروا عليه واستاذنوا الرسول فنزلت
وقال السدي اسمه الحطيم بن هند البكري احد بني ضبيعة واراد الرسول ان يبعث اليه
ناسا من اصحابه فنزلت وقال ابن زيد نزلت بمكة عام الفتح وحج مشركون واعتمروا فقال المسلمون
يا رسول الله هؤلاء مشركون فلن ندعهم الا ان نغير فنزل القران ولا امين البيت الحرام والشعاير
جمع شعيرة او شعارة اي قد اشعر الله انها حده وطاعته فهي بمعنى معالم الله وتقدم تفسيرها في ان
الصفا والمروة من شعاير الله قال الحسن دين الله كله يعني شعايره شرائعه التي حدها
لعباده فهو عام في جميع تكاليفه تعالى وقال ابن عباس ما حرم عليكم في حال الاحرام
وقال ايضا هو وبجاهد مناسك الحج وقال ابن زيد بن اسلم شعاير الحج وهي ست الصفا
والمروة والبدن والجمار والمشعر الحرام وعرفة والركن وقال ايضا الحرمات خمس الكعبة
الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام حتى يحل وقال ابن الكلبي كان عامة
العرب لا يعدون الصفا والمروة من الشعاير وكانت قريش لا تقف بعرفات فنهوا عن ذلك
وقيل الاعلام المنصوبة للتفرقة بين الحل والحرم نهوا ان يتجاوزها الى مكة بغير احرام
وقال ابو عبيدة هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد قال ويدل عليه والبدن جعلناها
لكم من شعاير الله وضعف قوله بانه قد عطف عليه والهدي وقيل هي ما حرم الله مطلقا سواء
كان في الاحرام او غيره وقال الزمخشري هي ما اشعر اي جعل شعارا وعلما للنسك من
مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف والافعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الاحرام
والطواف والسعي والحلق والنحر انتهى **ولا الشهر الحرام** الظاهر انه مفرد معهود فقال
الزمخشري هو شهر الحج وقال عكرمة وقتادة هو ذو القعدة من حيث كان اول الاشهر
الحرم وقال الطبري وغيره رجب ويضاف الى مضر لانها كانت تحرم فيه القتال وتعظمه
وتزيل فيه السلاح والاسنة من الرماح وكانت العرب مجمعة على تعظيم ذي القعدة وذي
الحجة ومختلفة في رجب فشدد تعالى امره فهذا وجه التخصيص بذكره وقيل الشهر
مفرد محلى بال الجنسية فالمراد به عموم الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
ورجب والمعنى لا تحلوا بقتال ولا غارة ولا نهب قال مقاتل وكان جنادة بن عوف يقوم
في سوق عكاظ كل يوم فيقول الا اني قد احللت كذا وحرمت كذا **ولا الهدي** قال ابن عطية
لا خلاف ان الهدي ما اهدي من النعم الى بيت الله وقصد به القربة فامر الله ان لا يستحل
ولا يغار عليه انتهى والخلاف عن المفسرين فيه موجود وقيل هو اسم لما يهدى الى بيت الله
من ناقة او بقرة او شاة او صدقة وغيرها من الذبايح والصدقات وقيل هو كل
ما قصد به وجه الله ومنه في الحديث ثم كالمهدي دجاجة ثم كالمهدي بيضة فسمى هذه
هديا وقيل الشعاير البدن من الانعام والهدي البقر والغنم والثياب وكل ما اهدي
وقيل الشعاير ما كان مشعرا باسالة الدم من سنامه او بغيره من العلايم والهدي ما لم
يشعر اكتفي فيه بالتقليد وقال من فسر الشعاير بالمناسك ذكر تعالى الهدي تنبيها على
تخصيصها **ولا القلايد** قال مجاهد وعطاء ومطرف من الشجر القلايد هي ما كانوا يتقلدون
به من شجر الحرم ليأمنوا به فنهي المؤمنون عن فعل الجاهلية وعن اخذ القلايد من شجر الحرم
وفي الحديث لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها وقال الجمهور القلايد ما كانوا يتقلدونه
من السمر اذا خرجوا الى الحج فيكون ذلك علامة حجه وقيل او ما يتقلده الحرمي اذا خرج في حاجة
ليدل ذلك على انه حرمي فنهى تعالى عن استحلال من يحرم بشيء من هذه وحكى الطبري
عن ابن عباس ان القلايد هي الهدي المقلد وانه انما سمي هديا ما لم يقلد فكانه قال ولا
الهدي الذي لم يقلد ولا المقلد منه قال ابن عطية وهذا تحامل على الفاظ ابن عباس
وليس من كلامه ان الهدي انما يقال لما لم يقلد وانما يقتضي انه تعالى نهى عن الهدي جملة
ثم ذكر المقلد منه تاكيدا ومبالغة في التنبيه على الحرمة في المقلد وقيل اراد القلايد
نفسها نهي عن التعرض لقلايد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي اي لا تحلوا قلايدها
فضلا عن ان تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن نهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء

مواقعها وقال الطبري تاويله انه نهى عن استحلال حرمة المقلد هديا كان او انسانا واحتزازه
بذكر القلايد عن ذكر المقلد اذ كان مفهوما عند المخاطب ولا امين البيت الحرام قرا عبد الله واصحابه
ولا آمي بحذف النون للاضافة الى البيت اي ولا تحلوا قوما قاصدين المسجد الحرام وهم الحجاج
والعمار قال الزمخشري واحلال هذه الاشيا ان يتهاون بحرمة الشعاير وان يحال بينها
وبين المتنسكين بها وان يحدثوا في اشهر الحج ما يصدون به الناس عن الحج وان يتعرض للهدي
بالغصب او بالمنع من بلوغ محله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا قرا الجمهور يبتغون
بالياء ليكونوا صفة للامين وفسر الزمخشري الفضل بالثواب وهو قول بعضهم وقيل الفضل
التجارة والارباح فيها وقيل الزيادة في الاموال والاولاد ديبتغون رجاء الزيادة في هذا
كما قال الرضوان فانهم كانوا يقصدونه وان كانوا لا ينالونه وابتغاء الشي لا يدل على حصوله
وهذا هو تنزيل على المشركين فمنهم من كان يبتغي التجارة اذ لا يعتقد معادا ومنهم من يبتغي
الرضوان بالحج فكان منهم من يعتقد الجزاء بعد الموت وانه يبعث وان كان لا يحصل له رضوان
الله فهو اي بنا على ظنه وقيل كان المسلمون والمشركون يحجون فابتغاء الفضل
منهما والرضوان من المومنين وقال قتادة هو ان يصلح معايشهم في الدنيا
ولا يعجل لهم العقوبة فيها وقال قوم الفضل والرضوان في الاية في معنى واحد وهو
رضى الله والرحمة فهي تعالى ان يتعرض لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا
ان يتعرض لمثلهم وفي النهي عن التعرض لهم استيلاف للعرب ولطف بهم وتنشيط لورود
الموسم وفي الموسم يسمعون القران ويقوم عليهم الحجة ويرجى دخولهم في الايمان كالذي
كان وقد نزلت هذه الاية عام الفتح فكل ما كان فيها في حق مسلم حاج فهو محكم او في حق كافر
فهو منسوخ نسخ ذلك بعد عام سنة تسع اذ حج ابو بكر ونودي في الناس بسورة براءة
وقول الحسن وابي ميسرة ليس فيها منسوخ قول مرجوح وقرا حميد بن قيس والاعرج
تبتغون بالتاء خطابا للمومنين والمعنى على الخطاب ان المومنين كان يقصدون قتال
الكفار والغارة عليهم وصدهم عن المسجد الحرام امتثالا لامر الله تعالى وابتغاء مرضاته اذ امروا في
بقتال المشركين وقتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم حتى يومنوا او يعطوا الجزية وقرا
الاعمش ورضوانا بضم الراء وتقدم في ال عمران انها قراة ابي بكر عن عاصم
حيث وقع الا في ثاني العقود لسورة فعنه فيه خلاف واذا حللتم فاصطادوا تضمنت اخر
قوله احلت لكم تحريم الصيد حالة الاحرام واخر قوله لا تحلوا شعاير الله النهي عن احلال
آمي البيت فجاءت هذه الجملة راجعة لحكم الجملة الاولى وجا ما بعدها من قوله
ولا يجرمنكم راجعا الى الجملة الثانية وهذا من بليغ الفصاحة فليست هذه الجملة اعتراضا
بين قوله ولا امين البيت الحرام وقوله ولا يجرمنكم بل هي جملة موسسة حكما لا موكدة
مسددة فتكون اعتراضا بل افادت حل الاصطياد اذا حلوا كما تضمن قوله غير محلي
الصيد وانتم حرم تحريم الاصطياد في حالة الاحرام ولا تقديم ولا تاخير هنا فيكون اصل التركيب
غير محلي الصيد وانتم حرم فاذا حللتم فاصطادوا وفي الاية ان ذلك يكون اصل التركيب
ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ولا يجرمنكم كما ذهب اليه بعضهم
وجعلوا من ذلك قصة ذبح البقرة فقال وحق النظم ان يقال واذ قتلتم نفسا الاية
ثم يقال واذ قال موسى لقومه وكثيرا ما ذكر هذا الاصل التقديم والتاخير في القران
والحق تنزيه القران عن ذلك من علم البيان والبديع وهذا لا يجوز عندنا الا في ضرورة الشعر
وهو من اقبح الضرائر فينبغي بل يجب ان ينزه القران عنه قال وهذا الوصل والتشبيك
في هذا ان الصحابة لما جمعوا القران لم يرتبوه على حكم نزوله وانما رتبوه على تقارب المعاني
وتناسق الالفاظ وهذا الذي قاله ليس بصحيح بل الذي نعتقده ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الذي رتبه لا الصحابة وكذلك نقول في ترتيب سوره وان خالف في ذلك
بعضهم والامر بالاصطياد هنا امر اباحة بالاجماع وقال الزمخشري فاذا حللتم
فلا جناح عليكم ان تصطادوا انتهى وقلما كان الاصطياد مباحا وانما منع منه الاحرام

واذا



واذا زال المانع عاد الى اصله من الاباحة وتكلموا هنا على صيغة الامر اذا جاءت بعد الحظر وعليها
اذا جاءت مجردة من القراين وعلى ما تحمل عليه وعلى مواقع استعمالها وذلك من علم اصول الفقه
فيبحث عن ذلك فيه وقري فاذا احللتم وهي لغة يقال احل من احرامه واحل وقرا ابو واقد
والجراح ونبيح والحسن بن عمران فاصطادوا بكسر الفا قال الزمخشري قيل هو بدل من كسر الهمزة
عند الابتدا وقال ابن عطية هي قراة مشكلة ومن توجيهها ان يكون راعى كسر الف الوصل اذا
بدات فقلت اصطادوا فكسر الفا مراعاة وتذكرا لكسر الف الوصل انتهى وليس عندي كسرا محضا
بل هو من باب الامالة لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما اما لوا الفا في فاذا لوجود كسرة اذا
ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا قال ابن عباس وقتادة
ولا يجرمنكم اي لا يحملنكم يقال جرمني كذا على بغضك فيكون ان تعتدوا اصله على ان تعتدوا
وحذف منه الجار وقال قوم معناها كسب التي تتعدى الى اثنين فيكون ان تعتدوا
في موضع المفعول الثاني اي اعتداءكم عليهم ويتعدى ايضا الى واحد تقول جرم فلان ذنبا
ابي كعب وقرا عبد الله بضم اليا من اجرم بمعنى كسب المتعدية لاثنين يقال في معناها جرم
واجرم وقال ابو علي اجرم عرفه الكسب في الخطايا والذنوب وقرا الحسن وابراهيم ابن
وثاب والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوا نون التاكيد خفيفة قال الزمخشري
والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه انتهى وهذا تفسير معنى
لا تفسير اعراب لانه يمتنع ان يكون مدلول حمل وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما
فيمتنع ان يكون ان تعتدوا في محل مفعول به ومحل مفعول على اسقاط حرف الجر وقرا النحويان
وابن كثير وحمزة وحفص ونافع شنان بفتح النون وقرا ابن عامر وابو بكر بسكونها وروي
عن نافع فالاظهر في الفتح ان يكون مصدرا وقد كثر مجي المصدر على فعلان وجوز ان يكون
وصفا وفعلان في الاوصاف موجود نحو قولهم حمار قطوان اي عسر السير وتيس عدوان
كثير العدو وليس في الكثرة كالمصدر قالوا فعلى هذا يكون المعنى لا يجرمنكم بغيض قوم وبغوض
بغيض بمعنى اسم فاعل لانه من شني بمعنى ابغض وهو متعد وليس مضافا للمفعول ولا
للفاعل بخلافه اذا كان مصدرا فانه يحتمل ان يكون مضافا للمفعول وهو الاظهر ويحتمل ان يكون
مضافا الى الفاعل اي بغض قوم اياكم والاظهر في السكون ان يكون وصفا فقد حكي رجل
شنان وامراة شنانة وقياس هذا انه من فعل متعد وحكي ايضا شنان وشنانى مثل
عطشان وعطشى وقياسه انه من فعل لازم وقد يشتق من لفظ واحد المتعدي واللازم نحو
فغر فاه وفغر فوه بمعنى فتح وانفتح وجوز ان يكون مصدرا وقد حكي في مصادر شني ومجي
المصدر على فعلان بفتح الفا وسكون العين قليل قالوا لويته دينه ليانا وقال الاحوص
وما الحب الا ما تلذ وتشتهي * وان لام فيه ذو الشنان وفندا
اصله الشنان فحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها والوصف في فعلان اكثر من
المصدر نحو رحمان وقرا ابو عمرو وابن كثير ان صدوكم بكسر الهمزة على انها شرطية ويويده قراة
ابن مسعود ان صدوكم وانكر ابن جرير والنحاس وغيرهما قراة كسر ان وقالوا انما صد المشركون
الرسول والمومنين عام الحديبية والاية نزلت عام الفتح سنة ثمان والحديبية سنة ست
فالصد كان قبل نزول الاية والكسر يقتضي ان يكون بعد ولان مكة كانت عام الفتح في ايدي المسلمين
فكيف يصدون عنها وهي في ايديهم وهذا الانكار منهم لهذه القراة صعب جدا فانها قراة متواترة
اذ هي في السبعة والمعنى معها صحيح والتقدير ان وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد
الذي كان زمان الحديبية وهذا النهي تشريع في المستقبل وليس نزول هذه الاية عام الفتح
مجمعا عليه بل ذكر اليزيدي انها نزلت قبل ان يصدوهم فعلى هذا القول يكون الشرط واضحا
وقرا باقي السبعة ان بفتح الهمزة جعلوه تعليلا للشنان وهي قراة واضحة اي شنان قوم من اجل
ان صدوكم عام الحديبية عن المسجد الحرام والاعتدا الانتقام منهم بالحاق مكروه بهم وتعاونوا
على البر والتقوى لما نهى عن الاعتدا امر بالمساعدة والتظافر على الخير لا يلزم من النهي
عن الاعتدا التعاون على الخير لان بينهما واسطة وهو الخلو عن الاعتدا والتعاون وشرح

الزمخشري البر والتقوى بالعفو والاغضاء قال ويجوز ان يراد العموم لكل بر وتقوى فيتناول
العفو والاغضاء انتهى وقال قوم هما بمعنى واحد وكرر لاختلاف اللفظ تاكيدا قال ابن عطية
وهذا تسامح والعرف في دلالة هذين اللفظين ان البر يتناول الواجب والمندوب اليه والتقوى
رعاية الواجب فان جعل احدهما بدل الاخر فبتجوز انتهى وقال ابن عباس البر ما امرت به
والتقوى ما نهيت عنه وقال سهل البر الايمان والتقوى السنة يعني اتباع السنة ولا
تعاونوا على الاثم والعدوان الاثم المعاصي والعدوان التعدي في حدود الله قاله عطا وقيل
الاثم الكفر والعدوان البدعة وقيل الاثم الحكم اللاحق للجرائم والعدوان ظلم الناس قاله
ابن عطية وقال الزمخشري الاثم والعدوان الانتقام والتشفي قال ويجوز ان يراد العموم
لكل اثم وعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب امر بالتقوى مطلقة وان كان قد
امر بها في التعاون تاكيدا لامرها ثم علل ذلك بانه شديد العقاب فيجب ان يتقى وشدة
عقابه بكونه لا يطيقه احد ولاستمراره فان عذاب الدنيا ينقضي قال مجاهد نزلت نهيا عن الطلب
بذحول الجاهلية اذ اراد قوم من المومنين ذلك وقد قتل ذلك حليف لابي سفيان من
هذيل حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير تقدم تفسير مثل هذه الجملة في البقرة
وما اهل لغير الله به
وقال هنا ابن عطية ولحم الخنزير مقتض لشحمه باجماع انتهى وليس كذلك فقد خالف
فيه داود وتكلمنا على ذلك في البقرة وتاخيرها هنا به وتقدمها هناك تفننا في الكلام واتساع
وتكون الجلالة وقعت هناك فصلا او كالفصل وهنا جاءت معطوفات بعدها فليست فصلا
ولا كالفصل وما جاء كذلك يقتضي في اكثر المواضع المد والمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع تقدم شرح هذه الالفاظ في المفردات قال ابن عباس وقتادة
كان اهل الجاهلية يخنقون الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وقال ابو عبد الله الصالحي
ليس الموقوذة الا في ملك وليس في الصيد وقيذ وقال مالك وغيره من الفقهاء في الصيد ما حكمه
حكم الوقيذ وهو نص في قول النبي عليه الصلاة والسلام في المعراض اذا اصاب بعرضه فلا
ياكل فانه وقيذ وقال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك النطيحة الشاة تنطحها
اخرى فيموتان او الشاة تنطحها البقر والغنم وقال قوم النطيحة الناطحة لان الشاتين قد تتناطحان
فيموتان قال ابن عطية كل ما مات ضغطا فهو نطيح وقرا عبد الله وابو ميسرة والمنطوحة
والمعنى في قوله وما اكل السبع ما افترسه فاكل منه ولا يحمل على ظاهره لان ما فرض انه اكله
السبع لا وجود له فيحرم اكله ولذلك قال الزمخشري وما اكل السبع بعضه وهذه كلها كانت
اهل الجاهلية ياكلونها وقرا الحسن والفياض وطلحة بن سليمان وابو حيوة السبع بسكون
الباء ورويت عن ابي بكر عن عاصم في غير المشهور وروي عن ابي عمرو وقرا عبد الله واكيلة
السبع وقرا ابن عباس واكيل السبع وهما بمعنى ماكول السبع وذكر هذه المحرمات فهو تفصيل
لما اجمل في عموم قوله الا ما يتلى عليكم وبهذا صار المستثنى منه والمستثنى معلومين الا ما ذكيتم
قال علي وابن عباس والحسن وقتادة وابراهيم وطاوس وعبيد بن عمير والضحاك وابن
زيد والجمهور هو راجع الى المذكورات اي من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع فما ادركت
منها يطرف بعين او يضرب برجل او يحرك ذنبا وبالجملة ما تيقنت فيه حيوة ذكي واكل وقال
بهذا مالك في قول والمشهور عنه وعن اصحابه المدنيين ان الذكاة في هذه المذكورات هي ما لم
ينفذ مقاتلها ويتحقق انها لا تعيش ومتى صارت الى ذلك كانت في حكم الميتة وعلى هذين
القولين فالاستثناء متصل لكنه خلاف في الحال التي تؤثر فيها الذكاة في المذكورات وكان
الزمخشري مال الى مشهور قول مالك فانه قال الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكاته وهو يضطرب اكل السبع
حيوة فذكيتموه فانه حلال وقيل هو استثناء منقطع والتقدير لكن ما ذكيتم من غير هذه فكلوه
وكان هذا القائل راى ان هذه الاوصاف وجدت فيما مات بها اما بالخنق او بالوقذ
او التردي او النطح او افتراس السبع او وصلت الى حال لا تعيش فيه بسبب وصف من هذه
الاوصاف على مذهب من اعتبر ذلك فلذلك كان الاستثناء عنده منقطعا والظاهر انه استثناء





متصل وما بعده بنص على هذه الخمسة وان كانت في حكم الميتة ولم يكتف بذكر الميتة لان العرب كانت
تعتقد ان هذه الحوادث على الماكول كالذكاة وان الميتة ما مات بوجع دون سبب يعرف فلو
اقتصر على ذكر الميتة لظنت ان التحريم مختص بما مات بوجع دون سبب من هذه الاسباب
وظاهر قوله الا ما ذكيتم يقتضي ان ما لم يذك لا يجوز اكله كالجنين اذا خرج من بطن امه المذبوحة
ميتا اذ كان الاستثناء منقطعا فيندرج في عموم الميتة وهذا مذهب ابي حنيفة وذهب الجمهور
الى جواز اكله والحديث الذي استنبطوا منه الجواز حجة لابي حنيفة لانه وهو ذكاة الجنين
ذكاة امه المعنى على التشبيه اي ذكاة الجنين مثل ذكاة امه فكما ان ذكاتها الذبح فكذلك ذكاته
الذبح ولو كان كما زعموا لكان التركيب ذكاة ام الجنين ذكاته وما ذبح على النصب قال
مجاهد وغيرهما هي حجارة كان اهل الجاهلية يذبحون عليها قال ابن عباس ويحلون عليها
قال ابن جريج وليست باصنام الصنم مصور وكانت العرب تذبح بمكة وينضحون بالدم ما اقبل
من البيت ويشرحون اللحم ويضعونه على الحجارة فلما جاء الاسلام قال المسلمون نحن احق
ان نعظم هذا البيت بهذه الافعال فكره ذلك الرسول فنزلت وما ذبح على النصب ونزل لن
ينال الله لحومها ولا دماؤها انتهى وكانت للعرب في بلادها انصاب حجارة يعبدونها ويحلون
لها انصاب بمكة ومنها الحجر المسمى بسعد قال ابن زيد ما ذبح على النصب وما اهل لغير الله
به شيء واحد وقال ابن عطية ما ذبح على النصب جزء مما اهل به لغير الله لكن خص بالذكر
بعد جنسه لشهرة الامر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له وقد يقال للصنم ايضا نصب
لانه ينصب انتهى وقرا الجمهور النصب بضمتين وقرا طلحة بن مصرف بضم النون واسكان
الصاد وقرا عيسى بن عمر بفتحتين وروي عنه كالجمهور وقرا الحسن بفتح النون واسكان
الصاد وان تستقسموا بالازلام هذا معطوف على ما قبله اي وحرم عليكم الاستقسام
بالازلام وهو طلب معرفة القسم وهو النصيب او القسم وهو المصدر قال ابن جريج معناه
ان تطلبوا علم ما قسم لكم بالازلام او ما لم يقسم لكم انتهى وذكر ربيع المطاعم لانهم كانوا يوقفونه
عند البيت وقال ابن قتيبة وغيره هي قداح الميسر انتهى وقال مجاهد هي كعاب فارس
والروم التي كانوا يتقامرون بها وروي عنه ايضا انها سهام العرب وكعاب فارس وقال
سفيان ووكيع هي الشطرنج وقيل الازلام حصى كانوا يضربون بها وهي التي اشار اليها
الشاعر بقوله •

• لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى • ولا زاجرات الطير ما الله صانع •

وروي هذا عن ابن جبير قالوا والازلام العرب ثلاثة انواع احدها الثلاثة التي يتخذها
كل انسان لنفسه في احدها افعل وفي الاخر لا تفعل والثالث غفل فيجعلها في خريطة فاذا
اراد فعل شيء ادخل يده في الخريطة منسابة وايتمر بما خرج له من الامر او النهي وان خرج
الغفل اعاد الضرب والثاني سبعة قداح كانت عند هبل في جوف الكعبة في احدها العقل
في امر الديات من يحمله منهم فضرب بالسبعة فمن خرج عليه قدح العقل لزمه العقل
وفي اخر لا فاذا ارادوا امرا ضرب فيتبع وفي اخر منكم وفي اخر من غيركم وفي اخر
ملصق فاذا اختلفوا في انسان اهو منهم او من غيرهم ضربوا فاتبعوا ما خرج وفي سائرها احكام
المياه اذا ارادوا ان يحفروا لطلب المياه ضربوا بالقداح وفيها ذلك القداح فحيثما خرج عملوا به
وهذه السبعة ايضا متخذة عند كل كاهن من كهان العرب وحكامهم على ما كانت في الكعبة
عند هبل والثالث قداح الميسر وهي عشرة وشرح الميسر في سورة البقرة ذلكم فسق
الظاهر ان الاشارة الى الاستقسام خاصة ورواه ابو صالح عن ابن عباس وقال الزمخشري
اشارة الى الاستقسام والى تناول ما حرم عليهم لان المعنى حرم عليهم تناول الميتة
وكذا وكذا فان قلت لم كان استقسام المسافر وغيره بالازلام لتعرف الحال فسقا
قلت لانه دخول في علم الغيب الذي استاثر به علام الغيوب وقال لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله واعتقاد ان اليه طريقا والى استنباطه وقوله امرني ربي ونهاني افتراء على
الله وما يدريه انه امره او نهاه والكهنة والمنجمون بهذه المثابة وان كان اراد بالزلم الصنم
فقد روي انهم كانوا يحيلونها عند اصنامهم وامره ظاهر انتهى قال الزمخشري في اسم الاشارة

رواه عن ابن عباس علي بن ابي طلحة وهو قول ابن جبير قال الطبري ونهى الله عن هذه
الامور التي تتعاطاها الكهان والمنجمون لما يتعلق بها من الكلام في المغيبات وقال غيره
العلة في تحريم الاستقسام بالازلام كونها يوكل بها المال بالباطل وكانوا اذا ارادوا ان يختنوا
غلاما او ينكحوا او يدفنوا ميتا او شكوا في نسب ذهبوا الى هبل بمائة درهم وجزور فالمائة
للضارب بالقداح والجزور ينحر ويوكل ويسمون صاحبهم ويقولون لهبل يا الهنا هذا
فلان اردنا به كذا وكذا فاخرج الحق فيه ويضرب صاحب القداح فما خرج عمل به فان خرج
لا اخروه عامهم حتى ياتوا به مرة اخرى ينتهون في كل امورهم الى ما خرجت به القداح **اليوم
يئس الذين كفروا من دينكم** الالف واللام فيه للعهد وهو يوم عرفة قاله مجاهد وابن
زيد وهو يوم نزولها بعد العصر في حجة الوداع يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في الموقف على ناقته وليس في الموقف مشرك وقيل اليوم الذي دخل فيه الرسول مكة لثمان
بقين من رمضان سنة تسع وقيل سنة ثمان ونادى مناديه بالامان لمن لفظ بشهادة
الاسلام ولمن وضع السلاح ولمن اغلق بابه وقال الزجاج لم يرد يوما بعينه
وانما المعنى الان يئسوا كما تقول انا اليوم قد كبرت انتهى واتبع الزمخشري الزجاج فقال
اليوم لم يرد به يوما بعينه وانما اراد الزمان الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الازمنة
الماضية والاتية كقولك كنت بالامس شابا وانت اليوم اشيب فلا تريد بالامس اليوم
الذي قبل يومك ولا باليوم يومك ونحوه الان في قوله
• الان لما ابيض مسربتي • وعضضت من نابي على جذم •
انتهى والذين كفروا مشركوا العرب قال ابن عباس والسدي وعطا ايسوا من ان ترجعوا
الى دينهم وقال ابن عطية ظهور امر النبي واصحابه وظهور دينه يقتضي ان ياس الكفار
عن الرجوع الى دينهم قد كان وقع منذ زمان وانما هذا الياس عندي من اضمحلال امر الاسلام
وفساد جمعه لان هذا امر كان يترجاه من بقي من الكفار الا ترى الى قول اخي صفوان بن امية
في يوم هوازن حين انكشف المسلمون وظنها هزيمة الا بطل السحر اليوم وقال الزمخشري
يئسوا منه ان تبطلوه وان ترجعوا محللين لهذه الخبائث بعد ما حرمت عليكم وقيل يئسوا
من دينكم ان يغلبوه لان الله وفى بوعده من اظهاره على الدين كله انتهى وقرا ابو جعفر
ييس من غير همز ورويت عن ابي عمرو **فلا تخشوهم واخشون** قال جرير فلا تخشوهم
ان يظهروا عليكم وقال ابن السايب فلا تخشوهم ان يظهروا عليكم وخافون ان تحالفوا امري على دينكم صح
وقيل فلا تخشوا عاقبتهم والظاهر انه نهى عن خشيتهم اياهم وانهم لا يخشون الا الله **اليوم
اكملت لكم دينكم** يحتمل اليوم المعاني التي قيلت في قوله اليوم يئس قال الجمهور اكماله
هو اظهاره واستيعاب عظم فرايضه وتحليله وتحريمه قالوا وقد نزل بعد ذلك قران كثير
كايات الربا واية الكلالة وغير ذلك وانما كمل عظم الدين وامر الحج ان حجوا وليس معهم مشرك
وخطب الزمخشري في هذا المعنى فقال كفيتكم امر عدوكم وجعلت اليد العليا لكم كما تقول
الملوك اليوم كمل لنا الملك وكمل لنا ما نريد اذا كفوا من ينازعهم الملك ووصلوا الى اغراضهم
ومباغيهم او اكملت لكم ما تحتاجون اليه من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرايع وقوانين
القياس واصول الاجتهاد انتهى وهذا القول الثاني هو قول ابن عباس والسدي قالا اكمال
فرايضه وحدوده ولم ينزل بعد هذه الاية تحليل ولا تحريم فعلى هذا يكون المعنى اكملت لكم شرايع
دينكم وقال قتادة وابن جبير كماله كان بنفي المشركين عن البيت فلم يحج مشرك وقال
الشعبي كمال الدين هو عزه وظهوره وذل الشرك ودروسه لا تكامل الفرايض والسنن لانها
لم تزل تنزل الى ان قبض وقال ابن جبير ايضا كماله رفع النسخ عنه وقيل كماله ان لا ينسخه
بعده كما نسخ به ما تقدم وقال القفال الدين ما كان ناقصا البتة بل كانت الشرايع
تتنزل في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول المبعث بان ما هو كامل
في هذا اليوم ليس بكامل في الغد وكان ينسخ بعد الثبوت ويزيد بعد العدم واما في اخر

زمان



زمان البعث فانزل شريعة كاملة واحكم ثباتها الى يوم القيامة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان
الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة وروي ان هذه الاية لما نزلت
يوم الحج الاكبر وقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى عمر بن الخطاب فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما يبكيك فقال ابكاني انا كنا في زيادة من ديننا فاما اذ كمل فانه لم يكمل شي
الا نقص فقال له النبي صلى الله عليه وسلم صدقت **واتممت عليكم نعمتي** اي في ظهور الاسلام
وكمال الدين وسعة الاحوال وغير ذلك مما انتظمته هذه الملة الحنيفية الى دخول الجنة
والخلود وحسن العبارة الزمخشري فقال بفتح مكة ودخولها امنين ظاهرين وهدم منار
الجاهلية ومناسكهم وان لم يحج مشرك ولم يطف بالبيت عريان انتهى كلامه بمجموع اقوال
المتقدمين قال ابن عباس وابن جبير وقتادة اتمام النعمة منع المشركين من الحج وقال السدي
هو الاظهار على العدو وقال ابن زيد بالهداية الى الاسلام وقال الزمخشري او اتممت عليكم
نعمتي باكمال امر الدين والشرايع كانه قال واتممت عليكم نعمتي بذلك لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام
**ورضيت لكم الاسلام دينا** بمعنى اخترته لكم من بين الاديان واذنتكم بانه هو الدين المرضي وحده
ومن يبتغ غير الاسلام دينا ان هذه امتكم امة واحدة قاله الزمخشري وقال ابن عطية
الرضى في هذا الموضع يحتمل ان يكون بمعنى الارادة ويحتمل ان يكون صفة فعل عبارة عن اظهار
الله اياه لان الرضى من الصفات المترددة بين صفات الذات وصفات الافعال والله تعالى
قد رضي الاسلام واراده لنا وثم اشياء يريد الله وقوعها ولا يرضاها والاسلام ان هو الذي
في قوله ان الدين عند الله الاسلام انتهى وكلامه يدل على ان الرضا اذا كان من صفات الذات
فهو صفة تغاير الارادة وقيل المعنى اعلمتكم برضائي به لكم دينا فانه تعالى لم يزل راضيا
بالاسلام لنا دينا فلا يكون لاختصاص الرضى بذلك اليوم فائدة ان حمل على ظاهره وقيل
رضيت عنكم اذا انقدتم لي بالدين الذي شرعه لكم وقيل رضيت اسلامكم الذي انتم عليه
اليوم دينا كاملا الى اخر الابد لا ينسخ منه شي **فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم
فان الله غفور رحيم** هذا متصل بذكر المحرمات وذلكم فسق اكده به وبما بعده لمعنى التحريم لان
تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المنعوت بالرضا دون
غيره من الملل وتقدم تفسير مثل هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فمن اضطر بادغام الضاد
ومعنى متجانف منحرف ومايل وقرا الجمهور متجانف بالالف وقرا ابو عبد الرحمن والنخعي
وابن وثاب متجنف دون الف قال ابن عطية وهي ابلغ في المعنى من متجانف لان شد
العين يقتضي مبالغة وتوغلا في المعنى وثبوتا لحكمه وتفاعل انما هي محاكاة الشي والتقرب منه
الا ترى انك اذا قلت تمايل الغصن فان ذلك يقتضي تاودا واذا قلت تميل فقد ثبت الميل
وكذلك تصاون الرجل وتصون وتغافل وتغفل انتهى والاثم هنا قيل ان ياكل فوق
الشبع وقيل العصيان بالسفر وقيل الاثم هنا الحرام ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه
ما تجانفنا فيه لاثم ولا تعمدنا ونحن نعلمه اي ما ملنا فيه لحرام **المفردات**
**الجوارح** الكواسب من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والصقر والبازي
والشاهين وسميت بذلك لانها تجرح ما تصيد غالبا او لانها تكتسب يقال امراة لا جارح لها
اي لا كاسب ومنه ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم ويقال جرح واجترح بمعنى كسب
**المكلب** بالتشديد معلم الكلاب ومضريها على الصيد وبالتخفيف صاحب كلاب وقال
الزجاج رجل مكلب ومكلب وكلاب صاحب كلاب **الغسل** في اللغة ايصال الماء الى المغسول
مع امرار شي عليه كاليد ونحوها قاله بعضهم وقال اخرون هو امرار الماء على الموضع
ومن ذلك قول بعض العرب • فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها •
**المرفق** المفصل بين المعصم والعضد وفتح الميم وكسر الفاء اشهر **الرجل** معروفة وجمعت
على افعل في القلة والكثرة **الكعب** هو العظم الناتي في جانب الرجل وفي كل رجل كعبان
وقيل الكعب هو العظم الناتي في وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل **الحرج**

الضبع والحرج الناقة الضامر والحرج النعش **يسألونك ماذا احل لهم** سبب نزولها
ما قال عكرمة ومحمد بن كعب سؤال عاصم بن عدي وسعد بن خيثمة وعويمر بن ساعدة ماذا يحل
لنا من هذه الكلاب وكان اذ ذاك امر الرسول بقتلها فقتلت حتى بلغت العواصم
لقول جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب وفي صحيح ابي عبد الله الحاكم بسنده الى ابي رافع
قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل
لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فانزل الله يسألونك ماذا احل لهم الايات وقال
ابن جبير نزلت في عدي بن حاتم وزيد الخيل قالا يا رسول الله انا نصيد بالكلاب والبزاة
وان كلاب آل ذريح وآل ابي حورية لتأخذ البقر والحمر والظبا والضب فمنه ما ندرك
ذكاته ومنه ما يقتل فلا ندرك ذكاته وقد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا منها فنزلت وعلى اعتبار
السبب يكون الجواب اكثر مما وقع السؤال عنه لانهم سالوا عن شيء خاص من المطعم فاجيبوا
بما سالوا عنه وبشيء عام في المطعم ويحتمل ان يكون ماذا كلها استفهاما والجملة خبرية
ويحتمل ان يكون ما استفهاما وذا خبرا اي ما الذي احل لهم والجملة اذ ذاك صلة والظاهر
ان المعنى ماذا احل لهم من المطاعم لانه لما ذكر ما حرم من الميتة وما عطف عليه من الخبايث
سالوا عما يحل لهم ولما كان يسألونك الفاعل فيه ضمير غايب قال لهم بضمير الغايب
ويجوز في الكلام ماذا احل لنا كما تقول اقسم زيد ليضربن ولاضربن وضمير المتكلم
يقتضي حكاية ما قالوا كما ان لاضربن تقتضي حكاية الجملة المقسم عليها وقال الزمخشري
في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم انتهى
ولا يحتاج الى ما ذكر لانه من باب التعليق كقوله سلهم ايهم بذلك زعيم فالجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني ليسألونك ونصوا على ان فعل السؤال تعلق وان لم يكن من
افعال القلوب لانه سبب للعلم فكما يعلق العلم فكذلك سببه وقال ابو عبد الله الرازي
لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون
ذلك وانما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو
بيان كيفية الواقعة انتهى **قل احل لكم الطيبات** لما كانت العرب تحرم اشياء من الطيبات
كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام بغير اذن من الله فرز بينا ان الذي احل هي الطيبات
ويقوي قول الشافعي ان المعنى المستلذات ويضعف ان المعنى قل احل لكم المحللات
ويدل عليه قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث كالخنافس والوزغ وغيرهما
والطيب في لسان العرب يستعمل للحلال وللمستلذ وتقدم الكلام على ذلك في البقرة والمعتبر
في الاستلذاذ والاستطابة اهل المروة والاخلاق الجميلة فان الناس يستطيب اكل جميع
الحيوان وهذه الجملة جاءت فعلية جواب لما سالوا عنه على المعنى لا على اللفظ لان الجملة
السابقة وهي ماذا احل لهم اسمية وهذه فعلية **وما علمتم من الجوارح مكلبين** ظاهر
علمتم ان يخالف ظاهر مكلبين فنقل الضحاك والسدي وابن جبير وعطا ظاهر لفظ
مكلبين فقالوا الجوارح هي الكلاب خاصة وكان ابن عمر يقول انما يصطاد بالكلاب وقال هو
وابو جعفر ما صيد بغيرها من باز وصقر ونحوهما فلا يحل الا ان تدرك ذكاته فتذكيه وجوز
قوم البزاة ونحوها واخذوا بحديث عدي بن حاتم وغلب الجمهور ظاهر وما علمتم وقالوا
معنى مكلبين مؤدبين ومضرين ومعودين وعمموا الجوارح في كواسر البهايم والطير
مما يقبل التعليم وفايدة التعليم ان يشلى فيستشلي ويدعى فيجيب ويزجر
بعد الظفر فينزجر ويمتنع من ان ياكل من الصيد وفايدة هذه الحال وان كانت
موكدة لقوله علمتم فكان يستغني عنها ان يكون المعلم ماهرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا
به واشتقت هذه الحال من الكلب وان كانت عامة في الجوارح على سبيل التغليب
لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتقت من لفظه لكثرة ذلك في جنسه قال ابو
سليمان الدمشقي انما قيل مكلبين لان الغالب من صيدهم ان يكون بالكلاب انتهى
او اشتقت من الكلب وهي الضراوة يقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به قال

الزمخشري



الزمخشري واولاد السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من
كلابك فاكله الاسد انتهى ولا يصح هذا الاشتقاق لان كون الاسد كلبا هو وصف فيه والتكليب
من صفة المعلم والجوارح وهي سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا بجعل المعلم وظاهر قوله وما علمتم
انه خطاب للمومنين فلو كان المعلم يهوديا او نصرانيا فكره الصيد به الحسن او مجوسيا فكره
الصيد به جابر بن عبد الله والحسن وعطا ومجاهد والنخعي والثوري واسحاق واجاز اكل صيد
كلابهم مالك وابو حنيفة والشافعي اذا كان الصايد مسلما قالوا وذلك مثل شفرته والجمهور
على جواز اكل ما صاد الكتابي وقال مالك لا يجوز فرق بين صيده وذبيحته وما صاده
المجوسي فالجمهور على منع اكله عطا وابن جبير والنخعي ومالك وابو حنيفة والليث والشافعي
وقال ابو ثور فيه قول انهم اهل كتاب وان صيدهم جايز وما علمتم موضع ما رفع على انه
معطوف على الطيبات ويكون على حذف مضاف اي وصيد ما علمتم وقدره بعضهم واتخاذ
ما علمتم او رفع على الابتدا وما شرطية والجواب فكلوا وهذا اجود لانه لا اضمار فيه
• وقرا ابن عباس وابن الحنفية علمتم مبنيا للمفعول اي من امر الجوارح والصيد بها
وتري مكلبين من الكلب وفعل وافعل قد يشتركان والظاهر دخول الكلب الاسود
الاسود البهيم في عموم الجوارح وانه يجوز اكل صيده وبه قال الجمهور ومذهب احمد وجماعة
من اهل الظاهر انه لا يجوز اكل صيده لانه مامور بقتله وما اوجب الشرع قتله فلا يجوز
اكل صيده وقال احمد لا اعلم احدا رخص فيه اذا كان بهيما وبه قال ابن راهويه وكرهه
الحسن والنخعي وقتادة وقد تقدم ذكر اقتضى غاية التعليم ومذهب الجمهور في الكلب
انه يشترط في التعليم في الكلب اذا امر ائتمر واذا زجر انزجر وزاد قوم شرطا اخر وهو ان
لا ياكل مما صاد **واما** سباع الطير فلا يشترط فيها الا الاكل عند الجمهور وقال ربيعة ما اجاب
منها ودعي فهو المعلم وقال ابن حبيب لا يشترط فيها الا شرط واحد وهو انه اذا امرها اطاعت
فان انزجارها اذا زجرت لا يتاتى فيها وظاهر قوله وما علمتم حصول التعليم من غير
اعتبار عدد وكان ابو حنيفة لا يحد في ذلك عددا وقال اصحابه اذا صاد الكلب وامسك
ثلاث مرات فقد حصل له التعليم وقال غيرهم اذا فعل ذلك مرة واحدة فقد صار معلما له
**تعلمونهن مما علمكم الله** اي ان تعليمكم اياهن ليس من قبل انفسكم انما هو من العلم الذي علمكم
الله وهو ان جعل لكم روية وفكرا بحيث قبلتم العلم فكذلك الجوارح يصير لها ادراك ما
وشعور بحيث يقبلن الايتمار والانزجار وفي قوله مما علمكم الله اشعار ودلالة على فضل العلم
وشرفه اذ ذكر ذلك في معرض الامتنان ومفعول علم وتعلمونهن الثاني محذوف تقديره وما
علمتموه طلب الصيد لكم لا لانفسهن تعلمونهن ذلك وفي ذلك دلالة على ان صيد ما لم يعلم حرام
اكله لان الله انما اباح ذلك بشرط التعليم والدليل على ذلك الخطاب في عليكم في قوله فكلوا مما
امسكن عليكم وغير المعلم انما يمسك لنفسه ومعنى مما علمكم الله اي من الادب الذي ادبكم
به تعالى وقال الزمخشري مما علمكم الله من علم التكليف لانه الهام من الله ومكتسب بالعقل
انتهى والجملة من قوله تعلمونهن حال ثانية ويجوز ان تكون مستانفة على تقدير ان لا تكون ما من
قوله وما علمتم من الجوارح شرطية الا ان كانت اعتراضا بين الشرط وجزائه وخطب الزمخشري
هنا فقال وفيه فايدة جليلة وهي ان على كل اخذ علما ان لا ياخذه الا من اقتل اهله علما
واجمعهم دراية واغوصهم على لطايفه وحقايقه واحتاج الى ان يضرب اليه اكباد الابل
فكم من اخذ عن غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقاء النحارير انامله **فكلوا مما امسكن
عليكم** هذا امر اباحة ومن هنا للتبعيض والمعنى كلوا من الصيد الذي امسكنه عليكم ومن
ذهب الى ان من زايدة فقوله ضعيف وظاهره انه اذا امسك على مرسله حال الاكل سوا
اكل الجارح منه ام لا ياكل وبه قال سعد بن ابي وقاص وسلمان الفارسي وابو هريرة
وابن عمر وهو قول مالك وجميع اصحابه ولو بقيت بضعة بعد اكله جاز اكلها ومن حجتهم
ان قتله هو ذكاته فلا يحرم ما ذكي وقال ابو هريرة ايضا وابن جبير وعطا وقتادة
وعكرمة والشعبي والنخعي واحمد واسحاق وابو ثور لا يوكل ما بقي من اكل الكلب ولا غيره لانه انما

امسك على نفسه ولم يمسك على مرسله ولان في حديث عدي واذا اكل فلا تاكل فانما امسك
على نفسه وعن علي اذا اكل البازي فلا تاكل وفرق قوم بين ما اكل منه الكلب فمنعوا من اكله
وبين ما اكل منه البازي فرخصوا في اكله فمنهم ابن عباس والشعبي والنخعي وحماد بن ابي سليمان
وابو جعفر محمد بن علي والثوري وابو حنيفة واحتجوا بان الكلب اذا ضرب انتهى والبازي
لا يضرب والظاهر ان الجارح اذا شرب من الدم اكل الصيد وكره ذلك سفيان الثوري
والظاهر ان الجوارح اذا شرب من الدم اكل الصيد وكره ذلك سفيان الثوري والظاهر
انه اذا انفلت من صاحبه فصاد من غير ارسال انه لا يجوز اكل ما صاد وقال عطا والاوزاعي
ان كان اخرجه صاحبه للصيد جاز اكل ما اصاد وممن منع من اكله اذا صاد من غير ارسال صاحبه
ربيعة وابو حنيفة ومالك والشافعي وابو ثور والظاهر جواز اكل ما قتله الكلب بغمه من غير
جرح لعموم مما امسكن وقال بعضهم لا يجوز لانه ميتة **واذكروا اسم الله عليه** الظاهر عود
الضمير عليه الي المصدر المفهوم من قوله فكلوا اي على الاكل وفي الحديث في صحيح مسلم سم
الله وكل مما يليك وقيل يعود على ما امسكن على معنى وسموا عليه اذا ادركتم ذكاته
وهذا فيه بعد وقيل ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله لقوله اذا ارسلت كلبك
وذكرت اسم الله فكل واختلفوا في التسمية عند الارسال اهي على الوجوب ام على الندب
والمستحب ان يكون لفظها باسم الله والله اكبر وقول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا
وان الاصل فاذكروا اسم الله وكلوا مما امسكن عليكم قول مرغوب عنه لضعفه **واتقوا الله**
**ان الله سريع الحساب** لما تقدم ذكر ما حرم واحل من المطاعم امر بالتقوى فان التقوى
بها يتمسك الانسان من الحرام وعلل الامر بالتقوى فان التقوى بها تمسك الانسان بانه
تعالى سريع الحساب لمن خالف ما امره من تقواه فهو وعيد بيوم القيامة وان حسابه تعالى
اياكم سريع اتيانه اذ يوم القيامة قريب ويراد بالحساب المجازاة فتوعد من لم يتق بمجازاة
سريعة قريبة او لكونه تعالى محيطا بكل شي لا يحتاج في الحساب الي محاولة عد وقيل يحاسب
الخلايق دفعة واحدة **اليوم احل لكم الطيبات** فايدة اعادة احلال الطيبات التنبيه
باتمام النعمة فيما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات كما نبه بقوله اليوم اكملت لكم دينكم واتممت اتمام نعمه
عليكم نعمتي على اتمام النعمة فيما يتعلق بالدين ومن زعم ان اليوم واحد قال كرر ثلاث
مرات تاكيدا والظاهر انها اوقات مختلفة وقد قيل في الثلاثة انها اوقات اريد بها مجرد
الوقت لا وقت معين والظاهر ان الطيبات هنا هي الطيبات المذكورة قبل **وطعام الذين**
**اوتوا الكتاب حل لكم** طعامهم هنا هي الذبايح كذا قال معظم اهل التفسير قالوا لان ما كان
من نوع البر والخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الي ذكاة لا يختلف في حلها باختلاف حال
احد لانها لا تحرم بوجه سوا كان المباشر لها كتابيا ام مجوسيا ام غيره ذلك ولانها لا يبقى لتخصيصها
باهل الكتاب فايدة ولان ما قبل هذا في بيان الصيد والذبايح فحمل هذه الاية على الذبايح
اولي وذهب قوم الي ان المراد بقوله وطعام جميع مطاعمهم ويعزي الي قوم ومنهم بعض ايمة الزيدية
حمل الطعام هنا على ما لا يحتاج فيه الي الذكاة كالخبز والفاكهة وبه قالت الامامية قال الشريف
المرتضى نكاح الكتابيات حرام وذبايحهم وطعامهم من ينطبع بكفره واذا احلنا الطعام على ما قاله
الجمهور من الذبايح فقد اختلفوا فيما هو حرام عليهم ايحل لنا ام يحرم فذهب الجمهور الي ان
ذكيته الذي موثرة في كل الذبيحة ما حرم عليهم منها وما حل فيجوز لنا اكله وذهب قوم الي انه
لا تعمل الذكاة في ما حرم عليهم فلا يحل لنا اكله كالشحوم المحضة وهذا هو الظاهر بقوله وطعام
الذين اوتوا الكتاب وهذا المحرم عليهم ليس من طعامهم وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك
والظاهر حل طعامهم سوا سموا عليه اسم الله ام اسم غيره وبه قال عطا والقسم بن مخيمرة
والشعبي وربيعة ومكحول والليث وذهب قوم الي ان الكتابي اذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة
وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك وكره النخعي والثوري اكل ما ذبح واهل به
لغير الله وظاهر قوله اوتوا الكتاب انه يختص ببني اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة
والانجيل دون من دخل في دينهم من العرب او العجم فلا تحل ذبايحهم لنا كنصارى بني تغلب

وغيرهم



وغيرهم وقد نهي عن ذبايحهم علي وقال لم يتمسكوا من النصرانية الا بشرب الخمر وذهب
الجمهور وابن عباس والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطا وابن شهاب والحكم وقتادة
وحماد ومالك وابو حنيفة واصحابه الي انه لا فرق بين بني اسرائيل والنصارى من يهود او نصر
من العرب والعجم في حل كل ذبيحتهم والظاهر ان ذبيحة المجوسي لا تحل لنا لانهم ليسوا من
الذين اوتوا الكتاب وما روي عن مالك انه قال هم اهل كتاب وبعث اليهم رسول يقال له
زرادشت لا يصح وقد اجاز قوم اكل ذبيحتهم مستدلا بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقال
ابن المسيب اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور وان
امره بذلك في الصحة فلا باس والظاهر ان ذبيحة النصارى لا يجوز لنا اكلها لانهم ليسوا من
الذين اوتوا الكتاب وخالف ابو حنيفة فقال حكمهم حكم اهل الكتاب وقال صاحباه هم
صنفان صنف يقرون الزبور ويعبدون الملايكة وصنف لا يقرون كتابا ويعبدون النجوم
فهولا ليسوا من اهل الكتاب **وطعامكم حل لهم** اي ذبايحكم وهذه رخصة للمسلمين لا لاهل
الكتاب لما كان الامر يقتضي ان شيا شرعت لنا فيه التذكية ينبغي لنا ان نحميه منهم رخص لنا
في ذلك رفعا للمشقة بحسب التجاوز فلا علينا باس ان نطعمهم ولو كان حراما عليهم طعام
المومنين لما ساغ للمومنين اطعامهم وصار المعنى انه احل لكم اكل طعامهم واحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم والحل الحلال ويقال في الاتباع هذا حل بل **والمحصنات من المومنات** هذا معطوف
على قوله وطعام الذين والمعنى واحل لكم نكاح المحصنات من المومنات **والمحصنات من**
**الذين اوتوا الكتاب من قبلكم** والاحصان ان يكون بالاسلام وبالتزويج ويمتنعان هنا
وبالحرية وبالعفة فقال عمر بن الخطاب ومجاهد ومالك وجماعة الاحصان هنا الحرية فلا يجوز
نكاح الامة الكتابية وقال جماعة منهم مجاهد والشعبي وابو ميسرة وسفيان الاحصان
هنا العفة فيجوز نكاح الامة الكتابية ومنع بعض العلما من نكاح غير العفيفة بهذا المفهوم
الثاني قال الحسن اذا اطلع الانسان من امراته على فاحشة فليفارقها وعن مجاهد يحرم
البغايا من المومنات ومن اهل الكتاب وقال الشعبي احصان اليهودية والنصرانية
ان لا تزني وان تغتسل من الجنابة وقال عطا رخص في التزويج بالكتابية لانه كان في
المسلمات قلة فاما الان ففيهن الكثرة فزالت الحاجة اليهن والرخصة في تزويجهن ولا
خلاف بين السلف وفقها الامصار في اباحة نكاح الحراير الكتابيات واتفق على ذلك الصحابة
الا شيا روي عن ابن عمر انه سأله رجل عن ذلك فقال اية التحليل يشير الي هذه الاية
واية التحريم يشير الي ولا تنكحوا المشركات وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة
في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وتزوج عثمان بن عفان نايلة بنت الفرافصة
الكلبية على نسايه وتزوج طلحة بن عبيد الله يهودية من الشام وتزوج حذيفة
يهودية **فان قلت** يكون ثم محذوف اي والمحصنات اللاتي كن كتابيات
فاسلمن ويكون قد وصفهن بانهن من الذين اوتوا الكتاب باعتبار ما كن عليه كما قال
وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وقال ليسوا سوا من اهل الكتاب امة قايمة قال بعد
يومنون بالله واليوم الاخر **قلت** اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الي اليهود
والنصارى دون المسلمين دون سائر الكفار ولا يطلق على مسلم انه من اهل الكتاب كما لا يطلق
عليه يهودي ولا نصراني **فاما** الاتيان فاطلق الاسم مقيدا بذكر الايمان فيهما ولا يوجد
مطلقا في القران بغير تقييد الا والمراد بهم اليهود والنصارى وايضا فانه قال والمحصنات
من المومنات فانتظم ذلك سائر المومنات ممن كن مشركات او كتابيات فوجب ان يحمل قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم على الكتابيات اللاتي لم يسلمن والا لا
فايدة اذ قد اندرجن في قوله والمحصنات من المومنات وايضا فمعلوم من قوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم انه لم يرد به طعام المومنين الذين كانوا من اهل الكتاب بل المراد
اليهود والنصارى فكذلك هذه الاية **فان قلت** يتعلق في تحريم الكتابيات
بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر **قيل** هذا في الحربية اذا خرج زوجها مسلما او الحربي تخرج

امراته مسلمة الا ترى الى قوله واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا ولو سلمنا العموم لكان
مخصوصا بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والظاهر جواز نكاح الحربية
الكتابية لاندراجها في عموم والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وخص ابن عباس
هذا العموم بالذمية فاجاز نكاح الذمية دون الحربية وتلا قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله
وهم صاغرون ولم يفرق غيره من الصحابة بين الحربيات والذميات وامتنا نصارى
بني تغلب منع نكاح نسائهن علي وابراهيم وجابر بن زيد واجازه ابن عباس **اذا اتيتموهن**
**اجورهن** اي مهورهن وانتزع العلماء من هذا انه لا ينبغي ان يدخل زوج بزوجته الا بعد
ان يبذل من المهر ما يستحلها به ومن جوز ان يدخل دون بذل ذلك راى انه بحكم
الالتزام في حكم المؤتي وفي ظاهر قوله اذا اتيتموهن اجورهن دلالة على ان اماء
الكتابيات لسن مندرجات في قوله والمحصنات فيتقوى ان يراد به الحرائر اذ الاماء لا يعطين
اجورهن انما يعطاه السيد الا ان تجوز فجعل اعطاء السيد اعطاء لهن وتقييده دلالة ايضا على
ان اقل الصداق لا يتقدر اذ سماه اجرا والاجر في الاجارات لا يتقدر **محصنين غير مسافحين**
**ولا متخذي اخدان** تقدم تفسير نظيره في النساء **ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله**
**وهو في الاخرة من الخاسرين** سبب نزولها فيما رواه ابو صالح عن ابن عباس
ان الله تعالى لما رخص في نكاح الكتابيات قلن بينهن لولا ان الله رضي ديننا وقبل عملنا
لم يبح للمؤمنين تزويجنا نزلت وقال مقاتل نزلت فيما احصن المسلمون من نكاح
نساء اهل الكتاب تقول ليس احصان المسلمين اياهن بالذي يخرجهن من الكفر انتهى
ولما ذكر تعالى فرائض واحكاما يلزم القيام بها انزل ما يقتضي الوعيد على مخالفتها
ليحصل تاكيد الزجر عن تضييعها وقال القفال ما معناه لما حصلت لهم في الدنيا
فضيلة مناكحة نسائهم واكل ذبائحهم بين الفرق في الاخرة بان من كفر حبط عمله انتهى والكفر
بالايمان لا يتصور فقال ابن عباس ومجاهد اي ومن يكفر بالله وحسن هذا المجاز انه
تعالى رب الايمان وخالقه وقال الكلبي ومن يكفر بشهادة ان لا اله الا الله جعل
كلمة التوحيد ايمانا وقال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم
على غير ديننا فانزل الله ومن يكفر بالايمان اي بالمنزل في القران نسمي القران ايمانا
لانه المشتمل علي كل ما لا بد منه في الايمان قال الزجاج معناه من احل ما حرم الله
او حرم ما احل الله فهو كافر وقال ابو سليمان من جحد ما انزله من شرائع الاسلام
وعرفه من الحلال والحرام وتبعه الزمخشري في هذا التفسير فقال ومن يكفر بالايمان اي
بشرائع الاسلام وما احل الله وحرم وقال ابن الجوزي سمعت الحسن بن ابي بكر
النيسابوري يقول انما اباح الله الكتابيات لان بعض المسلمين قد يعجبه حسنهن فحذر
ناكحهن من الميل الى دينهن بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله **وقرا** ابن السميفع حبط
بفتح الباء وهو في الاخرة من الخاسرين حبط عمله وخسرانه في الاخرة مشروط بالموافاة
على الكفر **يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق**
نزلت في قصة عايشة حين فقدت العقد بسبب فقد الماء ومشروعية التيمم وكان
الوضوء مستقرا عندهم وانما جيء به للاستطراد منه الى التيمم وذلك في غزوة المريسيع وهي
غزوة بني المصطلق وفيها كان هبوب الريح وقول عبد الله بن ابي سلول لئن رجعنا الى
المدينة وحديث الافك وقال علقمة بن الفغواء وهو من الصحابة انها نزلت رخصة للرسول
لانه كان لا يعمل عملا الا على وضوء ولا يكلم احدا ولا يرد سلاما على غير ذلك فاعلم ان الوضوء
انما هو عند القيام الى الصلاة فقط دون سائر الاعمال ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما
افتتح بالامر بايفاء العهود وذكر تحليلا وتحريما في المطعم والمنكح واستقصى ذلك وكان
المطعم اكد من المنكح فقدمه عليه وكانا من لذات الدنيا الجسمية ومهماتها للانسان
وهي معاملات دنيوية بين الناس لحاجة بعضهم مع بعض استطرد منها الى المعاملات الاخروية
التي هي بين العبد وربه تعالى ولما كان افضل الطاعات بعد الايمان الصلاة والصلاة لا يمكن

الا بالطهارة



الا بالطهارة بدا بالطهارة وشرائط الوضوء وذكر البدل عنه عند تعذر الماء ولما كانت محاولة
الصلاة في الاغلب انما هي بقيام جاءت العبارة اذا قمتم ومعنى اذا قمتم الى الصلاة اذا اردتم القيام
الى فعل الصلاة وعبر عن ارادة القيام بالقيام اذ القيام متسبب عن الارادة كما عبروا عن
القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الابصار وقوله نعيده وعدا
علينا انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة وقوله فاذا قرات القران فاستعذ اي اذا اردت
قراءة القران لما كان الفعل متسببا عن القدرة والارادة اقيم السبب مقام المسبب وقيل معنى
قمتم الى الصلاة قصدتموها لان من توجه الى شيء وقام اليه كان قاصدا له فعبر عن القصد له
بالقيام اليه وظاهر الاية يدل على ان الوضوء واجب على كل من قام الى الصلاة متطهرا كان او محدثا
وقال به جماعة منهم داود وقد روي فعل ذلك عن علي وعكرمة وقال ابن سيرين كان
الخلفاء يتوضؤن لكل صلاة وذهب الجمهور الى انه لا بد في الاية من محذوف وتقديره اذا قمتم
الى الصلاة محدثين لانه لا يجب الوضوء الا على المحدث ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا وكانه قيل ان كنتم محدثين الحدث الاصغر فاغسلوا هذه الاعضاء
وامسحوا هذين العضوين وان كنتم محدثين الحدث الاكبر فاغسلوا جميع الجسد وقال قوم منهم
السدي وزيد بن اسلم اذا قمتم من المضاجع يعنون النوم وقالوا في الكلام تقديم وتاخير اي
اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء اي الملامسة
الصغرى فاغسلوا وجوهكم وهذا التاويل ينزه حمل كتاب الله عليه وانما ذكروا ذلك طلبا
لان تعم الاحداث بالذكر وقال قوم الخطاب خاص وان كان بلفظ العموم وهو رخصة للرسول
امر بالوضوء عند كل صلاة فشق ذلك فامر بالسواك ورفع عنه الوضوء الا من حدث وقال قوم عليهم
الامر بالوضوء لكل صلاة على سبيل الندب وكان كثير من الصحابة يفعله منهم ابن عمر طلبا
للفضل وقال قوم الوضوء عند كل صلاة كان فرضا ونسخ فقيل فرضا على الرسول خاصة
نسخ عنه عام الفتح وقيل فرضا على الامة فنسخ عنه وعنهم ولا يجوز ان يكون فاغسلوا امرا
للمحدثين على الوجوب وللمتطهرين على الندب لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين
من باب الالغاز والتعمية قاله الزمخشري فاغسلوا وجوهكم الوجه ما قابل الناظر وحده طولا
منابت الشعر فوق الجبهة مع اخر الذقن والظاهر ان اللحية ليست داخلة في غسل الوجه
لانها ليست منه وكذلك الاذنان عرضا من الاذن الى الاذن ومن راى ان الغسل هو ايصال
الماء مع امرار شيء على المغسول اوجب الدلك وهو مذهب مالك والجمهور لا يوجبونه والظاهر
ان المضمضة والاستنشاق ليس ما مورا بهما في الاية في غسل الوجه ويرون ذلك سنة
وقال مجاهد الاستنشاق شطر الوضوء وقال عطا والزهري وقتادة وحماد بن ابي
سليمان وابن ابي ليلى واسحاق من ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء اعاد الصلاة
وقال احمد يعيد من ترك الاستنشاق ولا يعيد من ترك المضمضة والاجماع على انه
لا يلزم غسل داخل العينين الا ما روي عن ابن عمر انه كان ينضح الماء في عينيه وايديكم
الى المرافق اليد في اللغة من اطراف الاصابع الى المنكب وقد غيا الغسل اليها واختلفوا
في دخولها في الغسل فذهب الجمهور الى وجوب دخولها وذهب زفر وداود الى انه
لا يجب وقال الزمخشري الى تفيد معنى الغاية مطلقا ودخولها في الحكم وخروجها
امر يدور مع الدليل ثم ذكر مثلا مما دخل وخرج ثم قال وقوله الى المرافق والى
الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين انتهى كلامه وذكر اصحابنا انه اذا لم يقترن بما بعد الى
قرينة دخول او خروج فان في ذلك خلافا فمنهم من ذهب الى انه داخل ومنهم من ذهب الى انه
غير داخل وهو الصحيح وعليه اكثر المحققين وذلك انه اذا اقترنت به قرينة فان الاكثر
في كلامهم ان يكون غير داخل فاذا عري من القرينة فيجب حمله على الاكثر وايضا فاذا قلت
اشتريت المكان الى الشجرة فما بعد الى هو الموضع الذي انتهى اليه المكان المشترى فلا يمكن
ان تكون الشجرة من المكان المشترى لان الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء الا ان يتجوز فيجعل
ما قرب من الانتهاء انتهاء فان لم يتصور ان تكون داخلة الا بمجاز وجب ان يحمل على انه غير
داخل لانه لا يحمل على المجاز ما امكنت الحقيقة الا ان تكون ثم قرينة ترجح المجاز على الحقيقة

فقول الزمخشري عند انتفاء الدخول او الخروج لا دليل فيه على احد الامرين مخالف لنقل اصحابنا
اذ ذكروا ان النحويين على مذهبين احدهما الدخول والآخر الخروج وهو الذي صححوه وعلى
ما ذكره الزمخشري يتوقف ويكون من المجمل حتى يتضح ما يحمل عليه من خارج عن الكلام وعلى
ما ذكره اصحابنا تكون من المبين فلا يتوقف على شي من خارج في بيانه وقال ابن عطية تحرير
العبارة في هذا المعنى ان يقال اذا كان ما بعد الى ليس مما قبلها فالحد اول المذكور بعدها
فاذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي ان الحد آخر المذكور بعدها ولذلك يترجح
دخول المرفقين في الغسل فالروايتان محفوظتان عن مالك روى اشهب عنه انهما غير داخلين
وروى غيره انهما داخلان انتهى وهذا التقسيم ذكره عبد الدايم القيرواني فقال ان لم يكن ما بعدها
من جنس ما قبلها دخل في الحكم والظاهر ان الوضوء شرط في صحة الصلاة من هذه الاية
لانه امر بالوضوء للصلاة فالآتي بها دونه تارك للمامور وتارك المامور يستحق العقاب
وايضا فتقدير انه متى عدم الوضوء انتقل الى التيمم ودل على اشتراطه عند القدرة عليه
والظاهر ان اول فرض الوضوء هو غسل الوجه وبه قال ابو حنيفة وقال الجمهور
النية اولها وقال احمد واسحاق تجب التسمية في اول الوضوء فان تركها عمدا بطل وضوءه
وقال بعضهم يجب ترك الكلام على الوضوء والجمهور على انه يستحب والظاهر ان الواجب
في هذه المامور بها هو مرة واحدة والظاهر وجوب تعميم الوجه بالغسل بدات بغسل اي موضع
منه والظاهر وجوب غسل البياض الذي بين العذار والاذن وبه قال ابو حنيفة ومحمد
والشافعي وقال ابو يوسف وغيره لا يجب والظاهر ان ما تحت اللحية الخفيفة لا يجب
غسله وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي يجب وان ما استرسل من الشعر تحت
الذقن لا يجب غسله وبه قال ابو حنيفة وقال مالك والمزني يجب وعن الشافعي قولان
والظاهر ان قوله وايديكم لا ترتيب في غسل اليدين ولا في الرجلين بل تقديم اليمنى على
اليسرى فيهما مندوب اليه من السنة وقال احمد هو واجب والظاهر ان التغيية بالى
تقتضي ان يكون انتهاء الغسل الى ما بعدها ولا يجوز الابتداء من المرفق حتى يسيل الماء
الى الكف وبه قال بعض الفقهاء وقال الجمهور لا يخل ذلك بصحة الوضوء والسنة
ان يصب الماء من الكف بحيث يسيل منه الى المرفق **وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين**
تقدم امر بالمسح بالراس واختلفوا في مدلول باء الجر هنا فقيل انها للالصاق وقال
الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق
المسح براسه انتهى وليس كما ذكر ليس ماسح بعضه يطلق عليه انه ملصق بالمسح براسه
انما يطلق عليه انه ملصق بالمسح ببعضه واما ان اطلق عليه انه ملصق المسح براسه
حقيقة فلا انما يطلق عليه ذلك على سبيل المجاز وتسمية لبعض بكل وقيل الباء
للتبعيض وكونها للتبعيض ينكره اكثر النحاة حتى قال بعضهم وقال من لا خبرة له
بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشي يعرفه اهل العلم وقيل الباء زائدة
مؤكدة مثلها في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد وهزي اليك بجذع النخلة ولا تلقوا بايديكم
اي الحادا وجذع النخلة وايديكم وقال الفراء تقول العرب هزه وهز به وخذ
الخطام وبالخطام وخذ راسه وبراسه ومده ومد به وحكى سيبويه خشنت
صدره وبصدره ومسحت راسه وبراسه في معنى واحد وهذا نص في المسئلة وعلى
هذه المفهومات ظهر الاختلاف بين العلماء في مسح الراس فروي عن ابن عمر انه مسح اليافوخ
فقط وعن سلمة بن الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه وعن ابراهيم والشعبي اي نواحي
راسك مسحت اجزاك وعن الحسن ان لم تصب المراة الا شعرة واحدة اجزاها **واما**
فقهاء الامصار فالمشهور من مذهب مالك وجوب التعميم والمشهور من مذهب الشافعي
وجوب ادنى ما يطلق عليه اسم المسح ومشهور مذهب ابي حنيفة ربع الراس وقال الثوري
اذا مسح شعرة واحدة اجزاه ومذهب ابي حنيفة والشافعي ان الافضل استيعاب الجميع

ومن غريب



ومن غريب ما نقل عن من استدل على ان بعض الراس يكفي ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم كقوله
مسحت بالمنديل يدي فكما انه لا يدل هذا على تعميم جميع اليد بجميع المنديل بل يكفي في صدقه مسح جميع اليد بجزء
من اجزاء المنديل فكذلك الاية فيكون الراس والرجل آلتين لمسح تلك اليد ويكون الفرض اذ ذاك ليس مسح الراس
والارجل بل الفرض مسح تلك اليد بالراس والرجل ويكون في اليد فرضان احدهما غسل جميعها الى المرفق
والآخر مسح بللها بالراس والارجل وعلى من ذهب الى التبعيض يلزم ان يكون التبعيض في قوله في قصة
التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ان يقتصر على مسح بعض الوجه وبعض اليد ولا قائل به وعلى من
جعل الباء آلة يلزم ايضا ذلك ويلزم ان يكون المامور به في التيمم هو مسح الصعيد بجزء من الوجه واليد
والظاهر ان الامر بالغسل والمسح يقع الامتثال فيه بمرة واحدة وتثليث المغسول سنة وقال
ابو حنيفة ومالك ليس بسنة وقال الشافعي يثلث المسح وروي عن انس وابن جبير وعطاء انه
وعن ابن سيرين يمسح مرتين والظاهر من الاية انه كيف ما مسح اجزاء واختلفوا في الافضل
ابتداء بالمقدم الى القفا ثم الى المقدم ام بالمؤخر الى المقدم ثم الى المؤخر ام بواسطته الى المقدم ثم الى القفا
ثم الى الوسط ثلاثة اقوال الثابت منها في السنة الصحيحة الاول وهو قول مالك والشافعي واحمد
وجماعة من الصحابة والتابعين والثاني قول الحسن بن حي والثالث عن ابن عمر والظاهر ان
رد اليدين على شعر الراس ليس بفرض فيتحقق المسح بدون الرد وقال بعضهم هو فرض والظاهر
ان المسح على العمامة لا يجزي لانه ليس مسحا للراس وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجزي
وان المسح يجزيه ولو باصبع واحدة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجزي باقل من
ثلاث اصابع والظاهر انه لو غسل راسه لم يجزه لان الغسل ليس هو المامور به وهو قول
ابي العباس بن القاص من الشافعية ويقتضيه مذهب الظاهرية وقال ابن العربي لا نعلم
خلافا في ان الغسل من المسح الا ما روي لنا الشاشي في الدرس عن ابن القاص انه لا يجزيه — بجزيه
**وقرا** ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابو بكر وهي قراءة انس وعكرمة والشعبي والباقر وقتادة
وعلقمة والضحاك وارجلكم بالخفض والظاهر من هذه القراءة اندراج الارجل في المسح
مع الراس وروي وجوب مسح الرجلين عن ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابي جعفر
الباقر وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء فرضهما الغسل وقال
داود يجب الجمع بين المسح والغسل وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن
البصري وابن جرير الطبري يخير بين المسح والغسل ومن اوجب الغسل تاول ان الجر هو خفض
على الجوار وهو تاويل ضعيف جدا ولم يرد الا في النعت حيث لا يلبس على خلاف فيه قد قرر
في علم العربية او تاول على ان الارجل مجرورة بفعل محذوف يتعدى بالباء اي وافعلوا بارجلكم
الغسل وحذف الفعل وحرف الجر وهذا تاويل في غاية الضعف او تاول على ان
الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة مظنة للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الرابع
الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين
فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية انتهى هذا
التاويل وهو كما ترى في غاية التلفيق وتعمية في الاحكام وروي عن ابي زيد ان
العرب تسمي الغسل الخفيف مسحا ويقولون تمسحت للصلاة بمعنى غسلت اعضائي
**وقرا** نافع والكسائي وابن عامر وحفص وارجلكم نصبا واختلفوا في تخريج هذه
القراءة فقيل هو معطوف على قوله وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين
وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض بل هي منشئة حكما وقال ابو البقاء
هذا جائز بلا خلاف وقال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور وقد ذكر الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه قال واقبح ما يكون ذلك بالجمل فدل قوله هذا على انه ينزه كتاب
الله عن هذا التخريج وهذا التخريج من يرى ان فرض الرجلين هو الغسل واما من يرى
المسح فيجعله معطوفا على موضع برؤسكم ويجعل قراءة النصب كقراءة الجر دالة على المسح **وقرا**
الحسن وارجلكم بالرفع وهو مبتدأ محذوف الخبر اي اغسلوها الى الكعبين على تاويل من يغسل
او ممسوحة الى الكعبين على تاويل من يمسح وتقدم مدلول الكعب قال ابن عطية قول

الجمهور هما حد الوضوء باجماع فيما علمت ولا اعلم احدا جعل حد الوضوء الي العظم الذي في وجه القدم وقال
غيره قالت الامامية وكل من ذهب الي وجوب المسح الكعب هو الذي في وجه القدم فيكون المسح منتهيا
به وقال ابن عطية روى اشهب عن مالك الكعبان هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان
للعقب وليس الكعب بالظاهر الذي في وجه القدم قال ابن عطية في الارجل لغسل الي الكعوب
فلما كان في كل رجل كعبان خصا بالذكر انتهى ولا دليل في الاية على ان موالاة افعال الوضوء ليست
بشرط في صحته لقبول الاية والتقسيم في قولك متواليا وغير متوال وهو مشهور مذهب ابي
حنيفة ومالك وروى عن مالك والشافعي في القديم انها شرط ولا على ان الترتيب في الافعال
ليس بشرط لعطفها بالواو وهو مذهب مالك وابي حنيفة وقد ذهب الشافعي انه شرط
واستيفاء حجج هذه المسائل مذكور في الفقه ولم تتعرض الاية للنص على الاذنين فمذهب
ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي ومالك فيما روي عنه اشهب وابن القاسم انهما من
الراس فيمسحان وقال الزهري هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشافعي هما عضو
قائم بنفسه ليسا من الوجه ولا من الراس ويمسحان بماء جديد وقيل ما اقبل منهما من الوجه
وما ادبر من الراس وعلى هذه الاقوال تنبني فريضة المسح او الغسل وسنية الغسل
**وان كنتم جنبا فاطهروا** لما ذكر تعالي الطهارة الصغرى ذكر الطهارة الكبرى وتقدم مدلول
الجنب في ولا جنبا الا عابري والظاهر ان الجنب مأمور بالاغتسال وقال عمر وابن مسعود
لا يتيمم الجنب البتة بل يدع الصلاة حتى يجد الماء والجمهور على خلاف ذلك وانه يتيمم
وقد رجعا الى ما عليه الجمهور والظاهر ان الغسل والمسح والتطهر انما يكون بالماء لقوله
فلم تجدوا ماء اي للوضوء والغسل والمسح والتطهر انما يكون بالماء لقوله فلم تجدوا ماء
اي للوضوء والغسل فتيمموا صعيدا طيبا فدل على انه لا واسطة بين الماء والصعيد وهو
قول الجمهور وذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة
والظاهر ان الجنب لا يجب عليه غير التطهر من غير وضوء ولا ترتيب في الاعضاء المغسولة
ولا دلك ولا مضمضة ولا استنشاق بل الواجب تعميم جسده بوصول الماء اليه وقال داود
وابو ثور يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال اسحاق يجب البداءة باعلى البدن وقال
مالك يجب الدلك وروي عنه محمد بن مروان الطاطري انه يجزيه الانغماس في الماء
دون تدلك وقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والليث واحمد يجب المضمضة
والاستنشاق فيه وزاد احمد في الوضوء وقال النخعي اذا كان شعره عقد لا احدا يمنع من
وصول الماء الي جلدة الراس فلا يجب نقضه **وقرا** الجمهور فاطهروا بتشديد الطاء والهاء
المفتوحتين واصله تطهروا فادغم التاء في الطاء واجتلب همزة الوصل **وقرئ** فاطهروا
بسكون الطاء والهاء مكسورة من اطهر رباعيا اي فاطهروا ابدانكم والهمزة فيه للتعدية
**وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء**
**فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه** تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية
وجوابها في النساء الا ان في هذه الجملة زيادة منه وليس زيادة في تلك التي في النساء
وفي لفظة منه دلالة على اتصال شيء من الصعيد الي الوجه واليدين فلا يجوز التيمم بما
لا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العاري عن ان تعلق شيء منه باليد فيصل الي الوجه
وهذا مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك اذا ضرب الارض ولم يعلق بيده شيء من
الغبار ومسح بها اجزاه وظاهر الامر بالتيمم للصعيد والامر بالمسح انه لو يممه غيره او وقف
في مهب ريح فنسفت على وجهه ويديه التراب وامر يديه عليه او لم يمر او ضرب ثوبا
فارتفع منه غبار الي وجهه ويديه ان ذلك لا يجزيه وفي كل من المسائل الثلاث خلاف
**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج** اي من ضيق بل رخص لكم في تيمم الصعيد عند فقد
الماء فالاصفه ذات وجاء بلفظ المضارع مراعاة للحوادث التي تظهر عنها فانها تجيء مستمرة
من نفي الحرج ووجود التطهير واتمام النعمة وتقدم الكلام على مثل اللام في ليجعل

في قوله



في قوله يريد الله ليبين لكم فاغنى عن اعادته ومن زعم بان مفعول يريد محذوف يتعلق به اللام
جعل زيادة من في الواجب للنفي الذي في صدر الكلام وان لم يكن النفي واقعا على فعل الحرج
ويجري مجرى هذه الجملة ما جاء في الحديث دين الله يسر وبعثت بالحنيفية السمحة وجاء
لفظ الدين بالعموم والمقصود به الذي ذكر بقربه وهو التيمم **ولكن يريد ليطهركم** اي بالتراب
اذا اعوزكم التطهر بالماء وفي الحديث التراب طهور المسلم ولو الي عشر حجج وقال الجمهور المقصود
بهذا التطهر ازالة النجاسة الحكمية الناشئة عن الحدث وقيل المعنى ليطهركم من ادناس الخطايا حزوج م
بالوضوء والتيمم كما جاء في مسلم اذا توضا العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة
نظر اليها بعينيه مع الماء الي اخر الحديث وقيل المعنى ليطهركم عن صفة الحمو التمرد عن الطاعة
**وقرا** ابن المسيب ليطهركم باسكان الطاء وتخفيف الهاء **وليتم نعمته عليكم** اي وليتم برخصة
انعامه عليكم بعزائمه وقيل الكلام متعلق بما دل عليه اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم
والمناكح ثم قال بعد كيفية الوضوء وليتم نعمته عليكم اي النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا
بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل بتبيين الشرائع واحكامها فيكون مؤكدا
لقوله واتممت عليكم نعمتي وقيل بغفران ذنوبهم وفي الخبر تمام النعمة بدخول الجنة والنجاة
من النار **لعلكم تشكرون** اي تشكرونه على تيسير دينه وتطهيركم واتمام النعمة عليكم
**واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا** الخطاب للمؤمنين
والنعمة هنا الاسلام وما صاروا اليه من اجتماع الكلمة والعزة والميثاق هو ما اخذه الرسول
عليهم في بيعة العقبة وبيعة الرضوان وكل موطن قاله ابن عباس والسدي وجماعة وقال
مجاهد هو ما اخذ على النسم حين استخرجوا من ظهر ادم وقيل هو الميثاق المأخوذ عليهم
حين بايعهم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمنشط والمكره وقيل الميثاق هو
الدلائل التي نصبها لاعينهم وركبها في عقولهم والمعجزات التي اظهرها في ابائهم حتى سمعوا في هم
واطاعوا وقيل الميثاق اقرار كل مؤمن بما امن به وروي عن ابن عباس انه الميثاق الذي
اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها ومن جملته البشارة بالرسول
فلزمهم الاقرار به ولا يتاتى هذا القول الا ان يكون الخطاب لليهود وفيه بعد والقولان قبله
يكون الميثاق فيهما مجازا والاجود حمله على ميثاق البيعة اذ هو حقيقة ظاهرة في قوله
اذ قلتم سمعنا واطعنا **واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور** اي واتقوا الله فلا
تتناسوا نعمته ولا تنقضوا ميثاقه وتقدم شرح شبه هذه الجملة في النساء فاغنى عن
اعادته **يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم** تقدم
**على ان لا تعدلوا** تفسير هذه مثل الجملة الاولى التي في النساء الا ان هناك بدئ بالقسط
وهنا اخر وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة ويلزم من كان قائما لله
ان يكون شاهدا بالقسط ومن كان قائما بالقسط ان يكون قائما لله الا ان التي في النساء جاءت
في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والاقربين فبدئ فيها بالقسط الذي هو العدل
والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والاحن
فبدئ فيها بالقيام لله اولا لانه ادعى للمؤمنين ثم اردف بالشهادة بالعدل فالتي في معرض المحبة
والمحاباة بدئ فيها بما هو اكد وهو القسط والتي في معرض العداوة والشنان بدئ فيها بالقيام
لله فناسب كل معرض بما جيء به اليه وايضا فتقدم هناك حديث النشوز والاعراض وقوله
ولن تستطيعوا ان تعدلوا وقوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فناسب ذكر تقديم القسط
وهنا تاخر ذكر العداوة فناسب ان يجاورها ذكر القسط وتعدية يجرمنكم بعلى يدل على ان
معناه يحملنكم لان يكسبنكم لا يتعدى بعلى الا ان ضمن معنى ما يتعدى بها وهو خلاف الاصل
**اعدلوا هو اقرب للتقوى** اي العدل نهاهم اولا ان تحملهم الضغائن على ترك العدل ثم امرهم
ثانيا تاكيدا انه استانف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى اي ادخل في
مناسبتها او اقرب لكونه لطفا فيها وفي الاية تنبيه على مراعاة حق المؤمنين في العدل اذ كان

تعالى قد امر بالعدل مع الكافرين **واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون** لما كان الشنآن محله القلب
وهو الحامل على ترك العدل امر بالتقوى واتى بصفة خبير ومعناها عليم ولكنها مما تختص
بما لطف ادراكه فناسب هذه الصفة ان ينبه بها على الصفة القلبية **وعد الله الذين امنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم** لما ذكر تعالى اوامر ونواهي ذكر وعد من اتبع اوامره
واجتنب نواهيه ووعد يتعدى لاثنين والثاني محذوف تقديره الجنة وقد صرح بها في غير
هذا الموضع والجملة من قوله لهم مغفرة مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب لان
الجنة مترتبة على الغفران وحصول الاجر واذا كانت الجملة مفسرة فلا موضع لها من الاعراب
والكلام قبلها تام وجعل الزمخشري قوله لهم مغفرة واجر عظيم بيانا للوعد قال كانه قال قدم
لهم وعدا فقيل اي شي وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم او يكون على ارادة القول وعدهم
وقال لهم مغفرة او على اجرا وعد مجرى قال لانه ضرب من القول او يجعل وعد واقعا
على الجملة التي هي لهم مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح في العالمين كانه قيل وعدهم
هذا القول واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم
وهذا القول يتلقون به عند الموت ويوم القيامة فيسرون ويستروحون اليه ويهون عليهم
السكرات والاهوال قبل الوصول الى الثواب انتهى وهي تقادير محتملة والاول اوجهها
**والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم** لما ذكر ما لمن امن وذكر ما لمن كفر
وفي المؤمنين جاءت الجملة فعلية متضمنة الوعد بالماضي الذي هو دليل على الوقوع فالنفس
متشوقة لما وعدوا به متشوقة اليه مبتهجة طول الحياة بهذا الوعد الصادق وفي الكافرين
جاءت الجملة اسمية دالة على ثبوت هذا الحكم لهم وانهم اصحاب النار فهم دائمون في عذاب اذ حتم
لهم انهم اصحاب الجحيم ولم يات بصورة الوعيد فكان يكون الرجاء لهم في ذلك **يا ايها الذين امنوا
اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله
وعلى الله فليتوكل المؤمنون** روى ابو صالح عن ابن عباس انها نزلت في اهل كفار قريش
وقد تقدم ذكرهم في قوله ولا يجرمنكم شنآن قوم وبه قال مقاتل وقال الحسن بعثت قريش
رجلا ليقتل الرسول فاطلعه الله تعالى على ذلك وقال مجاهد وقتادة انه عليه الصلاة
والسلام ذهب الى يهود بني النضير يستعينهم في دية فهموا بقتله وقال جماعة من
المفسرين اتى بني قريظة ومعه ابو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم يستقرضهم دية لمسلمين
قتلهما عمرو بن امية الضمري خطا يحسبهما مشركين فقالوا نعم يا ابا القاسم اجلس حتى
نطعمك ونقرضك فاجلسوه في صفة وهموا بقتله وعمد عمرو بن جحاش الى رحى عظيمة
يطرحها عليه فامسك الله يده ونزل جبريل فاخبره فخرج وقيل نزل منزلا في غزوة
ذات الرقاع بني محارب بن خصفة بن قيس بن عيلان وتفرق الناس في العضاه يستظلون
بها فعلق الرسول سلاحه بشجرة فجاء اعرابي فسل سيف الرسول صلى الله عليه وسلم
واسمه غورث وقيل دعثور بن الحارث ثم اقبل عليه فقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا
وقال اللهم اكفنيه بما شئت فسقط السيف وفي البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم
دعا الناس فاجتمعوا وهو جالس عند النبي لم يعاقبه وقيل اسلم وقيل ضرب راسه بساق
الشجرة حتى مات وروي ان المشركين راوا المسلمين قاموا الى صلاة الظهر يصلون معا
بعسفان في غزوة ذي انمار فلما صلوا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم فقالوا ان لهم صلاة بعدها
وهي احب اليهم من ابائهم وابنائهم وهي صلاة العصر وهموا ان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها
فنزل جبريل بصلاة الخوف وقد طولوا بذكر اسباب اخر وملخصها ما ذكروه ان قريشا او بني
النضير او بني قريظة او غورث هموا بالفتك بالرسول او المشركين هموا بالفتك بالمسلمين
او نزل في معنى اليوم ييئس الذين كفروا من دينكم قاله الزجاج او عقيب الخندق حين
هزم الله الاحزاب وكفى الله المؤمنين القتال والذي تقتضيه الاية ان الله تعالى ذكر
المؤمنين انعامه اذا اراد قوم من الكفار ان يعيبهم فكف الله بالبهم اياهم ان ينالوا المسلمين بشر

منهم



فمنعهم الله ثم امرهم بالتقوى والتوكل عليه وقيل بسط اللسان اي شتمه وبسط اليد به
مدها ليبطش به وقال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء ويقال فلان بسيط الباع
ومديد الباع بمعنى وعنى كف الايدي منعها وحبسها وجاء الامر بالتقوى امرا بالتقوى مناسبا
لقوله اذكروا وجاء الامر بالتوكل امرا غايبا لاجل الفاصلة واشعارا بالغلبة وافادة لعموم وصف
الايمان اي لاجل تصديقه بالله ورسوله يؤمر بالتوكل كل مؤمن ولا يبتدأ بالايه بمؤمنين على
جهة الاختصاص وجيء بجهة مؤمنين على جهة العموم **المفردات** نقب في الجبل والحائط
فتح فيه ما كان منسدا وقال التنقيب التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد ونقب على القوم ينقب
اذا صار نقيبا اي يفتش عن احوالهم واسرارهم وهي النقابة والنقاب الرجل العظيم والنقب
الجرب واحده النقبة ويجمع ايضا على نقب على وزن ظلم وهو القياس قال الشاعر
• متبذلا تبدو محاسنه • يضع الهناء مواضع النقب •
اي الجرب والنقبة سراويل بلا رجلين والمناقب الفضائل التي تظهر بالتنقيب وثلاثة
حسنة النقبة والنقاب اي جميلة والظاهر ان النقيب فعيل لما لم يسم فاعله وقال ابو مسلم
بمعنى مفعول يعني انهم اختاروه على علم وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه الامر والتدبير
**عزر** الرجل قال يونس بن حبيب اثنى عليه بخير وقال ابو عبيدة عظمه وقال الفراء رده
عن الظلم وكذا التعزير لانه يمنعه من معاودة القبيح قال القطامي
• الا بكرت مي بغير سفاهة • تعاتب والمودة ينفعها التعزر •
اي المنع وقال آخر في معنى التعظيم
• وكم من ماجد لهم كريم • ومن ليث يعزر في الندي •
وعلى هذه النقول يكون من باب المشترك وجعله الزمخشري من باب التواطؤ قال عزرتموهم
نصرتموهم ومنعتموهم من ايدي العدو ومنه التعزير وهو التنكيل والمنع من معاودة الفساد
وهو قول الزجاج قال التعزير الردع عزرت فلانا فعلت به ما يردعه عن القبيح مثل نكلت
به فعلى هذا يكون تاويل عزرتموهم رددتم عنهم اعداءهم انتهى ولا يصح الا ان ذلك الاصل
في عزرتموهم اي عززتم بهم **طلع** الشي برز فظهر واطلع الشي اطلعته **غري** بالشي وغري
لصق به وهو الغراء الذي يلصق به واغرى فلان زيدا بعمرو ولعه به واغريت الكلب
بالصيد اسدته وقال النضر اغرى بينهم هيج وقال مورج حرش بعضهم على بعض
وقال الزجاج الصقهم بهم **الصنع** العمل **الفترة** الانقطاع فتر الوحي اي انقطع والفترة السكون
بعد الحركة في الاجرام ويستعمل للمعاني قال الشاعر • وان ليعروني لذكراك فترة •
والهاء فيه ليست للمرة الواحدة بل فترة مرادف الفتور ويقال طرف فاتر اذا كان ساجيا
**الجبار** فعال من الجبر كانه لقوته وعظمه وبطشه يجبر الناس على ما يختاره والجبار
النخلة العالية التي لا تنال بيد واسم الجنس جبار قال الشاعر
• سوابق جبار اثيث فروعه • وعالين قنوانا من البسر احمرا •
**التيه** في اللغة الحيرة يقال منه تاه يتيه وتيها وتوها وتوهته وتيهته والتيه الارض
التي لا يهتدى فيها وارض تيه وقال ابن عطية التيه الذهاب في الارض الى غير
مقصود **الاسى** الحزن تقول منه اسي ياسى **ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر الميثاق الذي اخذه الله تعالى على
المؤمنين في قوله وميثاقه الذي واثقكم به ذكر وعده اياهم وامرهم بتذكر نعمته عليهم اذ كف
ايدي الكفار عنهم ذكرهم بقصة بني اسرائيل في اخذ الميثاق عليهم وعدم وفائهم بما التزموه
وما ذكر لهم الجنة فنقضوا الميثاق وهموا بقتل الرسول وحذرهم بهذه القصة ان يسلكوا
سبيل بني اسرائيل في نقضهم ميثاق الله الذي اخذه الله تعالى عليهم واخذ الميثاق على
بني اسرائيل هو بالايمان والتوحيد وبعث النقباء قيل هم الملوك بعثوا فيهم يقيمون العدل
ويأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر والنقيب كبير القوم القائم باموره والعين في الاية

انه عدد علیهم نعم فان بعث لاعدائهم هذا العدد من الملوك قاله النقاش وقال ما وردي منهم الاحمقة
داود وابنه سليمان وطالوت وحزقيا وابنه وكفر السبعة وبدلوا وقتلوا الانبيا وخرج
خلال الاثني عشر اثنان وثلاثون جبارا كلهم ياخذ الملك بالسيف ويعيث فيه وانبعث
من بعث الجيوش وقيل هو من بعث الرسل وهو ارسالهم والنقبا الرسل جعلهم الله رسلا الى قومهم
كل نقيب منهم الى سبطه وقيل الميثاق هنا والنقبا هو ما جرى لموسى مع قومه في جهاد الجبارين
وذلك انه لما استقر بنوا اسرائيل بمصر بعد هلاك فرعون امرهم الله بالمسير الى اريحا ارض الشام
وكان يسكنها الكنعانيون الجبابرة وقال لهم اني كتبتها لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا
من فيها واني ناصركم وامر موسى ان ياخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء
بما امروا به توثقة عليهم فاختار النقبا واخذ الميثاق على بني اسرائيل وتكفل لهم به النقبا
وسار بهم فلما دنا من ارض كنعان بعث النقبا يتجسسون فراوا اجراما عظاما وقوة وشوكة
فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه الصلاة والسلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق
الا كالب بن يوقنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وكانا من النقبا
وذكر محمد بن حبيب في المحبر اسماء هؤلاء النقبا الذين اختارهم موسى في هذه القصة
بالفاظ لا تنضبط حروفها ولا شكلها وذكرها غيره مخالفة في اكثرها لما ذكره ابن حبيب
لا تنضبط ايضا وذكروا من خلق هؤلاء الجبارين وعظم اجسامهم وكبر قواهم ما لا يثبت بوجه
قالوا وعدد هؤلاء النقبا كان عدد النقبا الذين اختارهم الرسول من السبعين رجلا والمراتين
الذين بايعوه في العقبة الثانية وسماهم النقبا **وقال الله اني معكم** اي بالنصر والحياطة
وفي هذه المعية دلالة على عظم الاعتنا والنصرة وجليل ما شرط عليهم مما ياتي بعد والضمير
الخطاب للنقبا والاول هو الراجح لانسحاب الاحكام التي بعد هذه الجملة على جميع بني اسرائيل
**لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا**
**لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار** اللام في لئن هي الموذنة
بالقسم والموطية لما بعدها وبعد اداة الشرط ان يكون جوابا للقسم ويحتمل ان يكون القسم محذوفا
ويحتمل ان يكون لاكفرن جوابا لقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل ويكون قوله وبعثنا
والجملة التي بعده في موضع الحال او يكونان جملتي اعتراض وجواب الشرط محذوف لدلالة
جواب القسم عليه وقال الزمخشري وهذا الجواب يعني لاكفرن ساد مسد جواب القسم
والشرط جميعا انتهى وليس كما ذكر لا يسد لاكفرن مسدهما بل هو جواب القسم فقط وجواب
الشرط محذوف كما ذكرنا والزكاة هنا شي معروض من المال كان عليهم وقيل يحتمل ان تكون
المعنى واعطيتم من انفسكم كل ما فيه زكاة لكم حسبما ندبتم اليه قاله ابن عطية والاول
هو الراجح وامنتم برسلي الايمان بالرسل هو التصديق بجميع ما جاوا به عن الله وقدم
الصلاة والزكاة على الايمان تشريفا لهما وقد علم وتقرر انه لا ينفع عمل الا بالايمان قاله ابن
عطية وقال ابو عبد الله الرازي كان اليهود مقرين بحصول الايمان مع اقامة الصلاة
وايتا الزكاة وكانوا مكذبين بعض الرسل فذكر بعدهما الايمان بجميع الرسل وانه
لا يحصل نجاة الا بالايمان بجميعهم انتهى ملخصا • وقرا الحسن برسلي بسكون السين
في جميع القران وعزرتموهم • وقرا عاصم الجحدري وعزرتموهم خفيفة الزاي • وقرا
في الفتح وتعزروه بفتح التا وسكون العين وضم الزاي ومصدره العزر واقرضتم
الله قرضا حسنا ايتا الزكاة لوقوف الواجب وهذا القرض هو في المندوب ونبه على
الصدقات المندوبة بذكرها لما يترتب على المجموع تشريفا وتعظيما لموقعها لان من النفع
المتعدي قال الفرا ولو جاء اقراضا لكان صوابا اقيم الاسم هنا مقام المصدر كقوله فتقبلها
ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا لم يقل بتقبل ولا انباتا انتهى وقد فسر هذا
الاقراض بالنفقة في سبيل الله وبالنفقة على الاهل وبالزكاة وفيه بعد لانه تكرار ومعد

بحسن



بحسن اما الاول لانه لا يتبع بمن ولا اذى واما الثاني لانه عن طيب نفس **لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات**
رتب تعالى على هذه الخمسة المشروطة تكفير السيات وذلك اشارة الى ازالة العقاب وادخال الجنات
وذلك اشارة الى ايصال الثواب **فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل** اي بعد ذلك الميثاق
الماخوذ والشرط الموكد فقد اخطا الطريق المستقيم وسواء السبيل وسطه وقصده المودي الى
المقصد وهو الذي شرعه الله وتخصيص الكفر ببعدية اخذ الميثاق وان كان قبله ضلالا عن
الطريق المستقيم لانه بعد الشرط الموكد بالوعد العظيم الصادق افحش واعظم اذ يوجب اخذ الميثاق
الايفا به لاسيما مع هذا الوعد وعظم الكفر هو بعظم النعمة المكفورة **فبما نقضهم ميثاقهم**
تقدم الكلام على مثل هذه الجملة **لعناهم** اي طردناهم وابعدناهم من الرحمة قاله عطا والزجاج
او عذبناهم بالمسخ قردة وخنازير او كما قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت اي مسخناهم كما مسخناهم
قاله الحسن ومقاتل او عذبناهم باخذ الجزية قاله ابن عباس وقال قتادة نقضوا الميثاق
بتكذيب الرسل الذين جاوا بعد موسى وقتلهم الانبيا وتضييع الفرايض **وجعلنا قلوبهم**
**قاسية** قال ابن عباس جافية جافة وقيل غليظة لا تلين وقيل منكرة لا تقبل الوعظ
وكل هذا متقارب وقسوة القلب غلظه وصلابته حتى لا ينفعل للخير وقرا الجمهور من السبعة
قاسية اسم فاعل من قسا يقسو وقرا عبد الله وحمزة والكسائي قسية بغير الف وتشديد اليا
وهي فعيلة للمبالغة كشاهد وشهيد وقال قوم هذه القراة ليست من معنى القسوة وانما هي
كالقسية من الدراهم وهي التي خالطها غش وتدليس وكذلك القلوب لم تصف الايمان بل
خالطها الكفر والفساد • وقال ابو زبيد الطائي •
• لها صواهل في صم السلام كما • صاح القسيات في ايدي الصياريف •
وقال الاخر •
• فما زودوني غير سحق عمامة • وخمس مي منها قسي وزايف •
قال الفارسي هذه اللفظة معربة وليست باصل في كلام العرب وقال الزمخشري وقرا
عبد الله قسية اي ردية مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو من القسوة لان الذهب والفضة
الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة والقاسي والقاسح بالحا اخوان في الدلالة
على اليبس والصلابة انتهى وقال المبرد قال سمي الدرهم الزايف قسيا لشدته بالغش الذي
فيه وهو يرجع الى المعنى الاول والقاسي والقاسح بمعنى واحد انتهى وقول المبرد مخالف لقول
الفارسي لان المبرد جعله عربيا مشتقا من القسوة والفارسي جعله معربا دخيلا في كلام
العرب وليس من الفاظها • وقرا الهيصم بن شداخ قسية بضم القاف وتشديد اليا
بغير الف • وقرئ بكسر القاف اتباعا وقال الزمخشري خذلناهم ومنعناهم الالطاف
حتى قست قلوبهم او املينا لهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى قست انتهى وهو على مذهبه
الاعتزالي واما اهل السنة فيقولون ان الله خلق القسوة في قلوبهم **يحرفون الكلم عن مواضعه**
اي يغيرون ما شق عليهم من احكامها كاية الرجم بدلوها لروسائهم بالتحميم وهو تسويد الوجه
بالفحم قال معناه ابن عباس وغيره وقالوا التحريف بالتاويل لا بتغيير الالفاظ ولا قدرة لهم
على تغييرها ولا يمكن الا تراهم وضعوا ايديهم على اية الرجم وقال مقاتل تحريفهم الكلم هو
تغييرهم صفة الرسول ازالوها وكتبوا مكانها صفة اخرى فغيروا المعنى والالفاظ والصحيح
ان تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير في اللفظ والمعنى ومن اطلع على التوراة علم ذلك حقيقة
وقد تقدم لنا الكلام على هذا المعنى وهذه الجملة وما بعدها جاءت بيانا لقسوة قلوبهم
ولا قسوة اشد من الافترا على الله وتغيير وحيه • وقرا ابو عبد الرحمن والنخعي الكلام بالالف
وقرا ابو رجا الكلم بكسر الكاف وسكون اللام • وقرا الجمهور الكلم بفتح الكاف وكسر اللام
**ونسوا حظا مما ذكروا به** هذا ايضا من قسوة قلوبهم وسوء فعلهم بانفسهم حيث ذكروا
بشي فنسوه وتركوه وهذا الحظ هو من الميثاق الماخوذ عليهم وقيل لما غيروا من
التوراة استمروا على تلاوة ما غيروه فنسوا حظا مما في التوراة قاله مجاهد وقيل
انساهم نصيبا من الكتاب بسبب معاصيهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم

بالمعصية وتلا هذه الآية **وقال الشاعر**

شكوت الى وكيع سوء حفظي • فاومأ الي ترك المعاصي •

وقيل تركوا نصيب انفسهم مما امروا به من الايمان بالرسول وبيان نعته **ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم** اي هذه عادتهم وديدنهم معك وهم على ما كان اسلافهم من خيانة الرسل وقتلهم الانبياء فهم لا يزالون يخونونك وينكثون عهودك ويظاهرون عليك اعداءك ويهمون بالفتك وان يسموك ويحتمل ان تكون الخائنة مصدرا كالعافية ويدل على ذلك قراءة الاعمش على خيانة او اسم فاعل والهاء للمبالغة كراوية اي خائن او صفة لمونث اي فرقة خائنة او فعلة خائنة او نفس خائنة والظاهر في الاستثناء انه من الاشخاص في هذه الجملة والمستثنون عبد الله بن سلام واصحابه قاله ابن عباس وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون في الافعال اي الا فعلا قليلا منهم فلا تطلع فيه على خائنة وقيل الاستثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية والمراد به المؤمنون فان القسوة زالت عن قلوبهم وهذا فيه بعد **فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين** ظاهره الامر بالعفو والصفح عنهم جميعهم وذلك بعث على حسن التخلق معهم ومكارم الاخلاق وقال ابن جرير يجوز ان يعفو عنهم في غدرة فعلوها ما لم ينصبوا حربا ولم يمتنعوا من اداء الجزية وقيل الضمير عائد على من آمن منهم فلا يؤاخذهم بما سلف منهم فيكون عائدا على المستثنين وقيل هذا الامر منسوخ باية السيف وقيل بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقيل بقوله واما تخافن من قوم خيانة وفسر قوله يحب المحسنين بالعافين عن الناس وبالذين احسنوا عملهم بالايمان وبالمستثنين وهم الذين ما نقضوا العهد وبالذين آمنوا وبالنبي عليه الصلاة والسلام لانه المامور في الآية بالصفح والعفو **ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم** الظاهر ان من تتعلق بقوله اخذنا وان الضمير في ميثاقهم عائد على الموصول وان الجملة معطوفة على قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل والمعنى انه تعالى اخذ من النصارى ميثاق انفسهم وهو الايمان بالله والرسل وبافعال الخير وقيل الضمير في ميثاقهم عائد على بني اسرائيل ويكون مصدرا تشبيهيا اي واخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرائيل وقيل ومن الذين معطوف على قوله منهم من قوله ولا تزال تطلع على خائنة منهم اي من اليهود ومن الذين قالوا انا نصارى ويكون قوله اخذنا ميثاقهم مستانفا وهذا فيه بعد للفصل ولتهيئة العامل للعمل في شيء وقطعه عنه دون ضرورة قال قتادة اخذ على النصارى الميثاق كما اخذ على اهل التوراة ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فتركوا ما امروا به وقال غيره اخذ الميثاق عليهم بالعمل بالتوراة وبكتب الله المنزلة وانبيائه ورسله وفي قوله قالوا انا نصارى توبيخ لهم وزجرهم عما ادعوه من انهم ناصروا دين الله وانبيائه اذ جعل ذلك مجرد دعوى لا حقيقة وحيث جاء النصارى من غير نسبة الى انهم قالوا عن انفسهم ذلك فانما هو من القلم لم يلحظ فيه المعنى الاول الذي قصدوه من النصرة كما صار اليهود علما لم يلحظ فيه معنى هدنا اليك وقال الزمخشري فان قلت فهلا قيل ومن النصارى قلت لانهم انما سموا انفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية انتهى وقد تقدم في اوائل البقرة انه قيل سموا نصارى لانهم من قرية بالشام تسمى ناصرة وقوله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله القائل لذلك هم الحواريون وهم عند الزمخشري كفار وقد اوضح ذلك على زعمه في آخر هذه السورة وعند غيره هم مؤمنون ولم يختلفوا انما اختلف من جاء من بعدهم ممن يدعي تبعيتهم **فنسوا حظا مما ذكروا به** قال ابو عبد الله الرازي في مكتوب الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام والحظ هو الايمان به وتنكير الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان بالرسول وخص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا اكثر ما امرهم الله به لان هذا

هو



هو المعظم والمهم **فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة** الضمير في بينهم ظاهره انه يعود على النصارى قاله الربيع وقال الزجاج النصارى منهم النسطورية واليعقوبية والملكية كل فرقة منهم تعادي الاخرى وقيل الضمير عائد على اليهود والنصارى اي بين اليهود والنصارى قاله مجاهد وقتادة والسدي فانهم اعداء يلعن بعضهم بعضا ويكفر بعضهم بعضا **وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون** هذا تهديد ووعيد بعذاب الآخرة اذ موجب ما صنعوا انما هو الخلود في النار **يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير** قال محمد بن كعب القرظي اول ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان في شان اليهود والنصارى ثم نزل سائر السورة بعرفة في حجة الوداع واهل الكتاب يعم اليهود والنصارى وقيل الخطاب لليهود خاصة ويؤيده ما روي عن خالد الحذاء عن عكرمة قال ان اليهود اتوا الرسول يسألونه عن الرجم فاجتمعوا في بيت فقال ايكم اعلم فاشاروا الى ابن صوريا فقال انت اعلمهم قال سل عما شئت قال انت اعلمهم قال انهم يقولون ذلك قال فناشدتك الذي انزل التوراة على موسى والذي رفع الطور فناشده بالمواثيق التي اخذت عليهم حتى اخذه افكل فقال ان نساءنا نساء حسان فكثر فينا القتل فاختصرنا فجلدنا مائة مائة وحلقنا الرؤوس وخالفنا الرؤوس على الدبرات احسبه قال الابل قال فانزل الله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا وقيل الخطاب لليهود والنصارى الذين يخفون صفة رسول الله والرجم ونحوه واكثر نوازل الاخفاء وانما حفظت لليهود لانهم كانوا مجاوري الرسول في مهاجره والمعني بقوله رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم واضيف الى الله تعالى اضافة تشريف وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوته لان اعلامه بما يخفون من كتابهم وهو امي لا يقرأ ولا يكتب ولا يصحب القراء دلالة على انه انما يعلمه الله وقوله من الكتاب يعني به التوراة ويعفوا عن كثير اي مما يخفون لا يبينه اذا لم تدع اليه مصلحة دينية فلا يفضحكم بذلك ابقاء عليكم وقال الحسن ويعفوا عن كثير من ذنوبكم بالتوبة وقيل يعفوا عن ذنب الكتمان وقيل يعفوا عن كثير مما جاء به الرسول من تخفيف ما كان شدد عليهم وتحليل ما كان حرم عليهم وقيل لا يؤاخذكم بما وهذا المتروك الذي لا يبين هو في معنى افتخارهم ونحوه مما لا يتعين في ملة الاسلام فضحهم به وتكذيبهم والظاهر ان فاعل يبين ويعفوا عائد على رسولنا وجوزوا ان يعود على الله **قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين** قيل هو القرآن سماه نورا لكشفه ظلمات الشرك والشك او لانه ظاهر الاعجاز وقيل النور الرسول وقيل الاسلام وقيل النور موسى والكتاب المبين التوراة ولو اتبعوها حق الاتباع لآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اذ هي آمرة بذلك مبشرة به **يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام** اي رضى الله سبل السلام طرق السلامة والنجاة من عذاب الله والضمير في به ظاهره انه يعود على كتاب ويحتمل ان يكون عائدا على الرسول قيل ويحتمل ان يعود على الاسلام وقيل سبل السلام دين الاسلام وقال الحسن والسدي السلام هو الله وسبله دينه الذي شرعه وقيل طرق الجنة وقرا عبيد بن عمير والزهري وسلام وحميد ومسلم بن جندب به الله بضم الهاء حيث وقع وقرا الحسن وابن شهاب سبل ساكنة الباء **ويخرجهم من الظلمات الى النور** اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان اي بتمكينه وتسهيله وقيل ظلمات الجهل ونور العلم **ويهديهم الى صراط مستقيم** هو دين الله وتوحيده وقيل طريق الجنة وقيل طريق الحق وروي عن الحسن والظاهر ان هذه الجمل كلها متقاربة المعنى وتكررت للتأكيد والفعل فيها مسند الى الله تعالى **لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم** ظاهره انهم قالوا بان الله هو المسيح حقيقة وحقيقته

ما حكاه تعالى عنهم تنافي ان يكون المسيح هو الله لانهم قالوا ابن مريم ومن كان ابن امراة مولودا
منها استحال ان يكون هو الله واختلف المفسرون في تاويل هذه الاية فذهب قوم الى انهم
كلهم قايلون بهذا القول وهم ثلاث فرق كما تقدم وانهم اجمعوا وان اختلفت مقالاتهم على ان
معبودهم جوهر واحد اقانيم ثلاثة الاب والابن والروح اي الحياة ويسمونها روح القدس
وان الابن لم يزل مولودا من الاب ولم يزل الاب والدا للابن ولم تزل الروح منبعثة بين الاب
والابن واجمعوا على ان المسيح لاهوت وناسوت اي اله وانسان فاذا قالوا المسيح انه واحد
فقد قالوا الله هو المسيح وذهب قوم الى ان القايلين هذا القول فرقة غير معينة يقولون
ان الكلمة اتحدت بعيسى سوا قدرت ذاتا او صفة وذهب قوم الى ان اليعقوبية من
النصارى هي القايلة بهذه المقالة ذكره البغوي في معالم التنزيل قال بعض المفسرين
وكل طوايفهم الثلاثة اليعقوبية والملكية والنسطورية ينكرون هذه المقالة والذي
يقرون به ان عيسى ابن الله وانه اله واذا اعتقد وافهم انه اله لزم من ذلك قولهم بانه الله
انتهى وقد رايت من نصارى بلاد الاندلس من كان ينتمي الى العلم منهم وذكر لي ان
عيسى نفسه هو الله ونصارى الاندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك ومن المتفق عليه
ان عيسى كان ياكل ويشرب فتعجب من قولي وقال اذا كنت انت بعض مخلوقات الله
قادرا على ان تاكل وتشرب فكيف لا يكون الله قادرا على ذلك فاستدللت من ذلك على
فرط غباوته وجهله بصفات الله وذهب ابن عباس الى انهم اهل نجران وزعم
طايفة منهم انه اله الارض والله اله السما ومن بعض اعتقادات النصارى استنبط من
تستر بالاسلام ظاهرا وانتمى الى الصوفية حلول الله تعالى في الصورة الجميلة ومن
ذهب من ملاحدتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذي وابن احلى وابن العربي
المقيم بدمشق وابن الفارض واتباع هولا كابن سبعين والششتري تلميذه وابن
مطرف المقيم بمرسية والصفار المقتول بغرناطة وابن التاج وابن الحسن المقيم كان
بلورقة وممن رايناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمساني وله في ذلك
اشعار كثيرة وابن عياش المالقي الاسود الاقطع المقيم كان بدمشق وعبد الواحد بن
الموخر المقيم كان بصعيد مصر والايكي العجمي الذي كان تولى المشيخة بخانقاه سعيد
السعدا بالقاهرة من ديار مصر وابو يعقوب بن مبشر تلميذ التستري كان بحارة زويلة
بالقاهرة وانما سردت اسما هولا نصحا لدين الله يعلم الله ذلك وشفقة على ضعفا المسلمين
وليحذروا منهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله ورسله ويقولون بقدم العالم وينكرون
البعث وقد اولع جهلة ممن ينتمي للتصوف بتعظيم هولا وادعايهم انهم صفوة الله واولياوه
والرد على النصارى والحلولية والقايلين بالوحدة هو من علم اصول الدين وقال
ابن عطية القايلون بان الله هو المسيح فرقة من النصارى وكل فرقهم على اختلاف
اقوالهم يجعل للمسيح حظا من الالوهية وقال الزمخشري قيل كان في النصارى من يقول
ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يودي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت
ويدبر امر العالم **قل فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن**
**في الارض جميعا** هذا رد عليهم والفا في فمن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم
في مقالتهم التقدير فكذبوا او قل ليس كما قالوا فمن يملك والمعنى من يمنع من قدرة الله
وارادته شيا اي لا احد يمنع مما اراد الله شيا ان اراد ان يهلك من ادعوه الها من المسيح
وامه وفي ذلك دليل على انه وامه عبدان من عباد الله لا يقدران على دفع الهلاك
عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى ومن تنفذ فيه لا يكون الها وعطف عليهما ومن في الارض
عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما ومرة بالاندراج في العام وذلك

على سبيل



على سبيل التوكيد والمبالغة في تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهما من جنس من في الارض
لا تفاوت بينهما وبينهم في البشرية وفي ذلك اشارة الى حلول الحوادث بهما وينزه الله
عن ان يحل به الحوادث وان يكون محلا لها ففي هذا رد على الكرامية **ولله ملك السموات**
**والارض وما بينهما** والمسيح وامه من جملة ما في الارض فهما مقهوران لله مملوكان له وهذه
الجملة موكدة لقوله ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ودالة على انه اذا اراد فعل
لان من له ذلك الملك يفعل في ملكه ما يشاء **يخلق ما يشا** اي ان خلقه ليس مقصورا
على نوع واحد بل تعلقت مشيته بايجاده واوجده واخترعه فقد يوجد شيا لا من
ذكر ولا من انثى كادم عليه الصلاة والسلام وابل الاجناس التوالد بعضها من بعض
وقد يخلق من ذكر وانثى وقد يخلق من انثى لا من ذكر معها كالمسيح ففي قوله يخلق ما يشا
اشارة الى ان المسيح وامه مخلوقان وقيل معنى يخلق ما يشا كخلق الطير على يد عيسى
معجزة له وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب
الى البشر المجري على يده وتضمن الرد عليهم ان من كان مخلوقا مقهورا بالملك عاجزا
دفع ما يريد الله به لا يكون الها **والله على كل شي قدير** تقدم تفسير هذه الجملة وكثيرا
ما يذكر القدرة عقيب الاختراع وذكر الاشيا الغريبة **وقالت اليهود والنصارى**
**نحن ابنا الله واحباوه** ظاهر اللفظ ان جميع اليهود والنصارى قالوا جميعهم ذلك وليس
كذلك بل في الكلام لف وايجاز والمعنى وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى عن نفسها
خاصة نحن ابنا الله واحباوه يدل على ذلك وقالت اليهود ليست النصارى على شي وقالت
النصارى ليست اليهود على شي والبنوة هنا بنوة الحنان والرافة وما ذكروا من ان الله اوحى
الى اسرايل ان اولادك بكري فضلوا بذلك وقالوا نحن ابنا الله واحباوه لا يصح ولو صح
ما رووا كان معناه بكرا في التشريف والنبوة ونحو ذلك وجعل الزمخشري قولهم
ابنا الله على حذف مضاف واقيم هذا مقامه اي نحن اشياع ابني الله عزير والمسيح كما قيل
لاشياع ابي خبيب عبد الله بن الزبير الخبيبون وكما كان يقول رهط مسيلمة نحن ابنا
الله ويقول اقربا الملك وحشمه نحن الملوك واحباوه جمع حبيب فعيل بمعنى مفعول
اي محبوبوه اجرى مجرى فعيل من المضاعف الذي هو اسم الفاعل نحو لبيب والبا
وقايل هذه المقالة بعض اليهود الذين كانوا بحضرة الرسول فنسب الى الجميع لان ما وقع
من بعض قد ينسب الى الجميع قال الحسن يعنون في القرب منا اي نحن الى الله منكم يفخرون
بذلك على المسلمين قال ابن عباس لهم طايفة من اليهود خوفهم الرسول عقاب الله
فقالوا تخوفنا بالله ونحن ابنا الله واحباوه وروي عن ابن عباس ايضا ان يهود المدينة
كعب بن الاشرف وغيره ومن نصارى نجران السيد والعاقب خاصموا اصحاب الرسول فعيرهم
الصحابة بالكفر وغضب الله عليهم فقالت اليهود انما غضب الله علينا كما يغضب الرجل على ولده
نحن ابنا الله واحباوه هذا قول اليهود واما النصارى فانهم زعموا ان عيسى قال لهم اذهبوا
الى ابي وابيكم **قل فلم يعذبكم بذنوبكم** اي ان كنتم كما زعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم وكانوا قد قالوا
للنبي عليه الصلاة والسلام في غير ما موطن نحن ندخل النار فنقيم فيها اربعين يوما ثم
تخلفونا فيها والمعنى لو كانت منزلتكم منه فوق منزلة البشر لما عذبكم وانتم قد اقررتم انه
يعذبكم وهذا على ان العذاب هو في الاخرة ويحتمل انه يريد به العذاب في الدنيا بمسخ ابايهم
على تعديهم في السبت وبقتل انفسهم على عبادة العجل وبالتيه على امتناعهم من قتال
الجبارين وبافتضاح من اذنب منهم بان يصبح مكتوبا على بابه ذنبه وعقوبته عليه فينفذ
فيه والالزام بكلا التعذيبين صحيح اما الاول فلاقرارهم ان ذلك سيقع [illegible] واما
الاخر فلوقوع ذلك فيما مضى لا يمكن انكار شي منه والاحتجاج بما وقع اقوى وخرج الزمخشري
التعذيبين الدنيوي والاخروي في كلام واشرب تفسير الاية بشي من مذهبه
الاعتزالي وحرف التركيب القراني على عادته فقال ان صح انكم ابنا الله واحباوه فلم تذنبون

وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار اياما معدودات على زعمكم ولو كنتم ابناء الله لكنتم من جنس الاب غير فاعلين للقبائح ولا مستوجبين للعقاب ولو كنتم احباءه لما عصيتموه ولما عاقبكم انتهى ويظهر من قوله ولو كنتم احباءه لما عصيتموه ان يكون احباءه جمع حبيب بمعنى محب لان المحب لا يعصي من يحبه بخلاف المحبوب فانه كثيرا ما يعصي محبه وقال القشيري البنوة تقتضي المجانسة والحق منزه عنها والمحبة التي بين المتجانسين تقتضي الاختلاط والمؤانسة والحق مقدس عن ذلك والمخلوق لا يصلح ان يكون بعضا للقديم والقديم لا بعض له لان الاحدية حقه واذا لم يكن له عدد لم يجز ان يكون له ولد واذا لم يجز ان يكون له ولد لم يجز على الوجه الذي اعتقدوه بينهم وبينه محبة **بل انتم بشر ممن خلق** اضربت عن استدلال من غير ابطال له الى الاستدلال الاخر بثبوت كونهم بشرا من بعض من خلق فهم مساوون لغيرهم في البشرية والحدوث وهما يمنعان البنوة فان القديم لا يلد بشرا والاب لا يخلق ابنه فامتنع بهذين الوصفين البنوة وامتنع بتعذيبهم ان يكونوا احباء الله فبطل الوصفان اللذان ادعوهما **يغفر لمن يشاء** اي يهديه للايمان فيغفر له **ويعذب من يشاء** اي يورطه في الكفر فيعذبه او يغفر لمن يشاء وهم اهل الطاعة ويعذب من يشاء وهم العصاة قاله الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال لان العصاة عندنا من لا يعذبه الله بل يغفر له وقيل المعنى انه ليس لاحد عليه حق يوجب ان يغفر له او يمنعه ان يعذبه ولذلك اعقبه بقوله ولله ملك السموات والارض وما بينهما فله التصرف التام يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه **واليه المصير** اي الرجوع بالحشر والمعاد **يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير** اهل الكتاب هم اليهود والنصارى والرسول محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المخاطب باهل الكتاب هنا هم اليهود خاصة ويرجحه ما روي في سبب النزول ان معاذ بن جبل وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب قالوا يا معشر اليهود اتقوا الله فوالله انكم لتعلمون انه رسول الله ويبين لكم اي يوضح ويظهر ويحتمل ان يكون مفعول يبين حذف اختصارا ويكون هو المذكور في الاية قبل هذا اي يبين لكم ما كنتم تخفون او يكون دل عليه معنى الكلام اي شرايع الدين او حذف اقتصارا واكتفاء بذكر التبيين مسندا الى الفاعل دون ان يقصد تعلقه بمفعول والمعنى يكون منه التبيين والايضاح ويبين لكم هنا وفي الاية قبل في موضع نصب على الحال وعلى فترة متعلق بجاءكم او في موضع نصب على الحال والمعنى على فتور وانقطاع وانقطاع من ارسال الرسل والفترة التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه الصلاة والسلام قال قتادة خمس مائة سنة وستون وقال الضحاك اربع مائة سنة وبضع وثلاثون سنة وقيل اربعمائة وستون وذكر محمد بن سعد في كتاب الطبقات له عن ابن عباس انه كان بين ميلاد عيسى والنبي عليهما الصلاة والسلام خمسمائة سنة وتسع وستون سنة بعث في اوله ثلاثة انبياء وهو قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون وكان من الحواريين وقال ابن الكلبي مثل قول ابن عباس الا انه قال بينهما اربعة انبياء واحد من العرب من بني عبس وهو خالد بن سنان الذي قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام ضيعه قومه وروي عن الكلبي ايضا خمس مائة واربعون وقال وهب ستمائة وستة وعشرون وقيل سبعمائة سنة وقال مقاتل ستمائة سنة وروي هذا عن قتادة والضحاك وذكر ابن عطية ان هذا روي في الصحيح فان كان كما ذكر وجب ان لا يعدل عنه لسواه وهذه التواريخ نقلها المفسرون من كتب اليونان وغيرهم ممن لا يتحرى النقل وذكر

ابن سعد



ابن سعد في الطبقات عن ابن عباس والزمخشري عن الكلبي قالا كان بين موسى وعيسى الف سنة وسبعمائة سنة والف نبي زاد ابن عباس من بني اسرائيل دون من ارسل من غيرهم ولم يكن بينهما فترة والمعنى الامتنان عليهم بارسال الرسل على حين انطمست اثار الوحي وهم احوج ما يكونون اليه ليعدوه اعظم نعمة من الله وفتح باب الى الرحمة ويلزمهم الحجة فلا يعتلوا غدا بانه لم يرسل اليهم من ينبههم من غفلتهم وان تقولوا مفعول من اجله فيقدر البصريون كراهة او حذار ان تقولوا ويقدر الفراء لئلا يقولوا ويعني يوم القيامة على سبيل الاحتجاج **فقد جاءكم بشير ونذير** اي بشير لمن اطاع بالثواب ونذير لمن عصى بالعقاب قيل وفي الكلام حذف اي لا تعتذروا فقد جاءكم بشير ونذير وفي هذا رد على اليهود حيث قالوا ما انزل الله من كتاب بعد موسى ولا ارسل بعده **والله على كل شيء قدير** هذا عام فيشمل على كل شيء من الهداية والضلال وقيل منه البعثة وامساكها والاولى العموم فيندرج فيه ما ذكروا **واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى بين تمرد اسلاف اليهود على موسى وعصيانهم اياه مع تذكيره اياهم نعم الله وتعداد ما هو العظيم منها وان هؤلاء الذين هم بحضرة الرسول هم جارون معكم مجرى اسلافهم مع موسى ونعمة الله يراد بها الجنس والمعنى اذكر لهم يا محمد على جهة اعلامهم بغيب كتبهم ليحققوا نبوتك وينتظم في ذلك ذكر نعم الله عليهم وتلقيهم تلك النعم بالكفر وقلة الطاعة وعدد عليهم من نعمه ثلاثا الاولى جعل انبياء فيهم وذلك اعظم الشرف اذ هم الوسائط بين الله وبين خلقه والمبلغون عن الله شرايعه قيل لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء وقال ابن السايب ومقاتل الانبياء هنا هم السبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه وكانوا من خيار قومه وقيل هم الذين ارسلوا من بني اسرائيل من بعد موسى ذكره الماوردي وغيره وقيل الذين ارسلوا من بني اسرائيل كموسى وهارون وارميا وحزقيل وداود وسليمان وغيرهم وعلى هذا القول يكون جعل لا يراد بها حقيقة الماضي بالفعل اذ بعضهم قد كان ظهر عند خطاب موسى اياهم وبعضهم لم يخلق بل اخبر انه سيكون فيهم الثانية جعلهم ملوكا ظاهره الامتنان عليهم بان جعلهم ملوكا اي جعل منهم ملوكا اذ الملك شرف في الدنيا واستيلا فذكرهم بان منهم قادة الاخرة وقادة الدنيا وقال السدي وغيره وجعلكم احرارا تملكون اذ كنتم خدما للقبط فانقذكم منهم فسمى استنقاذهم ملكا وقال قوم جعلهم ملوكا بانزال المن والسلوى عليهم وتفجير الحجر لهم وكون ثيابهم لا تبلى ولا تتسخ وتطول كلما طالوا فهم ملوك لرفع هذه الكلف عنهم وقال قتادة وانما قال وجعلكم ملوكا لانا كنا نتحدث انهم اول من خدمه اخر من بني ادم قال ابن عطية وهذا ضعيف لان القبط قد كانوا يستخدمون بني اسرائيل وظاهر امر بني ادم ان بعضهم يسخر بعضا مذ تناسلوا وكثروا انتهى وهذه الاقوال الثلاثة عامة في جميع بني اسرائيل وهو ظاهر قوله وجعلكم ملوكا وقال عبد الله بن عمرو والحسن ومجاهد وجماعة من كان له مسكن وامراة وخادم فهو ملك وقيل من له مسكن لا يدخل عليه فيه الا باذن فهو ملك وقيل من له زوجة وخادم وروي هذا عن ابن عباس وقال عكرمة من ملك عندهم خادما وبيتا دعي عندهم ملكا وقيل من له منزل واسع فيه ماء جار وقيل من له مال لا يحتاج فيه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق وقيل ملوك لغناهم عنهم وهو ملك خفي ولهذا جاء في الحديث القناعة كنز لا ينفد وقيل لانهم ملكوا انفسهم وزادوها عن الكفر وتابعة فرعون وقيل ملكوا شهوات انفسهم وذكر هذه الاقوال الثلاثة التبريزي في

الغنيان تتفسيره الثالثة ابناؤه اياهم مالم يوت احدًا من العالمين وفسره ابن عباس فيما
روي عنه مجاهد بالمن والسلوي والحجر والغمام وقد روي عنه عطا الدار والزوجة والخادم
وقيل كثرة الانبيا وقال ابن جرير ما اوتي احد من النعم في زمان قوم موسى ما اوتوا خصوا
بفلق البحر لهم وانزال المن والسلوي واخراج المياه العذبة من الحجر ومد الغمام فوقهم ولم يجمع
الملك والنبوة لقوم كما جمعا لهم وكانوا في تلك الايام هم العلماء بالله واحبابه وانصار دينه
انتهى فان كان المراد كثرة الانبيا او خصوصيات مجموع ايات موسى فلفظ العالمين على عمومه
وان كان المراد ايات موسى لا بخصوصيات جميعها بل من حيث المعجزة فلفظ العالمين مقيد
بالزمان الذي كان فيه بنوا اسرائيل لان امة محمد قد اوتيت من ايات محمد صلى الله عليه وسلم
اكثر من ذلك وقد ظلل رسول الله صلى الله عليه وسلم بغمامة قبل بعثته وكلمته الحجارة
والبهايم واقبلت اليه الشجرة وحن الجذع ونبع الماء من بين اصابعه وشبع كثير من
الناس من قليل الطعام ببركته وانشق له القمر وعاد العود سيفا ورجع الحجر المعترض
في الخندق رملا مهيلا الي غير ذلك من اياته العظمى ومعجزاته الكبرى وهذه المقالة من
موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرايل وتذكيرهم بنعم الله لهي توطية لنفوسهم وتقدم
اليهم بما يلقى من امر قتال الجبارين ليقوي جاشهم وليعلموا ان من انعم الله عليه بهذه النعمة
العظيمة لا يخذله الله بل يعليه على عدوه ويرفع من شانه ويجعل له السلطنة والقهر
عليه والخطاب في قوله واتاكم ظاهره انه لبني اسرايل كما شرحناه وانه من كلام موسى لهم
وبه قال الجمهور وقال ابو مالك وابن جبير هو خطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم
وانتهى الكلام عند قوله وجعلكم ملوكا ثم التفت الى هذه الامة لما ذكر موسى قومه بنعم الله
ذكر الله امة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة العظيمة جبرًا لقلوبهم وانه اتاهم ما لم
يوت احدًا من العالمين وعلى هذا المراد بالعالمين العموم فان الله فضل امة محمد صلى الله
عليه وسلم على ساير الامم واتاهم ما لم يوت احدا واسبغ عليهم من النعم ما لم يسبغها على احد
من الامم وهذا اعني قول ابن جرير وهو اختياره وقال ابن عطية وهذا ضعيف
وانما ضعف عنده لان الكلام في نسق واحد من خطاب موسى لقومه وهو معطوف على
ما قبله ولا يلزم ما قاله لان القران جاء على قانون كلام العرب من الالتفات والخروج
من خطاب الي خطاب لا سيما اذا كان نظاهر الخطاب لا يناسب من خوطب اولا وانما يناسب
من وجه اليه ثانيا فيقوي بذلك توجيه الخطاب الثاني اذا احمل اللفظ على ظاهره
وقرا ابن محيصن يا قوم بضم الميم وكذا حيث وقع في القران وروي ذلك عن
ابن كثير وهذا الضم هو على معنى الاضافة كقراءة من قرا قل رب احكم بالحق بالضم
وهي احدى اللغات الخمس الجايزة في المنادى المضاف لياء المتكلم **يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم** المقدسة المطهرة وهي اريحا قاله السدي وابن
زيد ورواه عكرمة عن ابن عباس وقيل هو بيت المقدس وقيل ايليا قال ابن
قتيبة قرات في مناجاة موسى عليه الصلاة والسلام قال اللهم انك اخترت فذكوا اشياء
ثم قال رب ايلياء بيت المقدس قال ابن الجوزي قرات على ابي منصور اللغوي قال ايلياء
بيت المقدس قال الفرزدق

• وبيتان بيت الله نحن نوره • وبيت باعلى ايلياء مشرف •

وقيل الطور رواه مجاهد عن ابن عباس واختاره الزجاج وقيل فلسطين ودمشق وبعض
الاردن وقال قتادة هي الشام وقال الكلبي صعد ابراهيم عليه الصلاة والسلام
جبل لبنان فقال له جبريل عليه السلام انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث
لذريتك وقيل ما بين الفرات وعريش مصر وقال الطبري لا يختلف انها ما بين





الفرات وعريش مصر وقال الادفوي اجمع جميع اهل التاويل والسير والعلماء بالاخبار انها
ما بين الفرات وعريش مصر وقال الطبري تظاهرت الروايات ان دمشق هي قاعدة
الجبارين انتهى والتقديس التطهير قيل من الافات وقيل من الشرك جعلت مسكنا وقرارا للانبيا
عليهم الصلاة والسلام وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن ان تكون مقدسة وقيل المقدسة
المباركة طهرت من القحط والجوع وغير ذلك قاله مجاهد وقيل سميت مقدسة لان فيها المكان
الذي يتقدس فيه الذنوب ومنه قيل للسطل قدس لانه يتوضا به ويتطهر ومعنى
كتبها الله لكم قسمها وسماها او خط في اللوح انها لكم مسكن وقرار وقال ابن اسحاق
وهبها لكم وقال السدي امركم بدخولها وفي ذلك تنشيط لهم وتنويه اذ اخبرهم الله كتبها
لهم والظاهر استعمال كتب في الفرض كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القتال واما
ان كان كتبها بمعنى خط في الازل وقضى فلا يجامع ظاهر هذا اللفظ ظاهر قوله محرمة عليهم
فقيل اللفظ عام والمراد الخصوص كانه قال مكتوبة لبعضهم وحرام على بعضهم او ذلك شرط
مشروط بقيد امتثال الفرض فلم يقع المشروط او التحريم مقيد باربعين سنة فلما
انقضت حصل ما كتب واما ان كان كتبها لكم بمعنى امركم بدخولها فلا يعارض التحريم حرم
عليهم دخوله واما نوا في التيه ودخل مع موسى ابناؤهم الذين لم يحرم عليهم وقيل
ان موسى وهارون ماتا في التيه وانما خرج ابناؤهم مع حزقيل وقال ابن عباس كانت
هبة ثم حرمها عليهم لعصيانهم **ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين** اي لا تنكصوا
على اعقابكم من خوف الجبابرة جبنا وهلعا وقيل لما حدثهم النقبا بحال الجبابرة رفعوا
اصواتهم بالبكا وقالوا ليتنا متنا بمصر وقالوا تعالوا نجعل علينا راسا ينصرف بنا
الي مصر ويحتمل ان يراد لا ترتدوا على ادباركم في دينكم بمخالفتكم امر ربكم وانقلابهم خاسرين
ان كان الارتداد حقيقة وهو الرجوع الى المكان الذي خرج منه فمعناه تصيروا الي
الذل بعد العز والخلاص من ايدي القبط وان كان الارتداد مجازا وهو ارتدادهم عن
دينهم فمعناه تخسرون عز الدنيا وثواب الاخرة وتحقيق بالخسران ما فرض الله عليه
من الجهاد وخالف امره **قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين** اي قال النقبا الذين
سيرهم موسى لكشف حال الجبابرة او قال رؤساؤهم الذين عادتهم ان يطلعوا على الاسرار
وان يشاوروا في الامور وهذا القول تقدمه لنقاعسهم عن القتال اي ان فيها من لا نطيق
قتالهم قيل هم من بقايا عاد وقيل من الروم من ولد عيص بن اسحاق • وقرا ابن السميفع
قالوا يا موسى فيها قوم جبارون **وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها** هذا تصريح بالامتناع
التام من ان يقاتلوا الجبابرة ولذلك كان النفي بلن وبمعنى يخرجوا منها بقتال غيرنا او
بسبب يخرجهم الله به فيخرجون **فان يخرجوا منها فانا داخلون** وهذا توجيه منهم لانفسهم
بخروج الجبارين منها اذ علقوا دخولهم على شرط يمكن وقوعه وقال اكثر المفسرين لم
يشكوا فيما وعدهم الله به ولكن كان نكوصهم عن القتال من خور الطبيعة والجبن الذي
ركبه الله فيهم ولا يملك ذلك الا من عصمه الله وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا
الا قليلا منهم وقيل قالوا ذلك على سبيل الاستبعاد ان يقع خروج الجبارين منها كقوله
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط **قال رجلان من الذين يخافون انعم الله
عليهما ادخلوا عليهم الباب** الاشهر عند المفسرين ان الرجلين هما يوشع بن نون بن افرايم
ابن يوسف وهو ابن اخت موسى وكالب بن يوفنا ختن موسى على اخته مريم بنت عمران
ويقال فيه كلاب ويقال كالوب وهما اللذان وفيا من النقبا الذين بعثهم موسى في كشف
احوال الجبابرة فكتما ما اطلعا عليه من حال الجبابرة الا عن موسى وافشى ذلك بقية النقبا
في اسباطهم فادى بهم ذلك الي الخور والجبن بحيث امتنعوا من القتال وقيل الرجلان
كانا من الجبارين امنا بموسى واتبعاه وانعم الله عليهما بالايمان فان كان الرجلان هما
يوشع وكالب فمعنى قوله يخافون اي يخافون الله ويكون اذ ذاك مع موسى قوم يخافون الله

فلا يبالون بالعدو لصحة ايمانهم وربط جاشهم وهذان منهم اويخافون العدو ولكن انعم الله عليهما
بالايمان والثبات اويخافهم بنو اسرائيل فيكون الضمير في يخافون عائدا على بني اسرائيل والضمير
الرابط للصلة بالموصول محذوف تقديره من الذين يخافونهم اي يخافهم بنو اسرائيل ويدل على
هذا التاويل قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد يُخافون بضم الياء وتحتمل هذه القراءة ان
تكون الرجلان يوشع وكالب ومعنى يُخافون اي يهابون ويوقرون ويسمع كلامهم لتقواهم وفضلهم
ويحتمل ان يكون من اخاف اي يخوفون باوامر الله ونواهيه وزجره ووعيده فيكون ذلك
مدحا لهم لقوله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى والجملة من انعم الله عليهما صفة لقوله
رجلان وصفا اولا بالجار والمجرور ثم ثانيا بالجملة وهذا على الترتيب الاكثر في تقديم المجرور
او الظرف على الجملة اذا وصف بهما وجوزان تكون الجملة حالا على اضمار قد وان تكون اعتراضا
فلا تكون لها موضع من الاعراب وفي قراءة عبد الله انعم الله عليهما ويلكم ادخلوا عليهم الباب
والباب باب مدينة الجبارين والمعنى اقدموا على الجهاد وكافحوا حتى تدخلوا عليهم الباب
وهذا يدل على ان موسى كان قد انزل بمحلة قريبا من المدينة **فاذا دخلتموه فانكم غالبون**
قالا ذلك ثقة بوعد الله في قوله التي كتب الله لكم وقيل رجاء لنصر الله رسله وغلب ذلك
على ظنهم وما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا واذا لم يكونوا حافظي باب مدينتهم حتى دخل
وهو المنهزم فلان لا يحفظوا ما وراء الباب اولى وعلى قول ان الرجلين كانا من الجبارين
فقيل انهما قالا لهم ان العمالقة اجسام لا قلوب فيها فلا تخافوهم وارجعوا اليهم فانكم غالبون
تشجيعا لهم على قتالهم **وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين** لما رأيا بني اسرائيل قد عصوا الرسول
في الاقدام على الجهاد مع وعدهم السابق استرابا في ايمانهم فامراهم بالتوكل على الله اذ هو
الملجأ والمفزع عند الشدائد وعلق ذلك بشرط الايمان الذي استرابا في حصوله لبني
اسرائيل **قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها** لما كرر عليهم امر القتال كرروا
الامتناع على سبيل التوكيد المؤيس وقيدوا اولا نفي الدخول بالظرف المختص
بالاستقبال وحقيقته التابيد وقد يطلق على الزمان المتطاول فكانهم اولا نفوا الدخول
طول الابد ثم رجعوا الى تعليق ذلك بديمومة الجبارين فيها فابدلوا زمانا مقيدا من زمان
هو ظاهر في العموم في الزمان المستقبل فهو بدل بعض من كل **فاذهب انت وربك**
**فقاتلا** ظاهر الذهاب الانتقال وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن
هو كفر منهم بالله قال الزمخشري انهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وقلة مبالاة
بهما واستهزاء وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفائهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا
بها العجل وسألوا بها رؤية الله جهرة والدليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم ويحكى
ان موسى وهارون خرا لوجههما قدامهم لشدة ما ورد عليهما فهموا برجمهما ولامر ما قرن
الله تعالى اليهود بالمشركين وقدمهم عليهم في قوله لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا
اليهود والذين اشركوا وقيل يحتمل ان لا يقصد الذهاب حقيقة ولكن كما تقول كلمته
فذهب يجيبني تريد معنى الارادة والقصد للجواب كانهم قالوا اريد قتالهم والمراد
بالرب هنا هو الله تعالى وذكر النقاش عن بعض المفسرين ان المراد بالرب هنا
هارون لانه كان اسن من موسى وكان معظما في بني اسرائيل محببا لسعة خلقه ورحب
صدره فكانهم قالوا اذهب انت وكبيرك وهذا تاويل بعيد يخلص بني اسرائيل من الكفر
وربك معطوف على الضمير المستكن في اذهب المؤكد بالضمير المنفصل وقد تقدم الكلام على
ذلك في قوله اسكن انت وزوجك الجنة ورددنا قول من ذهب الى انه مرفوع على فعل
امر محذوف يمكن رفعه الظاهر فيكون من عطف الجمل التقدير فاذهب وليذهب ربك
وذهب بعض الناس الى ان الواو واو الحال وربك مرفوع بالابتدا والخبر محذوف
او تكون الجملة دعاء والتقدير فيهما وربك يعينك وهذا التاويل فاسد لقوله فقاتلا
**انا هاهنا قاعدون** هذا يدل على انهم خارت طباعهم فلم يقدروا على النهوض معه للقتال

الندم

هنا م

ولاعلى



ولا على الرجوع من حيث جاؤا ابلا اقاموا حيث كانت المحاورة بين موسى وبينهم وها من قوله
ها هنا للتنبيه وهنا ظرف مكان للقريب والعامل فيه قاعدون ويجوز في مثل هذا التركيب
ان يكون الخبر الظرف وما بعده حال فينتصب ان يكون الخبر الاسم والظرف معمول له وهو
افصح **قال رب اني لا املك الا نفسي واخي** لما عصوا امر الله وتمردوا على موسى وسمع منهم
ما سمع من كلمة الكفر وسوء الادب مع الله ولم يبق معه من يثق به الا هارون قال ذلك
وهذا من الكلام المنطوي صاحبه على الالتجاء الى الله والشكوى اليه ورقة القلب التي
تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة ونحوه قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني
الى الله وعن علي رضي الله عنه انه كان يدعو الناس على منبر الكوفة الى قتال المخالفين فما اجابه
الا رجلان فتنفس الصعداء ودعا لهما وقال اين تقعان مما اريد والظاهر ان واخي معطوف على
نفسي ويحتمل ان يكون واخي مرفوعا على الابتداء والخبر محذوف لدلالة ما قبله عليه اي واخي
لا يملك الا نفسه فيكون قد عطف جملة غير مؤكدة على جملة مؤكدة او منصوبا عطفا على اسم
ان اي وان اخي لا يملك الا نفسه والخبر محذوف ويكون قد عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر
نحو ان زيدا قائم وعمرا شاخص اي وان عمرا شاخص واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون
واخي مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في املك وجاز ذلك للفصل بينهما بالمفعول
المحصور ويلزم من ذلك ان موسى وهارون لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى
على ذلك بل الظاهر ان موسى يملك امر نفسه وامر اخيه فقط وجوزا ايضا ان يكون
مجرورا معطوفا على ياء المتكلم في نفسي وهو ضعيف على رأي البصريين وكانه في هذا
الحصر لم يثق بالرجلين اللذين قالوا ادخلوا عليهم الباب ولم يطمئن الى ثباتهما لما عاين من احوال
قومه وتلونهم مع طول الصحبة فلم يذكر الا النبي المعصوم الذي لا شبهة في ثباته قيل او قال ذلك
على سبيل التقليل عند ما سمع منهم تقليلا لمن يوافقه او اراد بقوله واخي من يواخيني في الدين لا هارون
خاصة وقرأ الحسن الا نفسي واخي بفتح الياء فيهما **فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين**
ظاهره انه دعا بان يفرق الله بينهما وبينهم بان يفقد وجوههم ولا يشاهد صورهم اذا كانوا
عاصين له مخالفين امر الله ولذلك نبه على العلة الموجبة للتفرقة بينهم وبين الفسق
فالمطيع لا يريد صحبة الفاسق ولا يؤثرها لئلا يصيبه بالصحبة له ما يصيبه واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة انهلك وفينا الصالحون وقيل انه دعا فلم يكون
معهم في التيه بل فرق بينه وبينهم لان التيه كان عقابا خص به العاصون الفاسقون
وقال ابن عباس والضحاك وغيرهما المعنى فافصل بيننا بحكم يزيل هذا الاختلاف
ويلم الشعث وقيل المعنى فافرق بيننا وبينهم في الاخرة حتى تكون منزلة المطيع مفارقة
لمنزلة العاصي الفاسق وقال الزمخشري فافصل بيننا وبينهم بحكم يزيل هذا الاختلاف
بان تحكم لنا بما نستحق وعليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ولذلك وصل به
قوله فانها محرمة عليهم على وجه التسبيب وقرأ عبيد بن عمير ويوسف بن داود فافرق
بكسر الراء وقال الراجز

يا رب فافرق بينه وبيني • اشد ما فرقت بين اثنين

وقرأ ابن السميفع ففرق والفاسقون هنا قال ابن عباس العاصون وقال ابن زيد
الكاذبون وقال ابو عبيد الكافرون **قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون**
**في الارض** اي قال الله فاضمر في قال ضميره فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم اي محرم
دخوله وتملكهم اياها وتقدم الكلام على انتظام قوله كتب الله لكم مع قوله محرمة عليهم ودل هذا
على انهم بعد الاربعين لا تكون محرمة عليهم فروي ان موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام
كانا معهم في التيه وكان التيه عقوبة لهم وروحا وسلاما لهما لا عقوبة كما كانت النار لابراهيم
وملائكة العذاب فروي ان موسى سار بعد الاربعين بمن بقي من بني اسرائيل وكان يوشع

وكالب يلي مقدمته ففتح اريحا وقتل عوج بن عنق وذكروا من وصف عوج وكيفية قتل موسى له
مالا يصح واقامرنيها موسى ما شاء الله ثم قبض وقيل مات هارون في التيه قال ابن عطية ولم
يختلف في هذا وروي ان موسى مات في التيه بعد هارون بثمانية اعوام وقيل بسنة اشهر
ونصف وقيل بسنة ونبأ الله يوشع بعد كمال الاربعين سنة فقصد فيه بنو اسرايل واخبرهم
ان الله امره بقتال الجبابرة فصدقوه وبايعوه وسار بهم الى اريحا وقتل الجبابرة واخرجهم
وصار الشام كله لبني اسرايل وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة حتى استمر
هزم الجبابرة وقد الم بذكر وقوف الشمس ليوشع ابو تمام في شعره فقال

• فردت علينا الشمس والليل راغم • بشمس بدت من جانب الخدر تطلع •
• نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى • لبهجتها ثوب السما المجزع •
• فوالله ما ادري احلام نايم • المت بنا ام كان في الركب يوشع •

والظاهر ان العامل في قوله اربعين محرمة فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة ويكون يتيهون
مستانفا او حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان يكون العامل يتيهون اي يتيهون هذه المدة
في الارض ويكون التحريم على هذا غير موقت بهذه المدة بل يكون اخبارا انهم لا يدخلونها
وانهم مع ذلك يتيهون في الارض اربعين سنة يموت فيها من مات وروي ان من كان جاوز
عشرين سنة لم يعش الى الخروج من التيه وان من كان دون العشرين عاشوا كانهم لم يعش
المكلفون العصاة اشار الى ذلك الزجاج ولذلك خطاه من ذهب الى ان العامل في اربعين
محرمة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون العامل في اربعين مضمرا يدل عليه يتيهون
المتاخر انتهى ولا ادري ما الحامل له على قوله ان العامل مضمر كما ذكر بل الذي جوز الناس في
ذلك ان يكون العامل فيه يتيهون نفسه لا مضمر يفسره قوله يتيهون والارض التي تاهوا فيها
على ما حكي طولها ثلاثون ميلا في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام وقال ابن عباس
تسعة فراسخ قال مقاتل هذا عرضها وطولها ثلاثون فرسخا وقيل ستة فراسخ في طول
اثني عشر فرسخا وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وتظافرت اقوال المفسرين على ان
هذا التيه كان على سبيل خرق العادة وانه عجب من قدرة الله تعالى حيث جاز على جماعة من
العقلاء ان يسيروا فراسخ يسيرة ولا يهتدوا للخروج منها روي انهم كانوا يرحلون بالليل
ويسيرون ليلهم اجمع حتى اذا اصبحوا وجدوا جملتهم في الموضع الذي ابتدوا منه ويسيرون
رجادين حتى اذا امسوا اذاهم بحيث ارتحلوا عنه فيكون سيرهم تخليقا قال مجاهد وغيرهم
وغيره كانوا يسيرون النهار احيانا والليل احيانا فيمسون حيث اصبحوا ويصبحون
حيث يمسون وذلك في مقدار ستة فراسخ وكانوا في سيارة لا قرار لهم انتهى وذكروا انهم كانوا ستماية
الف مقاتلين وذكروا ان حكمة التيه هو انهم لما قالوا انا ها هنا قاعدون عوقبوا بالقعود
فصاروا في صورة القاعدين وهم سايرون كلما ساروا يوما امسوا في المكان الذي اصبحوا
فيه وذكروا ان حكمة كون المدة التي تاهوا فيها اربعين سنة هي كونهم عبدوا العجل اربعين يوما
جعل عقاب كل يوم سنة في التيه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون تيههم بافتراق الكلمة
وقلة اجتماع الراي وانه تعالى رماهم بالاختلاف وعلموا انها قد حرمت عليهم اربعين سنة
فتفرقت منازلهم في ذلك الفحص واقاموا يتنقلون من موضع الى موضع على غير نظام واجتماع
حتى كملت هذه المدة واذن الله بخروجهم وهذا تيه ممكن محتمل على عرف البشر والاخر الذي
ذكره مجاهد انما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى **فلا تاس على القوم الفاسقين**
الظاهر ان الخطاب من الله لموسى عليه الصلاة والسلام قال ابن عباس ندم موسى على
دعائه على قومه وحزن عليهم انتهى فهذه تسلاة لموسى عن ان يحزن على ما اصاب قومه
وعلل كونه لا يحزن بانهم قوم فاسقون فهم احقاء بما نالهم من العذاب وقيل الخطاب
لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفاسقين معاصروه اي هذه افعال اسلافهم فلا تحزن
انت بسبب افعالهم الخبيثة معك وقدم علمك فانها سجية خبيثة موروثة عندهم
**المفردات** الغراب طاير معروف ويجمع في القلة على اغربة وفي الكثرة على غربان





وغراب اسم جنس واسماؤه الاجناس اول ما وقعت على مسمياتها من غير ان تكون منقولة من
شيء فان وجد فيها ما يمكن اشتقاقه حمل على انه مشتق الا ان ذلك قليل جدا بل الاكثر ان تكون
غير مشتقة نحو تراب وحجر وماء ويمكن غراب ان يكون ماخوذا من الاغتراب فان العرب تتشام
به وتزعم انه دال على الفراق قال جران العود واما الغراب فالغريب المطوح وقال
الشنفرى

• فقال غراب لاغتراب من النوى • وبالبان بين من حبيب تعاشره •

**البحث** في الارض نبش التراب واثارته ومنه سميت براقش بحوث وفي المثل لا تكن كالباحث
عن الشفرة **السوءة** العورة **العجز** عدم الاطاقة وماضيه على فعل بفتح العين وهي اللغة
الفاشية وحكى الكسائي فيه فعل بكسر العين **الندم** التحسر يقال منه ندم يندم **الصلب**
معروف وهو اصابة صلبه بجذع او حايط ثم تقول عاناه اي اصاب عينه وكبده اصاب
كبده **الخلاف** المخالفة ويقال فرس به شكال من خلاف اذا كان في يده اليمنى ورجله اليسرى
بياض **نفاه** طرده فانتفى وقد لا يتعدى نفى قال القطامي • فاصبح جاركم قتيلا ونافيا
اي منفيا **الوسيلة** والوسلة ما يتقرب به يقال وسل وتوسل اليه واستعيرت الوسيلة
لما يتقرب به الى الله من فعل الطاعات وقال لبيد

• ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم • الا كل ذي لب الى الله واسل •

**السارق** اسم فاعل من سرق يقال سرق يسرق سرقا والسرق والسرقة الاسم كذا قال
بعضهم وربما قالوا سرقه مالا قال ابن عرفة السارق عند العرب من جاء مستترا الى حرز
فاخذ منه ما ليس له **واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الاخر** مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر تمرد بني اسرايل وعصيانهم
امر الله في النهوض لقتال الجبارين ذكر قصة ابني ادم وعصيان قابيل امر الله وانهم اقتفوا
في العصيان اول عاص لله تعالى وانهم انتهوا في خور الطبيعة وهلع النفوس والجبن
والنزع الى غاية بحيث قالوا لنبيهم الذي ظهرت على يديه خوارق عظيمة وقد اخبرهم ان الله
كتب لهم الارض المقدسة اذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون وانتهى قابيل الى
طرف نقيض منهم من الجسارة والعتو وقوة النفس وعدم المبالاة بان اقدم على اعظم الامور
واكبر المعاصي بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرم الله قتلها بحيث كان اول من سن
القتل وكان عليه وزره ووزر من عمل به الى يوم القيامة فاشتملت القصتان
من حيث الجبن عن القتل والاقدام عليه ومن حيث المعصية بهما وايضا فتقدم قوله
اوايل الايات اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وبعده قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما
كنتم تخفون وقوله نحن ابناء الله واحباؤه ثم قصة محاربة الجبارين وتبيين ان عدم اتباع
بني اسرايل محمدا صلى الله عليه وسلم انما سببه الحسد هذا مع علمهم بصدقه وقصة ابني
ادم انطوت على مجموع هذه الايات من بسط اليد ومن الاخبار بالمغيب ومن عدم الانتفاع
بالتقرب ودعواه مع المعصية ومن القتل ومن الحسد ومعنى واتل عليهم اي اقرا واسرد
والضمير في عليهم ظاهره انه يعود على بني اسرايل اذ هم المتحدث عنهم اولا والمقام عليهم
الحجج بسبب همهم ببسط ايديهم الى الرسول والمومنين فاعلموا بما هو في غامض كتبهم
الاول الذي لا تعلق للرسول بها الا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم اذ ذلك من
دلايل النبوة والنبا هو الخبر وابنا ادم في قول الجمهور عمر وابن عباس ومجاهد
وقتادة وغيرهم هما قابيل وهابيل وهما ابناه لصلبه وقال الحسن لم يكونا ولديه
لصلبه وانما هما اخوان من بني اسرايل قال لان القربان انما كان مشروعا في بني اسرايل
ولم يكن قبل ووهم الحسن في ذلك وقيل كيف يجهل الدفن في بني اسرايل حتى يقتدي
منه بالغراب وايضا فقد قال الرسول عنه انه اول من سن القتل قبل بني اسرايل ويحتمل
قوله بالحق ان يكون حالا من الضمير في واتل اي مصحوبا بالحق وهو الصدق الذي لا شك
فيه صحته او حالا من موضع الصفة لمصدر محذوف اي تلاوة ملتبسة بالحق او في موضع الحال من
المفعول وهو نبا ابني ادم وهو الاقرب اي اتلنا ملتبسا بالحق والعامل في اذ نبا اي

حديثهما وقصتهما في ذلك الوقت وقال الزمخشري ويجوز ان يكون بدلا من النبا اي اتل عليهم النبا نباء ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف انتهى ولا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونباء ليس بزمان وقد طول المفسرون في سبب تقريب هذا القربان وملخصه ان حوا كانت تلد في كل بطن ذكرا وانثى وكان ادم يزوج ذكر هذا البطن انثى ذلك البطن وانثى هذا ذكر ذلك ولا يحل للذكر نكاح توءمته فولد مع قابيل اخت جميلة اسمها اقليما وولد مع هابيل اخت دون تلك اسمها لبودا فابى قابيل الا ان يتزوج توءمته لا توءمة هابيل وان يخالف سنة النكاح ايثارا لجمالها وتنازع قابيل وهابيل في ذلك فقيل امرهما ادم بتقريب القربان وقيل تقربا من عند انفسهما اذ كان ادم غائبا توجه الى مكة لزيارة البيت باذن ربه والقربان الذي قرباه هو زرع لقابيل وكان صاحب زرع وكبش هابيل وكان صاحب غنم فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الاخر وهو قابيل اي فتقبل القربان وكانت علامة التقبل اكل النار النازلة من السما القربان المتقبل وترك غير المتقبل وقال مجاهد كانت النار تاكل المردود وترفع الى السما المتقبل وقال الزمخشري يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب انتهى وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيهما الفاعل فيكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرته فانكسر وفلقته فانفلق وليس قربت صدقة وتقربت بها من هذا الباب فهو غلط فاحش **قال لاقتلنك** هذا وعيد وتهديد شديد وقد ابرز هذا الخبر موكدا بالقسم المحذوف اي لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك وعلى فوزك باستحقاق الجميلة اختي وقرا زيد بن علي لاقتلنك بالنون الخفيفة **قال انما يتقبل الله من المتقين** قال ابن عطية قبله كلام محذوف تقديره لم تقتلني وانا لم اجن شيا ولا ذنب لي في قبول الله قرباني اما اني اتقيته وكنت على لاحب الحق انما يتقبل الله من المتقين انتهى وقال غيره فيه محذوف يطول تقديره ان هابيل قال لقابيل لم تقتلني فقال قابيل لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل انما يتقبل الله من المتقين وخطب الزمخشري هنا فقال فان قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله لاقتلنك قلت لما كان الحسد لاخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعده بالقتل قال له انما اتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاقب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على ان الله لا يتقبل طاعة الا من مؤمن متق فما انعاه على اكثر العاملين اعمالهم وعن عامر بن عبد الله انه بكى حين حضرته الوفاة فقيل له ما يبكيك فقد كنت وكنت قال اني اسمع الله يقول انما يتقبل الله من المتقين انتهى كلامه ولم يخل من دسيسة الاعتزال على عادته ولا يحتاج الى الكلام في فهم اي هذه التقديرات المطولة وقدرناه اولا كاف وهو ان المعنى لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك فعرض له بان سبب قبول القربان هو التقوى ولست متقيا وانما عرض له بذلك لانه لم يرض بسنة النكاح التي قررها الله تعالى وقصد خلافها وتنازع ثم كانت نتيجة ذلك ان برزت في اكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتل النفس التي حرمها الله تعالى قال ابن عطية واجمع اهل السنة في معنى هذه الالفاظ انها اتقا الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وقال عدي بن ثابت وغيره قربان هذه الامة الصلاة وقول من زعم ان قوله انما يتقبل الله من المتقين ليس من كلام المقتول بل هو من كلام الله للرسول اعتراضا بين كلام القاتل والمقتول والضمير عائد في قال على الله ليس بظاهر **لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك** قال ابن عباس المعنى ما انا بمنتصر لنفسي وقال عكرمة المعنى ما كنت لابتديك بالقتل وقال مجاهد والحسن لم يكن الدفع عن النفس في ذلك الوقت جائزا وقال عبد الله بن عمرو وابن عباس

والجمهور



والجمهور كان هابيل اشد قوة من قابيل ولكنه تحرج من القتل وهذا يدل على ان القاتل ليس بكافر وانما هو عاص اذ لو كان كافرا لما تحرج هابيل من قتله وانما استسلم له كما استسلم عثمان بن عفان رضي الله عنه وقيل انما ترك الدفع عن نفسه لانه ظهرت له مخيلة انقضاء عمره فبنى عليها او ما اخبار ابيه وكما جرى لعثمان اذ بشره الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة على بلوى تصيبه وراه في اليوم الذي قتل في صبيحة اليوم الذي قتل فيه في النوم وهو يقول له انك تفطر الليلة عندنا فترك الدفع عن نفسه حتى قتل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الق كفيك ووجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وقيل ان هابيل لاح له امارات غلبة الظن من قابيل على قتله ولكن لم يتحقق ذلك فذكر له هذا الكلام قبل الاقدام على القتل ليزجره عنه وتقبيحا لهذا الفعل ولهذا يروي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله وقال ابن جرير ليس في الابتدا دليل على ان المقتول علم عزم القاتل على قتله ثم ترك الدفع عن نفسه قال الزمخشري فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالبا المؤكدة للنفي انتهى واورد ابو عبد الله الرازي هذا السوال والجواب ولم ينسبه للزمخشري وهو كلام فيه انتقاد وذلك ان قوله ما انا بباسط ليس جزا بل هو جواب للقسم المحذوف قبل اللام في لئن الموذنة بالقسم والموطية الجواب له لا للشرط وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولو كان جوابا للشرط لكان بالفا فانه اذا كان جواب الشرط منفيا بما فلا بد من الفا كقوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ولو كان ايضا جوابا للشرط للزم من ذلك خرم القاعدة النحوية من انه اذا تقدم القسم على الشرط فالجواب للقسم لا للشرط وقد خالف الزمخشري كلامه هنا ما ذكره في البقرة في قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك فقال ما تبعوا جواب للقسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وتكلمنا معه هناك فيطلب **اني اخاف الله رب العالمين** هذا ذكر لعلة الامتناع من بسط يده اليه للقتل وفيه تنبيه على ان القاتل لا يخاف الله تعالى **اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار** ذهب قوم الى ان الارادة هنا مجاز لا حقيقة ايثار شهوة وانما هي تخير في شرين كما تقول العرب في الشر خيار والمعنى ان قتلني وسبق بذلك قدر فاختياري ان اكون مظلوما ينتصر الله لي في الاخرة وذهب قوم الى ان الارادة هنا حقيقة لا مجاز لا يقال كيف جاز ان يريد شقاوة اخيه وتعذيبه بالنار لان جزاء الظالم حسن ان يراد واذا جاز ان يريده الله جاز ان يريده العبد لانه لا يريد الا ما هو حسن قال الزمخشري وفيه دسيسة الاعتزال وقال ابن كيسان انما وقعت الارادة بعد ما بسط يده للقتل وهو مستقبح فصار بذلك كافرا لان من استحل ما حرم الله فقد كفر والكافر يجوز ان يراد له الشر وقيل المعنى انه لما قال لاقتلنك استوجب النار بما تقدم في علم الله وعلى هذين يريد ما اراده الله وظاهر الاية انهما اثمان قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة تحملا اثم قتلي واثمك الذي كان منك قبل قتلي فحذف المضاف هذا قول عامة المفسرين وقال الزجاج باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك وهو راجع المعنى الى ما قبله وقيل المعنى باثمي ان لو قاتلتك وقتلتك واثمك في قتالك وقتلي وهذا هو الاثم الذي يقتضيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فكان هابيل اراد اني لست حريصا على قتلك

فالاثم الذي كان يلحقني لو كنت حريصا على قتلك اريد ان تحمله انت مع اثمك في قتلي قال
الزمخشري فان قلت كيف يحتمل اثم قتله له ولا تزر وازرة وزر اخرى قلت المراد
بمثل اثمي على الاتساع في الكلام كما تقول قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته تريد المثل
وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره **فان قلت** فحين كف هابيل عن
قتل اخيه واستسلم وتحرج عما كان محظورا في شريعته من الدفع فاين الاثم حتى يتحمل
اخوه مثله فيجتمع عليه الاثمان **قلت** هو مقدر فهو يتحمل مثل الاثم المقدر كانه قال
اني اريد ان تبوء بمثل اثمي لو بسطت اليك يدي انتهى وقيل باثمي الذي يختص بي
فيما فرط لي اي يؤخذ من سيئاتي فيطرح عليك بسبب ظلمك لي وتبوء باثمك في قتلي
ويعضد هذا التاويل قول النبي عليه الصلاة والسلام يؤتى بالظالم والمظلوم
يوم القيامة فيؤخذ من حسنات الظالم فتزاد في حسنات المظلوم حتى ينتصف
فان لم تكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فتطرح عليه وتلخص في قوله باثمي واثمك
وجوه **احدها** باثمي اللاحق لي من قتل نفسي واثمك اللاحق لك بسبب قتلي **الثاني**
باثمي اللاحق لي اي بمثل اثمي اللاحق لي على تقدير وقوع قتلي لك واثمك اللاحق لك
بسبب قتلي **الثالث** باثمي اللاحق لك بسبب قتلي واضافه اليه لما كان سببا له
واثمك اللاحق لك قبل قتلي وهذه الاوجه على اثبات الارادة المجازية او الحقيقية
وقيل المعنى على النفي التقدير اني اريد ان لا تبوء باثمي واثمك كقوله رواسي ان تميد
بكم اي ان لا تميد وان تضلوا اي لا تضلوا فحذف لا وهذا التاويل فرارا من اثبات الارادة
الاخيرة من المؤمن وضعف القرطبي هذا الوجه بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتل نفس
ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان اثم القتل
حاصل انتهى ولا يضعف هذا القول بما ذكره القرطبي لان قائل هذا لا يلزم من نفي ارادته
القتل ان لا يقع القتل بل قد لا يريده ويقع ونص تاويل النفي الماوردي وقال
ان القتل قبيح وارادة القبيح قبيحة ومن الانبياء اقبح ويؤكد هذا التاويل قراءة من
قرأ اني اريد اي كيف اريد ومعناه استبعاد الارادة ولهذا قال بعض المفسرين ان هذا
استفهام على جهة الانكار اي اني تحذف الهمزة لدلالة المعنى عليه لان ارادة القتل
معصية حكاه القشيري انتهى وهذا كله خروج عن ظاهر اللفظ لغير ضرورة وقد تقدم
ايضاح الارادة وجواز وقوعها هنا واستدل بقوله فتكون من اصحاب النار على
ان قابيل كان كافرا لان هذا اللفظ انما ورد في القرآن في الكفار وعلى هذا القول
فقيل دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ولا يقوى هذا الاستدلال لانه
يكفي عن التقدم في الشريعة بالعقبة **وذلك جزاء الظالمين** اي وكينونتك من
اصحاب النار جزاؤك لانك ظالم في قتلي ونبه بقوله الظالمين على السبب الموجب
للقتل وانه قتل بظلم لا بحق والظاهر انه من كلام هابيل نبهه على العلة ليرتدع
وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية كلام هابيل بل اخبار منه تعالى لرسوله
عليه الصلاة والسلام **فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله** قال ابن عباس
بعثته على قتل اخيه وقال ايضا هو من شجعته وقال قتادة زينت له وقال
الاخفش رخصت وقال المبرد من الطوع والعرب تقول طاع لهذا الشيء كذا اي اتاه طوعا
وقال ابن قتيبة تابعته وانقادت له وقال الزمخشري وشجعته له ويسرته
من اطاع له المرتع اذا اتسع وهذه اقوال متقاربة في المعنى وهو فعل من الطوع وهو
الانقياد كان القتل ممتنعا عليه متعاصيا واصله طاع له قتل اخيه اي انقاد له
وسهل ثم عدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا والمعنى ان القتل في نفسه
مستصعب عظيم على النفوس فردته هذه النفس اللجوج الامارة بالسوء طائعة
منقادة حتى اوقعه صاحبها فيه وقرا الحسن وزيد بن علي والجراح والحسن

ابن عمران



ابن عمران وابو واقد فطاوعت فيكون فاعل فيه للاشتراك نحو ضاربت زيدا كان القتل
يدعوه بسبب الحسد الذي كان بقابيل وكانت النفس تابى ذلك ويصعب عليها وكل منهما يريد
ان يطيعه الآخر الى ان تفاقم الامر وطاوعت النفس القتل فوافقه وقال الزمخشري فيه وجهان
ان يكون مما جاء من فاعل بمعنى فعل وان يراد ان قتل اخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه
فطاوعته ولم تمتنع وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله انتهى **فاما** الوجه الثاني
فهو موافق لما ذكرناه واما الوجه الاول فقد ذكر **س** فاعلت بمعنى فعلت مثل ناعمت
ونعمت وقال فاعلت ... وقد يجي فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم
بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر امثلة منها عافاه الله وهذا المعنى وهو ان
فاعل بمعنى فعل اغفله بعض المصنفين من اصحابنا في التصريف كابن عصفور وابن مالك
وناهيك بهما جمعا واطلاعا فلم يذكرا ان فاعل يجي بمعنى فعل وافعل بمعنى فعل وقوله
وله لزيادة الربط يعني في قوله فطوعت له نفسه يعني انه لو جاء فطوعت نفسه قتل اخيه لكان
كلاما تاما جاريا على كلام العرب واما جي بها على سبيل زيادة الربط للكلام اذ الربط
يحصل بدونها كما لو قلت حفظت مال زيد كان كلاما تاما فقتله اخبر تعالى انه
قتله وتكلم المفسرون في اشياء من كيفية قتله ومكانه وعمره حين قتل وفي
ذلك اختلاف ولم نتعرض الى شي من ذلك **فاصبح من الخاسرين** اصبح بمعنى صار وقال
ابن عطية ... بعض الزمان نهارا وخص الصباح بذلك لانه بدء النهار والانبعاث
الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع اصبحت لا احمل السلاح
وقول سعد ثم اصبحت بنو اسد تعزرني على الاسلام الى غير ذلك من استعمال
العرب لما ذكرنا انتهى وهذا الذي ذكره من تعليله لكون اصبح عبارة عن جميع اوقاته
... بعض الزمان مقام كله لكون الصباح خص بذلك لانه بدء النهار ليس بجيد لانه يرى
انهم جعلوا اضحى وظل وامسى وبات بمعنى صار وليس شي منها بدء النهار فكما اجرت
هذه مجرى صار كذلك اصبح لا للعلة التي ذكر ابن عطية قال ابن عباس خسر في الدنيا
باسخاط والديه وبقائه بغير اخ وفي الآخرة باسخاط ربه وصيرورته الى النار وقال
الزجاج من الخاسرين للحسنات وقال القاضي ابو يعلى من الخاسرين انفسهم باهلاكهم
اياها وقال مجاهد خسرانه انه علقت احدى رجلي القاتل بساقها الى فخذها من يومئذ
الى يوم القيامة ووجهه الى الشمس حيث ما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وعليه
في الشتاء حظيرة من ثلج قال القرطبي ولعل هذا يكون عقوبة على القول بانه عاص لا كافر
فيكون خسرانه في الدنيا وقيل من الخاسرين بسواد وجهه وكذبه باستحلال ما حرم
من قتل اخيه وفي الآخرة بعذاب النار وثبت في الحديث ما قتلت نفس ظلما الا كان على
ابن ادم الاول كفل منها وذلك لانه اول من سن القتل وروي عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما انه قال انا لنجد ابن ادم القاتل يقاسم اهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه
شطر عذابهم **فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه**
روي انه اول قتيل قتل على وجه الارض ولما قتله تركه بالعراء لا يدري ما يصنع به فخاف
السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى اروح وعكفت السباع عليه فبعث الله غرابين
فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فقال يا ويلتى
اعجزت وقيل حمله مائة سنة وقيل طلب في ثاني يوم اخاه ليراه فاذا غراب جاء ما يصنع
وقيل بعث الله غرابا الى غراب ميت فجعل يبحث في الارض ويلقي التراب على الغراب
الميت وقيل بعث الله غرابا واحدا فجعل يبحث ويلقي التراب على هابيل وروي انه
اول ميت كان على وجه الارض ولذلك جهلت سنة المواراة والظاهر انه غراب واحد
بعثه الله يبحث في الارض ليريه اي قابيل كيف يواري سوءة هابيل فاستفاد قابيل
بحثه في الارض ان يبحث هو في الارض فيستر فيه اخاه والمراد بالسوءة هنا
نيل العورة وخصت بالذكر مع ان المراد مواراة جميع الجسد للاهتمام بها ولان سترها

اوكد وقيل جميع جيفته فيل فان الميت كله عورة ولذلك كفن بالاكفان قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسوءة هذه الحالة التي تسوء الناظر بمجموعها واضيفت الى المقتول من حيث نزلت به النازلة لا على جهة الغض منه بل الغض لاحق للقاتل وهو الذي اتى بالسوءة انتهى والسوءة الفضيحة لقبحها قال الشاعر

يالقومي للسوءة السوآء

اي للفضيحة العظيمة قالوا ويحتمل ان صح انه قتل غراب غرابا وكان ميتا ان يكون الضمير في اخيه عائدا على الغراب اي ليريه قابيل كيف يواري الغراب سوءة اخيه وهو الغراب الميت فيتعلم منه بالاراءة كيف يواري قابيل سوءة هابيل وهذا فيه بعد لان الغراب لا يظهر له سوءة والظاهر ان الاراءة هنا هي من جعله يرى اي يبصر وعلق ليريه عن الفعل المفعول الثاني وكيف معمولة ليواري وليريه متعلق بيبحث ويجوز ان يتعلق بقوله فبعث وضمير الفاعل في ليريه الظاهر انه عائد على الله تعالى لان الارادة حقيقة هي من الله اذ ليس للغراب قصد الاراءة وارادتها ويجوز ان يعود على الغراب اي ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز ويظهر ان الحكمة في ان كان هذا المبعوث غرابا دون غيره من الحيوان ومن الطيور كونه يتشاءم به في الفراق والاغتراب وذلك مناسب لهذه القصة وقيل فبعث جملة محذوفة دل عليها المعنى تقديرها فجهل مواراته فبعث

قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي استقصر ادراكه وعقله في جهله ما يصنع باخيه حتى تعلم وهو ذو العقل المركب فيه الفكر والروية والتدبير من طائر لا يعقل ومعنى هذا الاستفهام الانكار على نفسه والنفي اي لا اعجز عن كوني مثل هذا الغراب وفي ذلك هضم لنفسه واستصغار لها لكونه مثل هذا الغراب واصل النداء ان يكون لمن يعقل ثم قد ينادى ما لا يعقل على سبيل المجاز كقولهم يا عجبا ويا حسرة والمراد بذلك التعجب كانه قال انظروا لهذا العجب ولهذه الحسرة فالمعنى تنبهوا لهذه الهلكة وتاويله يا ويلتى هذا اوانك فاحضري وقرا الجمهور يا ويلتى بالف بعد التاء وهي بدل من ياء المتكلم واصله يا ويلتي بالياء وهي قراءة الحسن وامال حمزة والكسائي وابو عمرو الف ويلتى وقرا الجمهور اعجزت بفتح الجيم وقرا ابن مسعود والحسن والفياض وطلحة بن سليمان بكسرها وهي لغة شاذة وانما مشهور الكسر في قولهم عجزت المراة اذا كبرت عجيزتها وقرا الجمهور فاوارى بنصب الياء عطفا على قوله ان اكون كانه قال اعجزت ان اوارى سوءة اخي وقال الزمخشري فاوارى بالنصب على جواب الاستفهام انتهى وهذا خطا فاحش لان الفاء الواقعة جوابا للاستفهام تنعقد من الجملة الاستفهامية والجواب شرط وجزاء وهنا لا ينعقد تقول اتزورني فاكرمك فالمعنى ان تزرني اكرمك وقال تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا اي ان يكن لنا شفعاء يشفعوا ولو قلت هنا ان اعجز ان اكون مثل هذا الغراب اوار سوءة اخي لم يصح لان المواراة لا تترتب على عجزه عن كونه مثل الغراب وقرا طلحة بن مصرف والفياض بن غزوان فاوارى بسكون الياء فالاولى ان يكون على القطع اي فانا اوارى بسكون الياء سوءة اخي فيكون اوارى مرفوعا وقال الزمخشري وقرئ بالسكون على فانا اوارى او على التسكين في موضع النصب للتخفيف انتهى يعني انه حذف الحركة وهي الفتحة تخفيفا استثقالها على حرف العلة وقال ابن عطية هي لغة لتوالي الحركات انتهى ولا ينبغي ان يخرج على النصب لان النصب مثل نقه اهو بظهور الفتحة ولا تستثقل الفتحة فتحذف تخفيفا كما اشار اليه الزمخشري ولا ذلك لغة كما زعم ابن عطية ولا يصلح التعليل بتوالي الحركات لانه لم تتوالى فيه الحركات وهذا عند النحويين اعني النصب بحذف الفتحة لا يجوز الا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها اذا وجد حملها على وجه صحيح وقد وجد وهو الاستيناف اي فانا اوارى

وقرا



وقرا الزهري سوة اخي بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الواو ولا يجوز قلب الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لان الحركة عارضة كهي في سمول وجيل وقرا ابو حفص سوة فقلب الهمزة واوا وادغم الواو فيه كما قالوا في شيئ شي وفي سيئة سية المخفف من سيئة سيئة

قال الشاعر

وان راوا سية طاروا بها فرحا ... مني وما علموا من صالح دفنوا

فاصبح من النادمين قيل هذا جملة محذوفة تقديرها فوارى سوءة اخيه والظاهر ان ندمه كان على قتل اخيه لما لحقه من عصيان ربه واسخاط ابويه وتبشيره انه من اصحاب النار وهذا يدل على انه كان عاصيا لا كافرا قيل ولم ينفعه ندمه لان كون الندم توبة خاص بهذه الامة وقيل من النادمين على جملته وقيل من النادمين على حمله وقيل من النادمين خوف الفضيحة وقال الزمخشري من النادمين على قتله لما تعب فيه من حمله وتحيره في امره وتبين له من عجزه وتلمذه للغراب واسوداد لونه وسخط ابيه ولم يندم ندم التائبين انتهى وقد اختلف العلماء في قابيل اكان كافرا ام عاصيا وفي الحديث ان الله ضرب لكم ابني ادم مثلا فخذوا من خيرهما ودعوا شرهما وحكى المفسرون عجائب مما جرت بقتل هابيل من رجفان الارض سبعة ايام وشرب الارض دمه وايشاك الشجر وتغير الاطعمة وحموضة الفواكه ومرارة الماء واغبرار الارض وهرب قابيل باخته اقليما الى عدن من ارض اليمن وعبادتهم النار وانهماك اولاده في اتخاذ الات اللهو وشرب الخمر والزنا والفواحش حتى اغرقهم الله بالطوفان والله اعلم بصحة ذلك قال الزمخشري وروي ان ادم مكث بعد قتله مائة سنة لا يضحك وانه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح ان الانبياء معصومون من الشعر انتهى وروي ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال من قال ان ادم قال شعرا فقد كذب ورمى ادم بما لا يليق بالنبوة لان محمدا والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم في النفي عن الشعر سواء قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ولكنه كان ينوح عليه وهو اول شهيد كان على وجه الارض ويصف حزنه عليه نثرا من الكلام شبه المرثية فتناسخته القرون وحفظوا كلامه فلما وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظمه فقال

تغيرت البلاد ومن عليها ... فوجه الارض مغبر قبيح

وذكر بعد هذا البيت ستة ابيات وان ابليس اجابه في الوزن والقافية بخمسة ابيات وقول الزمخشري في الشعر انه ملحون يشير فيه الى بيت وهو الثاني

تغير كل ذي طعم ولون ... وقل بشاشة الوجه المليح

يروى بشاشة الوجه المليح على الاقواء ويروى بنصب بشاشة من غير تنوين ورفع الوجه المليح وليس بلحن قد خرجوه على حذف التنوين من بشاشة ونصبه على التمييز وحذف التنوين لالتقاء الالف واللام قد جاء في كلامهم قرئ احد الله الصمد وروي ولا ذاكر الله بحذف التنوين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا الجمهور على ان من اجل ذلك متعلق بقوله كتبنا وقال قوم بقوله من النادمين اي ندم من اجل ما وقع ويقال اجل الامر اجلا واجلا اذا اجتناه وحده

قال زهير

وهل خان صالح ذات بينهم ... قد احتربوا في عاجل انا آجله

اي جانيه ونسب هذا البيت ابن عطية الى خوات وهو في ديوان زهير والمعنى بسبب ذلك واذا قلت فعلت ذلك من اجلك اردت انك جنيت ذلك واوجبته ومعناه من جراك واحد اي من جريرتك وذلك اشارة الى القتل اي من ان جنى وجر ذلك القتل كتبنا على بني اسرائيل ومن لابتداء الغاية اي ابتداء الكتب ونشاه من اجل القتل ويدخل على اجل اللام كثيرا ولا من ويجوز حذف حرف الجر واتصال الفعل

البر بشروطه في المفعول له ويقال فعلت ذلك من اجلك ومن اجلك وتكسر الهمزة او تفتح
وقرا ابن القعقاع بكسرها وحذفها ونقل حركتها الى الساكن قبلها كما قرا ورش بفتحها
وحذفها ونقل الحركة الى النون ومعنى كتبنا اي كتبنا بامرنا في كتب منزلة عليهم تضمنت فرض
ذلك وخص بنو اسرائيل بالذكر وان كان ما قبلهم امم حرم عليهم قتل النفس وكان القصاص
فيهم لانهم على ما روي اول امة نزل الوعيد عليهم في قتل النفس وغلظ الامر عليهم
بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء ولتظهر مذمتهم في ان كتب عليهم هذا وهم مع ذلك لا يرعوون
ولا يفقهون بل هموا بقتل النبي عليه السلام ظلما ومعنى بغير نفس اي بغير قتل نفس
فيستحق القتل وقد حرم الله نفس المؤمن الا باحدى موجبات تقتله وقوله او فساد هو
معطوف على نفس اي وبغير فساد والفساد قيل الشرك بالله وقيل قطع الطريق وقطع
الاشجار وقتل الدواب لا لضرورة وحرق الزرع وما يجري مجراه وهو الفساد المشار
اليه بعد هذه الاية وقال ابن عطية لم يتخلص التشبيه الى طرفي في شيء من هذه
الاقوال والذي اقول ان التشبيه بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطرد من جميع الجهات
لكن المشبه قد يحصل من ثلاث جهات احدها القود فانه واحد والثانية الوعيد
فقد وعد الله قاتل النفس بالخلود في النار وتلك غاية العذاب فان ترقبناه يخرج
من النار بعد ذلك بسبب التوحيد فكذلك قاتل الجميع ان لو اتفق ذلك والثالثة
انتهاك الحرمة فان نفسا واحدة في ذلك وجميع الانفس سوا والمنتهك في واحدة
ملحوظ بعين منتهك الجميع ومثال ذلك رجلان حلفا على شجرتين ان لا يطعما من
ثمرتيهما شيئا فطعم احدهما واحدة من ثمرة شجرته وطعم الاخر ثمر شجرته كله فقد استويا
في الحنث انتهى وقال غيره قيل المشابهة في الاثم والمعنى ان عليه اثم من قتل الناس
جميعا قاله الحسن والزجاج وقيل التشبيه في العذاب ومعناه انه يصلى النار
بقتل المسلم كما قتل الناس جميعا قاله مجاهد وعطا وهذا فيه نظر لان العذاب يخفف
ويثقل بحسب الجرايم وقيل التشبيه من حيث القصاص قاله ابن زيد وتقدم وقيل
التشبيه من جهة الانكار على قبح الفعل والمعنى انه ينبغي لجميع الناس ان يعينوا
ولي المقتول حتى يقتدوه منه كما لو قتل اوليا وهم جميعا ذكره القاضي ابو يعلى وهذا
الامر كان مختصا ببني اسرائيل غلظ عليهم كما غلظ عليهم بقتل انفسهم قاله بعض العلما
وقال قوم هذا عام فيهم وفي غيرهم قال سليمان بن علي قلت للحسن يا ابا سعيد
هي لنا كما كانت لبني اسرائيل قال اي والذي لا اله غيره ما كان دماء بني اسرائيل
اكرم على الله من دمائنا وقيل في قوله ومن احياها اي استنقذها من الهلكة قاله
عبد الله والحسن ومجاهد اي من غرق او حرق او هلاك وقيل من عضد نبيا او اماما
عادلا لان نفعه عايد على الناس جميعا وقيل من ترك قتل النفس المحرمة فكانما احيى
الناس لكونه اذاه عنهم وقيل من زجر عن قتل النفس ونهى عنه وقيل من اعان
على استيفاء القصاص لانه قال ولكم في القصاص حياة قال الحسن واعظم احيائها
ان يحييها من كفرها وضلالها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا انتهى والاحيا
هنا مجاز لان الاحيا حقيقة هو لله تعالى وانما المعنى ومن استنقذها وهو مثلها
ومثل هذا المجاز قول محاج ابراهيم انا احيي سمى الترك احيا ولقد جاءتهم رسلنا
بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون اخبر تعالى ان عادتهم
الاسراف والفساد فقد اتبع بمجي الرسل بالبينات من الله وكان يقتضي مجي رسل الله
بالحجج الواضحة ان لا يقع منهم اسراف وهو التجاوز في الحد فخالفوا هذا المقتضي
والعامل في بعد والمتعلق به في الارض خبران ولم تمنع لام الابتداء العمل في ذلك وان
كان متقدما لان دخولها على الخبر ليس بحق التاصيل والاشارة بذلك الى مجي الرسل
بالبينات والمراد بالارض الجنس اي حيثما حلوا اسرفوا وظاهر الاسراف انه لا يتقيد
فقيل لمسرفون اي قاتلون بغير حق كقوله فلا يسرف في القتل وقيل هو





طلبهم الكفاءة في الحسب حتى يقتل بواحد عدة من قتلته انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض قال انس بن مالك وجرير بن عبد الله وعبد الله بن عمر وابن جبير
وعروة نزلت في عكل وعرينة وحديثهم مشهور وقال ابن عباس فيما رواه عكرمة عنه
نزلت في المشركين وبه قال الحسن وعطا وقال ابن عباس في رواية والضحاك نزلت في
قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين الرسول عهد فنقضوه وافسدوا في الارض وقيل
نزلت في قوم ابي بردة هلال بن عامر قتلوا قوما بهم من بني كنانة يريدون الاسلام
واخذوا اموالهم وكانت بين الرسول وبين ابي بردة موادعة ان لا يعين عليه ولا يهيج من اتاه
مسلما ففعل ذلك قومه ولم يكن حاضرا والجمهور على ان هذه الاية ليست ناسخة ولا منسوخة
وقيل نسخت ما فعل النبي بالعرنيين من المثلة ووقف الحكم على هذه الحدود ومناسبة
هذه الاية لما قبلها ظاهرة لما ذكر في الاية قبلها تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس
ولا فساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض
ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل ولا خلاف بين اهل العلم ان حكم هذه الاية
مترتب في المحاربين من اهل الاسلام وقد ذهب مالك وجماعة ان المحارب هو من حمل السلاح
على الناس في مصر او في برية فكادهم عن انفسهم واموالهم دون نايرة ولا دخل ولا عداوة
ومذهب ابي حنيفة وجماعة ان المحاربين هم قطاع الطريق خارج المصر واما في المصر فيلزمه
مع الاخافة مر حد ما اجترح من قتل او سرقة او غصب ونحو ذلك وادنى الحرابة اخافة الطريق ثم
اخذ المال ثم القتل مع الاخافة ثم الجمع بين الاخافة واخذ المال والقتل ومحاربة الله غير
ممكنة فيحمل على حذف مضاف اي يحاربون اوليا الله ورسوله او يحمل المحاربة بمعنى
المخالفة اي يخالفون احكام الله ورسوله والالزام ان يكون محاربة الله ورسوله جمعا
بين الحقيقة والمجاز فاذا حمل ذلك على حذف مضاف او حملا على قدر مشترك اندفع
ذلك وقول ابن عباس المحاربة هنا الشرك وقول عروة الارتداد غير صحيح عند الجمهور
وقد ورد عليهما ما يبطل قولهما وفي قوله يحاربون الله ورسوله تغليظ شديد لامر الحرابة
والسعي في الارض فسادا يحتمل ان يكون المعنى بمحاربتهم او يضيفون فسادا الى المحاربة
وانتصب فسادا على انه مفعول له او مصدر في موضع الحال او مصدر من معنى يسعون
على معنى ان يسعون في الارض معناه يفسدون لما كان السعي للفساد جعل فسادا
اي افسادا والظاهر في هذه العقوبات الاربع ان الامام مخير بين ايقاع ما شاء منها
بالمحارب في اي رتبة كان المحارب من الرتب التي تقدمناها وبه قال النخعي والحسن في رواية
وابن المسيب ومجاهد وعطا وهو مذهب مالك وجماعة وقال مالك استحسن ان ياخذ
في الذي لم يقتل بايسر العقاب ولا سيما ان لم يكن ذا شرور معروفة واما ان قتل
فلا بد من قتله وقال ابن عباس وابن مجلز وقتادة والحسن ايضا وجماعة لكل رتبة
من الحرابة رتبة من العقاب فمن قتل قتل ومن اخذ المال ولم يقتل فالقطع من خلاف
ومن اخاف فقط فالنفي ومن جمعها قتل وصلب والقائلون بهذا الترتيب اختلفوا
فقال ابو حنيفة ومحمد والشافعي وجماعة وروي عن مالك يصلب حيا ويطعن حتى
يموت وقال جماعة يقتل ثم يصلب نكالا لغيره وهو قول الشافعي والقتل اما
ضربا بالسيف للعنق وقيل ضربا بالسيف او طعنا بالرمح او الخنجر ولا يشترط في قتله
مكافاة لمن قتل وقال الشافعي تعتبر فيه المكافاة في القصاص ومدة الصلب
يوم او ثلاثة ايام او حتى يسيل صديده او مقدار ما يستبين صلبه واما
القطع فاليد اليمنى من الرسغ والرجل الشمال من المفصل وروي عن علي انه من
الاصابع ويبقى الكف ومن نصف القدم ويبقى العقب وهذا خلاف الظاهر لان
الاصابع لا تسمى رجلا وقال مالك قليل المال وكثيره سوا فيقطع المحارب اذا اخذه
وقال اصحاب الراي والشافعي لا يقطع الا من اخذ ما يقطع فيه السارق واما

النفي فقال السدي هوان يطالب ابدًا بالخيل والرجل حتى يوخذ فيقام عليه حد الله ويخرج
من دار الاسلام وروي عن ابن عباس وانس نفيه ان يطلب وروي عن الليث ومالك
الا ان مالكا قال لا يضطر مسلم الي دخول دار الشرك وقال ابن جبير وقتادة والربيع بن
انس والزهري والضحاك النفي من دار الاسلام الي دار الشرك وقال عمر بن عبد العزيز
وجماعة ينفى من بلد الي غيره مما هو قاص بعيد قال ابو الزناد كان النفي قديما الي دهلك
وناصع وهما من اقصى اليمن وقال الزمخشري دهلك من اقصى تهامة وناصع من بلاد
الحبشة وقال ابو حنيفة واصحابه النفي السجن وذلك اخراج من الارض وقال الشاعر

• خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا •

قال ذلك وهو مسجون ومن ذلك

• اذا جانا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا •

• ونعجبنا الرؤيا فجل حديثنا • اذا نحن اصبحنا الحديث عن الرويا •

والظاهر ان نفيه من الارض هو اخراجه من الارض التي حارب فيها ان كانت الالف
واللام للعهد فينفى من ذلك المحل وان كانت للجنس فلا يزال يطلب ويزعج وهو هارب
فزع الي ان يلحق بغير عمل الاسلام وصرح مذهب مالك انه اذا كان مخوف الجانب
غرب ويسجن حيث غرب • والتشديد في يقتلوا او يصلبوا او تقطع قراءة الجمهور
وهو للتكثير بالنسبة الي الذين يوقع بهم الفعل والتخفيف في ثلاثتها قراءة
الحسن ومجاهد وابن محيصن ذلك لهم خزي في الدنيا اي ذلك الجزاء من القتل
والصلب والقطع والنفي والخزي هنا الهوان والذل والافتضاح والخزي الحياء
عبر به عن الافتضاح لما كان سببا له فافتضح فاستحيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم
ظاهره ان معصية الحرابة مخالفة للمعاصي غيرها اذ جمع فيها بين العقاب في الدنيا
والعذاب في الاخرة تغليظا لذنب الحرابة وهو مخالف لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام
في حديث عبادة فمن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ويحتمل ان يكون
ذلك على حسب التوزيع فيكون الخزي في الدنيا لمن عوقب والعذاب في الاخرة لمن سلم
في الدنيا من العقاب فتجري معصية الحرابة مجرى سائر المعاصي وهذا الوعيد كغيره
مقيد بالمشيئة وله تعالى ان يغفر هذا الذنب ولكن في الوعيد خوف على المتوعد وعلمه
نفاذ الوعيد الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم
ظاهره انه استثنى من المعاقبين عقاب قاطع الطريق فاذا تابوا قبل القدرة على اخذهم
سقط عنهم ما ترتب على الحرابة وهذا فعل علي بحارثة بن بدر الغداني فانه كان محاربا
ثم تاب قبل القدرة عليه فكتب له بسقوط الاموال والدم عنه كتابا منشورا وقالوا لا نظر
للامام فيه الا كما ينظر في سائر المسلمين فان طولب بدم نظر فيه واقيد منه بطلب الولي
وان طولب بمال فمذهب مالك والشافعي واصحاب الراي يوخذ ما وجد عنده من مال غيره
ويطالب بقيمة ما استهلك وقال قوم من الصحابة والتابعين لا يطالب بما
استهلك ويوخذ ما وجد عنده بعينه وحكى الطبري عن عروة انه لا تقبل توبة
المحارب ولكن لو فر الي العدو ثم جاء تائبا لم ار عليه عقوبة قال الطبري ولا ادري
هل اراد ارتد ام لا وقال الاوزاعي نحوه الا انه قال اذا لحق بدار الحرب فارتد عن
الاسلام او بقي عليه ثم جاء تائبا من قبل ان يقدر عليه قبلت توبته يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جزاء من حارب الله ورسوله وسعى في الارض
فسادا من العقوبات الاربع والعذاب العظيم المعد لهم في الاخرة امر المومنين بتقوى
الله تعالى وابتغاء القربات اليه فان ذلك هو المنجي من المحاربة والعقاب المعد للمحاربين
ولما كانت الاية نزلت في العرنيين والعكليين او في اهل الكتاب اليهود او في المشركين

علي الخلاف



على الخلاف في سبب النزول وكل هؤلا سعى في الارض فسادًا نص على الجهاد وان كان مندرجا
تحت ابتغاء الوسيلة لان به صلاح الارض وبه قوام الدين وحفظ الشريعة فهو مغاير لامر المحاربة
اذ الجهاد محاربة ماذون فيها والجهاد دفع المحاربون واديا ففيه تنبيه على انه يجب
ان تكون القوة والباس الذي للمحارب مقصورًا على الجهاد في سبيل الله وان لا يضع تلك
النجدة التي وهبها الله للمحارب في معصية الله والوسيلة القربة التي ينبغي ان
يطلب بها والحاجة او الطاعة او الجنة او افضل درجاتها اقوال للمفسرين وذكر رجا الفلاح
على تقدير حصول ما امر به من التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله والفلاح
اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا
ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم لما ارشد المومنين الى معاقد
الخير ومفاتح السعادة وذكر فوزهم في الاخرة وما الوا اليه من الفلاح شرح حال الكفار وعاقبة
كفرهم وما اعد لهم من العذاب والجملة من لو وجوابها في موضع خبر ان ومعنى ما في الارض من
صنوف الاموال التي يفتدى بها ومثله معطوف على اسم ان ولام كي يتعلق بما تعلق به خبر ان
وهو لهم والمعنى لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه مستقرا لهم على سبيل الملك ليجعلوه
فدية لهم ما تقبل وهذا على سبيل التمثيل ولزوم العذاب لهم وانه لا سبيل الى نجاتهم منه
وفي الحديث يقال للكافر ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم
فيقال له قد سيلت ايسر من ذلك ووحد الضمير في به وان كان قد تقدم شيئان معطوف
عليه ومعطوف وهو ما في الارض ومثله معه اما لفرض تلازمهما فاجريا مجرى الواحد
كما قالوا رب يوم وليلة مر بي واما لاجراء الضمير مجرى اسم الاشارة كانه قال ليفتدوا
بذلك قال الزمخشري ويجوز ان تكون الواو في ومثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه
فان قلت فيم ينصب المفعول معه قلت بما تستند عليه لو من الفعل لان التقدير
لو ثبت ان لهم ما في الارض انتهى وانما توحد الضمير لان حكم ما قبل المفعول معه في الخبر
والحال وعود الضمير متاخرا حكمه متقدما تقول الماء والخشبة استوى كما تقول الماء استوى
والخشبة وقد اجاز الاخفش في ذلك ان يعطى حكم المعطوف فتقول الماء مع الخشبة استويا
ومنع ذلك ابن كيسان وقول الزمخشري ويجوز ان تكون الواو في ومثله بمعنى مع ليس
بشيء لانه يصير التقدير مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعلت الضمير
في معه عائدا على ما فيكون معه حالا من مثله واذا كان ما في الارض مع مثله كان مثله
معه ضرورة فلا فائدة في ذكر معه لملازمة معية كل منهما للاخر وان جعلت الضمير عائدا
على مثله اي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعنى مع مثلين فالتعبير عن هذا المعنى بتلك
العبارة عي اذ الكلام المنتظم ان يكون التركيب اذا اريد ذلك المعنى مع مثليه وقول
الزمخشري فان قلت الى اخر السوال وهذا السوال لا يرد لانا قد بينا فساد
ان تكون الواو واو مع وعلى تقدير وروده فهذا بناء منه على ان ان جاءت بعد لو كانت
في موضع رفع على الفاعلية فيكون التقدير على هذا لو ثبت كينونة ما في الارض
مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عائدا على ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع
منه على مذهب المبرد في ان ان تعدلوا في موضع رفع على الفاعلية وهو مذهب مرجوح
ومذهب س ان ان تعدلوا في موضع الرفع على الابتدا والزمخشري اذ يظهر من كلامه
في هذا الكتاب وفي تصانيفه انه وقف على مذهب س في هذه المسئلة وعلى التفريع
على مذهب المبرد لا يصح ان يكون ومثله مفعولا معه ويكون العامل فيه ما ذكر من الفعل وهو
ثبت بواسطة الواو ولما تقدم من وجود لفظ معه وعلى تقدير سقوطها لا يصح لان ثبت ليست
رافعة ما العائد عليه الضمير وانما هي رافعة مصدرا منسبكا من ان وما بعدها وهو كون
اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عائد
على ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك

وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعنى على كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا على ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرا وجعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم وانه اعجبك القيام وعمرو وان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قائما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا لقيام عمرو **فان قلت** هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذ المعنى عليه **قلت** لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلى تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا على ان قولك هذا لك واباك ممنوع في الاختيار وقال س واما هذا لك واباك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل فافصح س بان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن معنى الاستقرار لا يعملان في المفعول معه ولو كان اخذ بالجواز ان ينتصب المفعول معه لخبر ينبغي ان ينسب العمل لاسم الاشارة او لحرف الجر وقد اجاز بعض النحويين ان يعمل في المفعول معه الظرف وحرف الجر فعلى هذا المذهب يجوز لو كانت الجملة خالية من قوله معه ان يكون ومثله مفعولا معه على ان العامل هو العامل في لهم وقرا يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيا للفاعل اي ما تقبل الله منهم وفي الكلام جملة محذوفة التقدير وبذلوه وافتدوا به ما تقبل منهم اذ لا يترتب انتفاء التقبل على كينونة ما في الارض ومثله معه لهم انما يترتب على بذل ذلك والافتداء به **ولهم عذاب اليم** هذا الوعيد هو لمن وافى على الكفر وبينه اية ال عمران وماتوا وهم كفار فلن يقبل الاية وهذه الجملة يجوز ان تكون عطفا على خبر ان الذين كفروا ويجوز ان يكون عطفا على ان الذين كفروا وجوزوا ان يكون في موضع الحال وليس بقوي **يريدون ان يخرجوا من النار** اي يرجون او يتمنون او يكادون او يسالون اقوال متقاربة من حيث المعنى والارادة ممكنة في حقهم فلا ينبغي ان يخرج عن ظاهرها قال الحسن اذا فارت بهم النار ردوا من حاشيتها فحينئذ يريدون الخروج ويطمعون فيه وذلك قوله يريدون ان يخرجوا من النار وقيل لجابر بن عبد الله انكم يا اصحاب محمد تقولون ان قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول وما هم بخارجين منها فقال جابر انما هذه في الكفار خاصة وحكى الطبري ان نافع بن الازرق الخارجي انه قال لابن عباس يا اعمى البصر اعمى القلب تزعم ان قوما يخرجون من النار وقد قال الله وما هم بخارجين منها فقال له ابن عباس ويحك اقرا ما فوقها هذه الاية في الكفار وقال الزمخشري ومما يروى عن عكرمة ان نافع بن الازرق قال لابن عباس وذكر الحكاية ثم قال فما لعقيدة المجبرة وليس باول تكاذيبهم وفراهم وكفاك بما فيه من مواجهة ابن الازرق ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهر اعضاده من قريش وانضاده من بني عبد المطلب وهو حبر الامة وبحرها بالخطاب الذي لا يجسر على مثله احد من اهل الدنيا وبرفعه الى عكرمة دليلين ناصعين ان الحديث فرية ما فيها مرية انتهى وهو على عادته وسفاهته في سب اهل السنة ومذهبه ان من دخل النار لا يخرج منها **وقرا** الجمهور ان يخرجوا مبنيا للفاعل ومناسبة وما هم بخارجين منها **وقرا** النخعي وابن وثاب وابو واقد ان يخرجوا مبنيا للمفعول **ولهم عذاب مقيم** اي ثابت لا يحول **والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما** قال السايب نزلت في طعمة بن ابيرق وتقدمت قصته في النساء ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر جزاء المحاربين بالعقوبات التي منها قطع الايدي والارجل من خلاف ثم امر بالتقوى لئلا يقع الانسان في شيء من الحرابة ثم ذكر حال الكفار ذكر حكم السرقة لان فيها قطع الايدي بالقرآن والارجل بالسنة على ما ياتي ذكره وهي ايضا حرابة من حيث المعنى لان فيها قطع الايدي فيه سعيا بالفساد الا ان تلك تكون على سبيل الشوكة والظهور والسرقة على سبيل الاختفاء والتستر والظاهر وجوب القطع بمسمى السرقة وهو ظاهر الحكم النص يسرق البيضة فيقطع ويسرق الحبل فيقطع يده فمن سرق شيئا ما قليلا او كثيرا قطعت





يده والى هذا ذهب جماعة من الصحابة ومن التابعين منهم الحسن وهو مذهب الخوارج وداود وقال داود ومن وافقه لا يقطع في سرقة حبة واحدة ولا تمرة واحدة بل في كل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يخرج الشح والضنة وقيل النصاب الذي تقطع فيه اليد عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وايمن الحبشي وابي جعفر وعطاء وابراهيم وهو قول الثوري وابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد وقيل ربع دينار فصاعدا وروي عن عمر وعثمان وعلي وعائشة وعمر بن عبد العزيز وهو قول الاوزاعي والليث والشافعي وابي ثور وقيل خمسة دراهم وهو قول انس وعروة وسليمان بن يسار والزهري وقيل اربعة دراهم وهو مروي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة وقيل ثلاثة دراهم وهو قول ابن عمر وبه قال مالك واسحاق واحمد الا ان كان ذهبا فلا يقطع الا في ربع دينار وقيل درهم فما فوقه وبه قال عثمان البتي وقطع عبد الله بن الزبير في درهم وللسرقة التي تقطع فيها اليد شروط ذكرت في الفقه **وقرا** الجمهور والسارق والسارقة بالرفع **وقرا** عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم وقال الخفاف وجدت في مصحف ابي والسرق والسرقة بضم السين المشددة وفتح الراء المشددة فيهما كذا ضبطها ابو عمرو قال ابن عطية ويشبه ان يكون هذا تصحيفا من الضابط لان قراءة الجماعة اذا كتب السارق بغير الف وافقت في الخط هذه والرفع في والسارق والسارقة على الابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم او فيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما لا يجيز س ان يكون الخبر قوله فاقطعوا لان الفاء لا تدخل الا في خبر مبتدا موصول بظرف او مجرور او جملة صالحة لاداة الشرط والموصول هنا ال وصلتها اسم فاعل او اسم مفعول وما كان هكذا لا يدخل الفاء في خبره عند س وقد جاز ذلك جماعة من البصريين اعني ان يكون والسارق والسارقة مبتدا والخبر جملة الامر اجروا ال وصلتها مجرى الموصول المذكور لان المعنى فيه على العموم اذ معناه الذي سرق والتي سرقت ولما كان مذهب س انه لا يجوز ذلك تاوله على اضمار الخبر فيصير تاويله فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقة جملة ظاهرها ان تكون مستقلة ولكن المقصود هو في قوله فاقطعوا وجيء بالفاء رابطة للجملة الثانية بالاولى موضحة الحكم المبهم في الجملة الاولى وقرا عيسى بن عمر وابن ابي عبلة والسارق والسارقة بالنصب على الاشتغال قال س الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا فاضربه ولكن ابت العامة الا الرفع يعني عامة القراء وجلهم ولما كان معظم القراء على الرفع تاوله س على وجه يصح وهو انه جعله مبتدا والخبر محذوف لانه لو جعله مبتدا والخبر فاقطعوا لكان تخريجا على غير الوجه في كلام العرب ولكان قد دخل الفاء في خبر ال وهو لا يجوز عنده وقد تجاسر ابو عبد الله محمد بن عمر المدعو بالفخر الرازي ابن خطيب الري على س وقال عنه ما لم يقله فقال الذي ذهب اليه س ليس بشيء ويدل على فساده وجوه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول وعن اعلام الامة وذلك باطل قطعا قلت هذا تقول على س وقلة فهم عنه ولم يطعن س على قراءة الرفع بل وجهها التوجيه المذكور وافهم ان المسالة ليست من باب الاشتغال المبني على جواز الابتداء فيه وكون جملة الامر خبره لو لم ينصب الاسم اذ لو كانت منه لكان النصب اوجه كما كان في زيدا اضربه على ما تقرر في كلام العرب فكون جمهور القراء عدلوا الى الرفع دليل على انهم لم يجعلوا الرفع فيه على الابتداء المخبر عنه بفعل الامر لانه لا يجوز ذلك لاجل الفاء فقوله ابت العامة الا الرفع تقوية لتخريجه وتوهين للنصب على الاشتغال مع وجود الفاء لان النصب على الاشتغال المرجح على الابتداء في مثل هذا التركيب لا يجوز الا اذا جاز ان يكون مبتدا مخبرا عنه بالفعل الذي يفسر العامل في الاشتغال فلما لم يجز ذلك لاجل الفاء الداخلة على الخبر وكان ينبغي ان لا يجوز النصب بمعنى الكلام س يقوي الرفع على ما ذكر فكيف يكون طاعنا في الرفع وقد قال سيبويه وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على مبتدا مظهر

ومضمرا فاما في المظهر فقولك هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان
مظهرا وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكانك قلت هذا الهلال ثم جئت بالامر ومن
ذلك قول الشاعر

وقائلة خولان فانكح فتاتهم ... واكرومة الحيين خلو كما هيا

هكذا سمع من العرب ينشده انتهى فاذا كان سيبويه يقول وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه
فكيف يكون طاعنا في الرفع وهو يقول انه يحسن ويستقيم لكنه جوزه على ان يكون المرفوع
مبتدا محذوف الخبر كما اوله في السارق والسارقة او خبر مبتدا محذوف كقوله الهلال والله
فانظر اليه قال الفخر الرازي فان قال يعني سيبويه لا اقول ان القراة بالرفع غير
جائزة ولكني اقول القراة بالنصب اولى فنقول هذا ايضا ردي لان ترجيح القراة التي لم
يقرا بها الا عيسى بن عمر على قراة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر
منكر مردود قلت هذا السوال لم يقله سيبويه ولا هو يمي بقوله وكيف يقوله وقد هوم
رجح قراة الرفع على ما اوضحناه وايضا فقوله لان ترجيح القراة التي لم يقرا بها الا عيسى بن
عمر على قراة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين تشنيع وايهام ان عيسى بن
عمر قراها من قبل نفسه وليس كذلك للقراة مسنده الى الصحابة والى الرسول فقراته
قراة الرسول ايضا وقوله وجميع الامة لا يصح هذا الاطلاق لان عيسى بن عمر وابراهيم بن ابي
عبلة ومن وافقهما واشياخهم الذين اخذوا عنهم هذه القراة هم من الامة قال سيبويه
وقد قرا ناس والسارق والسارقة والزانية والزاني فاخبرانها قراة ناس فقوله
وجميع الامة لا يصح هذا العموم قال الفخر الرازي الثاني يعني من الوجوه التي يدل على فساد
قول سيبويه ان القراة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرا واللذان
ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب ولما لم يوجد في القراة احد قراه علمنا سقوط هذا القول
قلت لم يدع س ان قراة النصب اولى فيلزمه ما ذكر وانما قال س وقد قرا
ناس والسارق والسارقة والزانية والزاني وهو في العربية على ما ذكرت لك من
القراة بالرفع انتهى ويعني س بقوله من القوة لو عري من الفاء المقدر دخولها على خبر
الاسم المرفوع على الابتدا وجملة الامر خبره ولكن ابت العامة اي جمهور القراء الا الرفع لعلة
دخول الفا اذ لا يصلح ان تكون جملة الامر خبرا لهذا المبتدا فلما دخلت الفا رجح الجمهور الرفع
ولذلك لما ذكر س اختيار النصب في الامر والنهي لم يمثله بالفا بل عاريا منها قال س
وذلك قولك زيدا اضربه وعمرا امرر به وخالدا اضرب اباه وزيدا اشتر له ثوبا
ثم قال وقد يكون في الامر والنهي ان يبنى الفعل على الاسم وذلك قولك عبد الله اضربه
ابتدات عبد الله فرفعته بالابتدا فاذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا
الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فهذا دليل على انه لا يجوز ان يكون مبتدا يعني يخبر
عنه بفعل الامر المقرون بالفا الجايز دخوله على الخبر ثم قال س فان شئت نصبته
على شي هذا تفسيره لما منع س الرفع فيه على الابتدا وجملة الامر خبره لاجل الفا اجاز
نصبه على الاشتغال لا على ان الفا هي الداخلة في خبر المبتدا وتلخيص ما فهم من كلام س
ان الجملة الواقعة امرا بغير فا بعد اسم يختار فيه النصب ويجوز فيه الابتدا وجملة الامر
خبره فان دخلت عليه الفا فاما ان تقدرها الفا الداخلة على الخبر او عاطفة فان قدرتها
الداخلة على الخبر فلا يجوز ان يكون ذلك الاسم مبتدا والجملة الامرية خبره الا اذا كان
المبتدا اجري مجرى اسم الشرط لشبهه به وله شروط ذكرت في النحو وان كانت عاطفة
كان ذلك الاسم مرفوعا اما مبتدا كما تاوله س في قوله والسارق والسارقة واما خبر
مبتدا محذوف كما قال الهلال والله فانظر اليه والنصب على هذا المعنى دون الرفع لانك
اذا نصبت احتجت الى حذف جملة فعلية تعطف عليها بالفا والى حذف الفعل الناصب
والى تحريف الفا الى غير محلها فاذا قلت زيدا فاضربه فالتقدير فاضرب زيدا اضربه





حذفت ننبه وحذفت اضرب واخرت الفاء الى دخولها على المفسر وكان الرفع اولى لانه ليس فيه
الا حذف مبتدا او حذف خبر فالمحذوف احد جزئي الاسناد فقط والفا واقعة في موضعها ودل
على ذلك المحذوف سياق الكلام والمعنى قال س واما قوله جل وعز الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء
على مثل قوله جل ثناؤه مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها انهار فيها كذا وكذا
فانما وضع مثل للحديث الذي بعده وذكر بعد اخبار واحاديث كانه قال ومن القصص مثل الجنة
او مما نقص عليكم مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار ونحوه والله اعلم وكذلك الزانية والزاني
لما قال جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قال في الفرايض الزانية والزاني او الزانية
والزاني في الفرايض ثم قال فاجلدوا فجاء بالفعل بعد ان مضى فيها الرفع كما قال •
• وقائلة خولان فانكح فتاتهم • فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه المضمر وكذلك السارق
والسارقة كانه قال ومما فرض عليكم السارق والسارقة او السارق والسارقة فيما فرض
عليكم فانما جاءت هذه الاسما بعد قصص واحاديث انتهى فس انما اختار هذا التخريج
لانه افل كلفة من النصب مع وجود الفاء وليست الفاء الداخلة في خبر المبتدا لان س
لا يجيز ذلك في ال الموصولة فالابتدا عنده من باب زيد فاضربه فكما ان المختار في هذا
الرفع فكذلك في الابتين وقول الرازي لوجب ان يكون في القراء من قرا واللذان
ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب الى اخر كلامه لم يقل س ان النصب في مثل هذا التركيب
اولى فيلزم ان يكون في القراء من ينصب واللذان ياتيانها بل حمل س هذه الاية محمل
قوله والسارق والسارقة لانه تقدم قبل ذلك ما يدل على المحذوف وهو قوله واللاتي
ياتين الفاحشة من نسايكم فخرج س الاية على الاضمار وقال س وقد يجري هذا في زيد
وعمرو على هذا الحد اذا كنت تخبر باشياء او توصي ثم تقول زيدا اي زيد فيمن اوصي فاحسن
اليه واكرمه ويجوز في واللذان ياتيانها منكم ان ترتفع على الابتدا والجملة التي فيها الفاء
خبر لانه موصول مستوف شروط الموصول الذي يجوز دخول الفا في خبره لشبهه باسم
الشرط بخلاف قوله والسارق والسارقة فانه لا يجوز عند س دخول الفاء في خبره لانه
لا يجري عنده مجرى اسم الشرط فلا يشبه به في دخول الفاء قال الفخر الرازي الثالث
يعني من وجوه فساد قول س انا اذا قلنا السارق والسارقة مبتدا وخبره هو الذي
نضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم لبقي شي يتعلق به الفا في قوله فاقطعوا ايديهما قلت
تقدم لنا حكمة المجي بالفا وما ربطت وقد قدره س ومما فرض عليكم السارق والسارقة
والمعنى حكم السارق والسارقة لانها اية جاءت بعد ذكر جزا المحاربين واحكامهم فناسب
تقدير س وجي بالفا رابطة الجملة الثانية بالاولى والثانية جاءت موضحة للحكم المبهم فيما
قبل ذلك قال الفخر الرازي فان قال يعني س الفاء متعلق بالفعل الذي دل عليه
قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يده فنقول اذا احتجت في اخر
الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا يحتاج الى
الاضمار الذي ذكرته قلت هذا لا يقوله س اذا اجزنا القراة بالنصب لم يدل على ان
السرقة علة لوجوب القطع واذا اجزنا القراة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم ان هذا
المعنى متاكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراة بالرفع اولى قلت هذا عجب من هذا
الرجل يزعم ان النصب لا يشعر بالعلة الموجبة للقطع ويفيدها الرفع وهل هذا الا من
التعليل بالوصف المترتب عليه الحكم فلا فرق في ذلك بين الرفع والنصب لو قلت السارق
ليقطع او اقطع السارق لم يكن بينهما فرق من حيث التعليل وكذلك الزاني ليجلد واجلد
الزاني ثم قوله ان هذا المعنى متاكد بقوله جزاء بما كسبا والنصب ايضا يحسن ان يوكد بمثل
هذا لو قلت اقطع اللص جزاء بما كسب صح قال الفخر الرازي الخامس يعني من وجوه
فساد قول س ان س قال وهم يقدمون الاهم فالاهم والذي هو بشانه اعني فالقراة
بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر
العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراة

بالنصب فانها تقتضي ان يكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم
انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها
فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا قلت الذي ذكره س انهم كانوا يقدمون
الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى هو فيما اختلفت فيه نسبة الاسناد كالفاعل والمفعول
قال س فان قدمت المفعول واخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الاول يعني في ضرب
عبد الله زيدا قال وذلك ضرب زيدا عبد الله لانك انما اردت به مؤخرا ما اردت به مقدما
ولم ترد ان تشغل الفعل باول منه وان كان مؤخرا في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ ان
يكون فيه مقدما وهو عربي جيد كثير كانهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى
وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى والرازي حرف كلام س واخذه حيث لا يتصور
اختلاف نسبة وهو المبتدا والخبر فانه ليس فيه الا نسبة واحدة بخلاف الفاعل والمفعول
لان المخاطب قد يكون له غرض في ذكر من صدر منه الضرب فيقدم الفاعل او في ذكر من حل
به الضرب فيقدم المفعول لان المفعول نسبة الضرب مختلفة بالنظر لهما واما الاية
فهي من باب ما النسبة فيه لا تختلف انما هي الحكم على السارق بقطع يده وما ذكره الرازي
لا يتفرع على كلام س بوجه والعجب من هذا الرجل وتجاسره على العلوم حتى صنف
في النحو كتابا سماه المحرر وسلك فيه طريقة غريبة بعيدة من مصطلح اهل النحو ومن
مقاصدهم وهو كتاب لطيف على بعض ابواب العربية وقد سمعت شيخنا ابا جعفر
ابن الزبير يذكر هذا التصنيف ويقول انه ليس جاريا على مصطلح القوم وان ما سلكه
في ذلك من التخليط في العلوم ومن غلب عليه فن ظهر فيما تكلم به من غير ذلك الفن
او قريبا من هذا المعنى ولما وقفت على ذلك الكتاب بديار مصر رايت ما كان الاستاذ
ابو جعفر يذمه من هذا الكتاب ويستدرك عقل فخر الدين في كونه صنف في علم وليس
من اهله وكان ابو جعفر يقول لكل علم حد ينتهي اليه فاذا رايت متكلما في فن ما قد مزجه
بغيره فاعلم ان ذلك اما ان يكون من تخليطه وتخبيط ذهنه واما ان يكون من قلة
محصوله وقصوره في ذلك العلم فتجده يستريح الى غيره مما يعرفه وقال الزمخشري
بعد ان ذكر مذهب س في اعراب والسارقة ما نصه ووجه اخر وهو ان
يرتفعا بالابتدا والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى
والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول تضمن معنى الشرط وقرا
عيسى بن عمر بالنصب وفضلها س على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه
احسن من زيد فاضربه انتهى وهذا الوجه الذي اجازه وان كان ذهب اليه بعضهم
لا يجوز عند س لان الموصول لم يوصل بجملة تصلح لاداة الشرط وقد امتزج الموصول
بصلته حتى صار الاعراب في الصلة بخلاف الظرف والمجرور فان العامل فيهما جملة
تصلح لاداة الشرط واما قوله في قراءة عيسى ان س فضلها على قراءة رفع العامة
فليس بصحيح وتعليله بقوله لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه تعليل ليس
بصحيح بل الذي ذكر س في كتابه انهما تركيبان احدهما زيدا اضربه والثاني زيد
فاضربه فالتركيب الاول اختار فيه النصب ثم جوز الرفع بالابتدا والتركيب الثاني
منع ان يرتفع بالابتدا وتكون الجملة الامرية خبرا له لاجل الفاء واجاز نصبه على الاشتغال
او على الاغرا وهو قويا ضعيف وقد منع س رفعه على الابتدا والجملة الامرية خبر لاجل
الفا وقد ذكرنا الترجيح بين رفعه على انه مبتدا حذف خبره او خبر حذف مبتداه وبين نصبه
على الاشتغال بان الرفع يلزم فيه حذف خبر واحد والنصب يلزم فيه حذف جملة واضمار
اخرى وزحلقة الفاء عن موضعها وظاهر قوله والسارق انه لا يشترط حرز للمسروق
وبه قال داود والخوارج وذهب الجمهور الى ان شرط القطع اخراجه من الحرز ولو جمع الثياب
في البيت ولم يخرجها لم يقطع وقال الحسن يقطع والظاهر اندراج كل من يسمى سارقا
في عموم والسارق والسارقة لكن الاجماع منعقد على ان الاب اذا سرق من مال ابنه لا يقطع

والجمهور



والجمهور على انه لا يقطع الابن وقال عبد الله بن الحسن ان كان يدخل عليهما فلا قطع وان
كان نهوه عن الدخول قطع ولا يقطع ذو المحارم عند ابي حنيفة ولا الاجداد من جهة الاب
والام عند الجمهور ويقطعون عند اشهب وقال ابو ثور يقطع كل سارق سرق ما يقطع فيه اليد
الا ان يجمعوا على شيء فيسلم للاجماع وقال ابو حنيفة والشافعي لا تقطع المراة اذا سرقت من مال
زوجها ولا هو اذا سرق من مال زوجه وقال مالك يقطعان والظاهر ان من اقر مرة بسرقة
قطع وبه قال ابو حنيفة وزفر ومالك والشافعي والثوري وقال ابن شبرمة وابو يوسف وابن
ابي ليلى لا يقطع حتى يقر مرتين وقال ابو حنيفة لا يقطع سارق المصحف وقال الشافعي وابو
يوسف وابو ثور وابن القاسم يقطع اذا كانت قيمته نصابا والظاهر قطع الطرار اذا طر نصابا
وبه قال مالك والاوزاعي وابو ثور ويعقوب وهو قول الحسن وذهب ابو حنيفة ومحمد
ابن اسحاق الى انه كانت الدراهم مصرورة في كمه لم يقطع او في داخله قطع واختلف في النباش
اذا اخذ الكفن فقال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي ومحمد لا يقطع وهو قول ابن عباس
ومكحول وقال الزهري اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن كان مروان
اميرا على المدينة ان النباش يعزر ولا يقطع وكان الصحابة متوافرين يومئذ وقال ابو الدردا
وابن ابي ليلى وربيعة ومالك والشافعي وابو يوسف يقطع وهو يروى عن ابن الزبير
وعمر بن عبد العزيز والزهري ومسروق والحسن والنخعي وعطا والظاهر انه اذا كرر
السرقة في العين بعد القطع فيها لم يقطع وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة لا يقطع وانه
اذا سرق نصابا من سارق لا يقطع وبه قال الشافعي وقال مالك يقطع والمخاطب بقوله
فاقطعوا الرسول واولوا الامر كالسلطان ومن اذن له في اقامة الحدود او القضاة
والحكام او المؤمنون ليكونوا متظافرين على اقامة الحدود اقوال ثلاثة وفصل بعض العلما
فقال ان كان في البلد امام او نايب له فالخطاب متوجه اليه فان لم يكن وفيها حاكم فالخطاب
متوجه اليه فان لم يكن فالى عامة المؤمنين ويكون من فروض الكفاية اذ ذاك اذا قام به
بعضهم سقط عن الباقين والظاهر من قوله فاقطعوا ايديهما انه يقطع من السارق الثنتان
لكن الاجماع على خلاف هذا الظاهر انما يقطع من السارق يمناه ومن السارقة يمناها
قال الزمخشري يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف اليه عن تثنية
المضاف واراد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات
فاقطعوا ايمانهم انتهى وسوى الزمخشري بين ايديهما وقلوبكما وليسا بشيئين
لان باب صغت قلوبكما يطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية وهو ما كان اثنين من شيئين
كالقلب والانف والوجه والظهر واما ان كان في كل شيء منهما اثنان كاليدين والاذنين
والفخذين فان وضع الجمع موضع التثنية لا يطرد وانما يحفظ ولا يقاس عليه لان الذهن
انما يتبادر اذا اطلق الجمع لما يدل عليه لفظه فلو قيل قطعت اذان الزيدين فظاهره
قطع اربعة الاذان وهو استعمال اللفظ في مدلوله وقال ابن عطية جمع الايدي من حيث
كان لكل سارق يمين واحدة وهي المعرضة للقطع في السرقة وللسارقين ايد وللسارقات
ايد فكانه قال اقطعوا ايمان النوعين فالتثنية للضمير انما هي للنوعين وظاهر قوله
ايديهما انه لا يقطع الرجل فاذا سرق قطعت يده اليمنى ثم ان سرق قطعت يده اليسرى
ثم ان سرق عزر وحبس وهو مذهب مالك والجمهور وبه قال ابو حنيفة والثوري وقال
علي والزهري وحماد بن ابي سلمة واحمد تقطع يده اليمنى ثم ان سرق قطعت رجله اليسرى
ثم ان سرق عزر وحبس وقال الشافعي اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى ثم في الثانية
رجله اليسرى ثم في الثالثة يده اليسرى ثم في الرابعة رجله اليمنى وروي هذا عن عمر
وقيل ثم رجع الى قول علي وظاهر قطع اليد انه يكون من المنكب من المفصل وروي عن
علي انه من اليد من الاصابع ومن الرجل من نصف القدم وهو يقعد على ذلك وروي مثله
عن عطا وابي جعفر وقال ابو صالح ابن سمان رايت الذي قطعه علي مقطوعا من اطراف
الاصابع فقيل له من قطعك قال خير الناس والظاهر ان المترتب على السرقة
هو قطع اليد فقط فان كان المال قايما بعينه اخذه صاحبه وان كان السارق استهلكه

فلا ضمان عليه وبه قال مكحول وعطا والشعبي وابن سيرين والنخعي في قول ابي حنيفة
واصحابه وقال الحسن والزهري والنخعي في قول حماد وعثمان البتي والليث والشافعي
واحمد واسحاق يضمن ويغرم وقال مالك ان كان موسرًا ضمن او معسرًا فلا شي عليه
**جزاء بما كسبا نكالا من الله** قال الكسائي انتصب جزاء على الحال وقال قطرب على
المصدر اي جازاهما جزاء وقال الجمهور هو على المفعول من اجله وما متعلق
بجزاء وما موصولة اي بالذي كسباه ويحتمل ان تكون مصدرية اي جزاء بكسبهما وانتصاب
نكالا على المصدر او على انه مفعول من اجله والنكال العذاب والنكل القيد وتقدم الكلام
فيه في قوله فجعلناها نكالا وقال الزمخشري جزاء ونكالا مفعول لهما انتهى وتبع
في ذلك الزجاج قال الزجاج هو مفعول من اجله يعني جزاء قال وكذلك نكالا من الله انتهى
وهذا ليس بجيد الا اذا كان الجزاء هو النكال فيكون ذلك على طريق البدل واما اذا كانا
متباينين فلا يجوز ان يكونا مفعولين لهما الا بواسطة حرف العطف **والله عزيز حكيم**
قيل المعنى عزيز في شرع الردع حكيم في ايجاب القطع وقيل عزيز في انتقامه من السارق
وغيره من اهل المعصية حكيم في فرائضه وحدوده • روي ان بعض الاعراب سمع قاريا
يقرا والسارق الى آخرها وختمها بقوله والله غفور رحيم فقال ما هذا كلام فصيح
فقيل له ليس التلاوة كذلك وانما هي والله عزيز حكيم فقال بخ بخ عز فحكم فقطع
**فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم** اي فمن تاب
من السراق من بعد ظلمه بالسرقة وظلمه مضاف الى الفاعل اي من بعد ان ظلم غيره
باخذ ماله سرقة وقيل او مضاف الى المفعول اي من بعد ان ظالم نفسه وفي جواز هذا
الوجه نظر اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه ولو صرح بهذا لم يجز لان فيه تعدي الفعل
الرافع الضمير المتصل الى الضمير المنصوب المتصل وذلك لا يجوز الا في باب ظن وفقد
وعدم ومعنى يتوب عليه اي يتجاوز عنه ويقبل توبته وظاهر الاية انه بمجرد التوبة
لا يقبل الا ان ضم ذلك الاصلاح وهو التنصل من التبعات بردها ان امكن او بالاستحلال اليوم
منها او بانفاقها في سبيل الله ان جهل صاحبها والغفران والرحمة كناية عن سقوط
العقوبة عنه في الآخرة والجمهور على ان الحد لا يسقط بالتوبة وقال عطا وجماعة
يسقط بالتوبة قبل القدرة على السارق وهو احد قولي الشافعي وقال مجاهد التوبة
والاصلاح هي ان يقام عليه الحد **الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب
من يشا ويغفر لمن يشا** لما ذكر تعالى تصرفه في احكام المحاربين واحكام السراق
وايجاب ما ذكر من العقوبات عليهم نبه على ان ذلك هو تصرف في ملكه وملكه لا معقب
لحكمه فيعذب من يشاء عذابه وهم المخالفون لامره ويغفر لمن يشاء وهم التائبون
والخطاب في الم تعلم قيل للنبي وقيل لكل مكلف وقيل للمجترئ على السرقة وغيرها
من المحظورات فالمعنى الم تعلم انك عاجز عن الخروج عن مملكتنا ومن عذابي
فلم اجترات على ما نهيتك عنه وابعد من ذهب الى انه خطاب لليهود كانوا بحضرة الرسول
صلى الله عليه وسلم والمعنى الم تعلموا انه له ملك السموات والارض لا قرابة ولا نسب
بينه وبين احد حتى يحابيه ويترك القايلين نحن ابنا الله واحباوه قال
الزمخشري من يشا يجب في الحكمة تعذيبه والمغفرة له من المصرين والتائبين انتهى
وفيه دسيسة الاعتزال وقيل يسقط حد الحربي اذا سرق بالتوبة ليكون
ادعى له الى الاسلام وابعد من التنفير عنه ولا يسقطه عن المسلم لان في اقامته الصلاح
للمومنين والحيوة وكم في القصاص حيوة وقال ابن عباس والضحاك يعذب
من يشا المصر على الصغيرة ويغفر لمن يشا التائب عن الكبيرة وقال السدي
والكلبي يعذب من يشا اي من مات على كفره ويغفر لمن يشا ممن تاب عن كفره
وقيل ذلك في الدنيا يعذب من يشا في الدنيا على معصيته بالقتل والخسف والسبي
والاسر واذهاب المال والجدب والنفي والخزي والجزية وغير ذلك ويغفر لمن
يشا منهم في الدنيا بالتوبة عليه من كفره ومعصيته فينقذه من الهلكة وينجيه من العقوبة

والله



**والله على كل شي قدير** كثيرا ما تعقبت هذه الجملة ما دل على التصرف التام والملك والخلق
والاختراع وهي في غاية المناسبة عقيب ما ذكر ومن ذلك قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم **المفردات** السحت بسكون الحا وضمها الحرام سمي بذلك
لانه يسحت البركة اي يذهبها يقال سحته الله اي اهلكه ويقال اسحته وقري بهما في قوله
فيسحتكم بعذاب اي يستاصلكم ويهلككم ومنه قول الفرزدق •
• وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف •
ومصدر الثلاثي سحت بفتحتين وسحت باسكان الحا وقال الفرا اصل السحت كلب الجوع
ويقال فلان مسحوت المعدة اذا كان لا يلفى ابدا الا جايعا وهو راجع لمعنى الهلاك **الحبر**
بفتح الحا وكسرها العالم وجمعه احبار وكان ابو الهيثم ينكر الكسر ويقول هو بفتح الحاء
وقال الفرا هو بالكسر الذي يكتب به وينسب اليه الحبري الحبار ويقال كعب الحبر
لمكان الحبر الذي يكتب به وسمي حبرا لتحسينه الخط وتبيينه اياه وقيل سمي حبرا
لتحسينه الخط وتبيينه اياه وقيل سمي حبر الناثره في الموضع الذي يكون به
من الحبار وهو الاثر **العين** حاسة الروية وهي مونثة وتجمع في القلة على اعين
واعيان وفي الكثرة على عيون **وقال الشاعر** •
• ولكنني اعدوا على مفاضة • دلاص كاعيان الجراد المنظم •
ويقال للجاسوس ذو العيينتين والعين لفظ مشترك بين معان كثيرة ذكرها اللغويون
**الانف** معروف والجمع آنف وآناف وانوف **المهيمن** الشاهد الرقيب على الشي الحافظ
له وهو اسم فاعل من هيمن قالوا ولم يجي على هذا الوزن الا خمسة الفاظ هيمن
وسيطر وبيطر وحيمر وبيقر ذكر هذا الخامس الزجاجي في شرح خطبة ادب الكتاب
ومعناه سار من الحجاز الى الشام ومن افق وهيمن بنا اصل وذهب بعض اللغويين
الى ان مهيمنا اسم فاعل من آمن غيره من الخوف قال فاصله مامن قلبت الهمزة الثانية
يا كراهة اجتماع الهمزتين فصار مويمن ثم ابدلت الهمزة الاولى هاء كما قالوا هراق
في اراق وهياك في اياك وهذا تكلف لا حاجة اليه وقد ثبت نظير هذا الوزن في الفاظ
فيكون هذا منها وايضا فالهمزة في مومن اسم فاعل من آمن قد سقطت كراهة اجتماع الهمزتين
فلا تدعى انها اقرت وابدل منها واما ما ذهب اليه ابن قتيبة من انه تصغير مومن
وابدلت الهمزة هاء فقد كتب اليه ابو العباس المبرد يحذره من هذا القول واعلم ان
اسما الله لا تصغر **الشرعة** السنة والطريقة شرع يشرع شرعا اي سن والشارع
الطريق الاعظم ومنزل شارع اذا كان بابه قد شرع الى طريق نافذ **المنهاج** والمنهج
الطريق الواضح ونهج الامر استبان ونهجت الطريق ابنته واوضحته ونهجت الطريق سلكته
**يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن
قلوبهم** روي عن ابي هريرة وابن عباس وجماعة ان سبب نزولها ان يهوديا زنا بيهودية
قيل بالمدينة وقيل بغيرها من ارض الحجاز فسالوا الرسول وطمعوا ان يكون غير الرجم
حدهما وكان في التوراة الرجم فانكروا ذلك ان يكون في التوراة وافتضحوا اذا احضروها
حكم الرسول فيهما بالرجم وانفذه وقال قتادة السبب ان بني النضير كانوا اذا غزوا
بني قريظة فان قتل قرظي نضيريا قتل به او نضيري قرظيا اعطى الدية وقيل كانت دية
القرظي على نصف دية النضيري فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم المدينة طلبت قريظة
الاستوا لانها ابنا عم وطلبت الحكومة الى الرسول فقالت النضير ان حكم بما نحن عليه
فخذوه والا فاحذروا وقال السدي نزلت في رجل من الانصار وهو بعيد من
مساق الاية وذكروا ان هذا الرجل هو ابو لبابة بن عبد المنذر اشارت اليه قريظة حين
حصرهم علام ننزل من الحكم فاشار الى حلقه انه بمعنى الذبح وقال الشعبي نزلت في قوم
من اليهود قتل واحد منهم آخرون فكلفوا رجلا من المسلمين ان يسالوا الرسول قالوا ان افتى
بالدية قبلنا وان افتى بالقتل لم نقبل وهذا نحو من قول قتادة في النضير وقريظة

ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما بين احكام الحرابة والسرقة وكان في ذكر المحاربين
انهم يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا امره تعالى ان لا يحزن ولا يهتم بامر
المنافقين وامر اليهود من تعنتهم وتربصهم به ومن بعد الدوائر ونصبهم له حبائل المكر
وما يحدث منهم من الفساد في الارض ونصب المحاربة لله ولرسوله وغير ذلك من انواع الاذى العادة
عنهم وناداه تعالى بيا ايها الرسول هنا وفي يا ايها الرسول بلغ وبيا ايها النبي في مواضع
تشريفا وتعظيما وتفخيما لقدره ونادى غيره من الانبياء باسمه فقال يا آدم اسكن يا نوح
اهبط يا ابراهيم قد صدقت يا موسى اني اصطفيتك يا عيسى اني متوفيك يا يحيى خذ
الكتاب وقال مجاهد وعبد الله بن كثير من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
هم المنافقون وسماعون للكذب هم اليهود والمعنى على هذا لا يهمك مسارعة المنافقين
في الكفر واليهود اي باظهار ما يلوح لهم من اثار الكفر وهو كيدهم للاسلام واهله
فان الله ناصرك عليهم ويقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد اذا وقع فيه سريعا
ومسارعتهم في الكفر وقوعهم وتهافتهم فيه اسرع شيء اذا وجدوا فرصة لم يخطئوها
ويكون الاولى والثانية على هذا تبيينا وتقسيما للذين يسارعون في الكفر ويكون
سماعون خبر مبتدا محذوف اي هم سماعون والضمير عائد على المنافقين وعلى اليهود ويدل
على هذا المعنى قراءة الضحاك سماعين وانتصابه على الذم نحو قوله

اقارع عوف لا احاول غيرها  وجوه قرود تبتغي من تخادع

ويجوز ان يكون ومن الذين هادوا استئنافا وسماعون مبتدا وهم اليهود وبافواههم
متعلق بقالوا لا بامنا والمعنى انهم لم يجاوز قولهم افواههم انما نطقوا بالايمان خاصة دون
اعتقاد وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى لا يحزنك المسارعون في الكفر من اليهود
ووصفهم بانهم قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم الزاما منهم ذلك من حيث حرفوا توراتهم
وبدلوا احكامها فهم يقولون بافواههم نحن مؤمنون بالتوراة وبموسى وقلوبهم غير مؤمنة
من حيث بدلوها وجحدوا ما فيها من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما هو كفر
ويؤيد هذا التاويل قوله بعد هذا وما اولئك بالمؤمنين ويجيء على هذا التاويل قوله
ومن الذين هادوا اذا كانت ذمهم ولكن صرح بذكر اليهود من حيث الطائفة السماعة
غير الطائفة التي تبدل التوراة على علم منها انتهى وهو احتمال بعيد متكلف وسماعون
من صفات المبالغة ولا يراد به حقيقة السماع الا ان كان للكذب مفعولا من اجله ويكون
المعنى انهم سماعون منك اقوالك من اجل ان يكذبوا عليك وينقلون حديثك ويزيدون
مع الكلمة اضعافها كذبا وان كان الكذب مفعولا به لقوله سماعون وعدي باللام على سبيل
التقوية للعامل فمعنى السماع هنا قبولهم ما يفتريه احبارهم ويختلقونه من الكذب
على الله وتحريف كتابه من قولهم الملك يسمع كلام فلان ومنه سمع الله لمن حمده وتقدم ذكر
الخلاف في قراءة يحزنك ثلاثيا ورباعيا وقرا السلمي يسرعون بغير الف من اسرع وقرا
الحسن وعيسى بن عمر للكذب بكسر الكاف وسكون الذال وقرا زيد بن علي للكذب والذال
جمع كذوب نحو صبور وصبر اي سماعون لكذب الكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك
فيحتمل ان يكون المعنى لكذب قوم اخرين لم ياتوك اي كذبهم والذين لم ياتوه يهود فدك
وقيل يهود خيبر وقيل اهل الزانيين وقيل اهل الخصام في القتل والدية ويحتمل
ان يكون المعنى سماعون لاجل قوم اخرين اي هم عيون لهم وجواسيس يسمعون منك
وينقلونه لقوم اخرين وهذا الوصف يمكن ان يتصف به المنافقون ويهود المدينة
وقيل السماعون بنو قريظة والقوم الاخرون يهود خيبر وقيل لسفيان بن عيينة
هل جرى ذكر الجاسوس في كتاب الله فقال نعم وتلا هذه الاية سماعون لقوم
اخرين لم ياتوك منهم لقوم اخرين ومعنى لم ياتوك لم يصلوا الى مجلسك وتجافوا عنك
لما افرط فيهم من شدة العداوة والبغضاء فعلى الظاهر ان المعنى هم قابلون من الاحبار
كذبهم وافتراءهم ومن اولئك المفرطين في العداوة الذين لا يقدرون ان ينظروا اليك

يحرفون



**يحرفون الكلم من بعد مواضعه** قرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام اي يزيلونه ويميلونه
عن مواضعه التي وضعها الله فيها قال ابن عباس والجمهور هي حدود الله في التوراة وذلك
انهم غيروا الرجم اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقال الحسن يغيرون ما يسمعون من الرسول
بالكذب عليه وقيل باخفاء صفة الرسول وقيل باسقاط القود بعد استحقاقه وقيل
بسوء التاويل قال الطبري المعنى يحرفون حكم الكلام فحذف للعلم به انتهى ويحتمل ان يكون
هذا وصفا لليهود فقط ويحتمل ان يكون وصفا لهم وللمنافقين فيما يحرفونه من الاقوال
عند كذبهم لان مبادي كذبهم تكون من اشياء قيلت وفعلت وهذا هو الكذب الذي يقرب قبوله
ومعنى من بعد مواضعه قال الزجاج من بعد ان وضعه الله مواضعه فاحل حلاله وحرم حرامه
**يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه** الاشارة بهذا قيل الى التحميم والجلد في الزنا وقيل الى
قبول الدية في امر القتل وقيل الى ابقاء عزة النضير على قريظة وهذا بحسب الاختلاف
المتقدم في سبب النزول وقال الزمخشري ان اوتيتم هذا المحرف المزال عن مواضعه
فخذوه واعلموا انه الحق واعملوا به انتهى وهو راجع لواحد مما ذكرناه والدال على المحذوف
هو الرسول اي ان اتاكم الرسول بهذا **وان لم تؤتوه فاحذروا** اي وان افتاكم محمد بخلافه
فاحذروا واياكم من قبوله فهو الباطل والضلال وقيل فاحذروا ان تعلموه بقوله السديد
وقيل ان تطلعوه على ما في التوراة فياخذكم بالعمل به وقيل فاحذروا ان تسالوه بعدها
والظاهر الاول لانه مقابل لقوله فخذوه فالمعنى وان لم تؤتوه واتاكم بغيره فاحذروا قبوله
**ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا** قال الحسن وقتادة فتنته اي عذابه
بالنار ومنه يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون وقال الزجاج فضيحته وقيل
اختباره بما يظهر به امره وقيل اهلاكه وقال ابن عباس ومجاهد كفره واضلاله يقال
فتنه عن دينه صرفه عنه واضله فلن تقدر على دفع ما يريد الله منه وقال الزمخشري ومن
يرد الله فتنته تركه مفتونا وخذلانه فلن يستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا انتهى
وهذا على طريقة الاعتزال وهذه الجملة جاءت تسلية للرسول وتخفيفا عنه من ثقل
حزنه على مسارعتهم في الكفر وقطعا لرجائه من فلاحهم **اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر
قلوبهم** اي سبق لهم في علم الله ذلك وان يكونوا مدنسين بالكفر وفي هذا وما قبله رد على
القدرية والمعتزلة وقال الزمخشري اولئك الذين لم يرد الله ان يمنحهم من الطافه
ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه انها لا تنفع ولا تنجع ان الذين لا يؤمنون بايات
الله لا يهديهم الله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي
**لهم في الدنيا خزي** اي ذل وفضيحة فخزي المنافقين بهتك سترهم وخوفهم من القتل
ان اطلع على كفرهم المسلمون وخزي اليهود بمسكنتهم وضرب الجزية عليهم وكونهم في اقطار
الارض تحت ذمة غيرهم وفي ايالتهم وقال مقاتل خزي قريظة بقتلهم وسبيهم وخزي
بني النضير باجلائهم **ولهم في الاخرة عذاب عظيم** وصف بالعظم لترادفه وعدم انقضائه
او لترادف المدة اولهما **سماعون للكذب اكالون للسحت** قال الحسن يسمعون
الكلام ممن يكذب عندهم في دعواه وياتيهم برشوة فياخذونها وقال ابو سليمان هم اليهود
يسمعون الكذب وهو قول بعضهم لبعض محمد كاذب ليس بنبي وليس في التوراة الرجم
وهم يعلمون كذبهم وقيل الكذب هنا شهادة الزور انتهى وهذا الوصف ان كان قوله اولا سماعون عون
للكذب وصفا لبني اسرائيل فيكون تكراره هنا على سبيل التاكيد وان كان الاول للمنافقين
كان هذا وصفا لبني اسرائيل وتقدم ان السحت المال الحرام واختلف في المراد به هنا
فعن ابن مسعود انه الرشوة في الحكم وعنه ايضا انه الرشوة في الدين وهما متقاربان وقال
الاخفش هو كل كسب لا يحل وقال عمر وعلي وابن عباس السحت خمسة عشر الرشوة في
الحكم ومهر البغي وحلوان الكاهن وثمن الكلب والنرد والخمر والخنزير والميتة والدم
وعسب الفحل واجرة النائحة والمغنية والساحر واجر مصور التماثيل وهدية الشفاعة

قالوا وسمي سحتا لأن المال الحرام لأنه يسحت الطاعات أو بركة المال أو الدين أو المروءة وعن
ابن مسعود ومسروق أن المال المأخوذ على الشفاعة سحت وعن الحسن أن ما أكل الرجل
من مال من له عليه دين سحت وقيل لعبد الله كنا نرى أنه ما أخذ على الحكم يعنون الرشا
قال ذلك الكفر قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وقال أبو حنيفة
إذا ارتشى الحاكم انعزل وفي الحديث كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به وقال علي وأبو
هريرة كسب الحجام سحت يعني أنه يذهب المروءة ومما ذكره في معنى السحت فهو من أسلة
المال الذي لا يحل كسبه ومن أعظم السحت الرشوة في الحكم وهي المشار إليها في الآية كان
اليهود يأخذون الرشا على الأحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم في بني إسرائيل
إذا أتاه أحدهم برشوة جعلها في كمه فأراها إياه وتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر إلى خصمه
فيأكل الرشوة ويسمع الكذب وقرأ النحويان وابن كثير السحت بضمتين وقرأ باقي السبعة
بإسكان الحاء وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بفتح السين وإسكان الحاء وقرئ
بفتحتين وقرأ عبيد بن عمير بكسر السين وإسكان الحاء فبالضم والكسر والفتحتين اسم
المسحوت كالدهن والرعي والقبض وبالفتح والسكون مصدر أريد به المفعول كالصيد
بمعنى المصيد أو سكنت الحاء طلبا للخفة **فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم**
أي فإن جاؤوك للحكم بينهم فأنت مخير بين أن تحكم أو تعرض والظاهر بقاء هذا الحكم
من التخيير لحكام المسلمين وعن عطاء والنخعي والشعبي وقتادة والأصم وأبي مسلم
وأبي ثور أنهم إذا ارتفعوا إلى حكام المسلمين فإن شاؤوا حكموا وإن شاؤوا أعرضوا وقال
ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وعطاء الخراساني وعمر بن عبد العزيز والزهري
التخيير منسوخ بقوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله فإذا جاؤوا فليس للإمام أن يردهم
إلى أحكامهم والمعنى عند غيرهم وأن احكم بينهم بما أنزل الله إذا اخترت الحكم بينهم
دون الإعراض عنهم وعن أبي حنيفة إن احتكموا إلينا حملوا على حكم الإسلام وأقيم
الحد على الزاني بمسلمة والسارق من مسلم وأما أهل الحجاز فلا يرون إقامة الحدود
عليهم يذهبون إلى أنهم قد صولحوا على شركهم وهو أعظم من الحدود ويقولون إن رجم اليهوديين
كان قبل نزول الجزية وقال ابن عطية الأمة مجمعة على أن حاكم المسلمين يحكم بين أهل
الذمة في التظالم ويتسلط عليهم في تغييره ومن ذلك حبس السلع المبيعة وغصب المال
فأما نوازل الأحكام التي لا تظالم فيها وإنما هي دعاو ومحتملة فهي التي يخير فيها الحاكم انتهى
وفيه بعض تلخيص وظاهر الآية يدل على أن مجيء المتداعيين إلى الحاكم ورضاهم
بحكمه كاف في الإقدام على الحكم بينهم وقال ابن القاسم لا بد مع ذلك من رضى الأساقفة
والأحبار فإن رضي الأساقفة دون الخصمين أو الخصمان دون الأساقفة فليس له
أن يحكم وقال ابن عباس ومجاهد والحسن والزهري وغيرهم فإن جاؤوك يعني أهل
نازلة الزاني ثم الآية تتناول سائر النوازل وقال قوم في قتيل اليهود من قريظة
والنضير وقال قوم التخيير مختص بالمعاهدين لا ذمة لهم ومذهب الشافعي أنه يجب
على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إن تحاكموا إليه لأن في إمضاء حكم الإسلام عليهم
صغارا لهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فليس بواجب عليه
أن يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في الآية هو مخصوص بالمعاهدين
وروي عن الشافعي مثل قول عطاء والنخعي **وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا** أي أنت
آمن من ضررهم منصور عليهم على كل حال وكانوا يتحاكمون إليه لطلب الأيسر والأهون
عليهم كالجلد مكان الرجم فإذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم وتكرهوا إعراضه
عنهم وكانوا خلقاء بأن يعادوه ويضروه فأمنه الله منهم وأخبره أنهم ليسوا قادرين
على شيء من ضرره **وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط** أي وإن أردت الحكم فاحكم بالقسط بالعدل
كما تحكم بين المسلمين والقسط هو المبين في قوله وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهو

صلى الله عليه وسلم



صلى الله عليه وسلم لا تحكم إلا بالقسط فهو أمر معناه الخبر أي فحكمك لا يقع إلا بالعدل لأنك معصوم
من اتباع الأهواء **إن الله يحب المقسطين** وأنت سيدهم فمحبته إياك أعظم من محبته إياهم وفيه
حث على توخي القسط وإيثاره حيث ذكر أنه تعالى يحب من اتصف به **وكيف يحكمونك وعندهم
التوراة فيها حكم الله** هذا تعجب من تحكيمهم إياه مع أنهم لا يؤمنون به ولا بكتابه وفي كتابهم
الذي يدعون الإيمان به حكم الله نص جلي فليسوا قاصدين حكم الله حقيقة وإنما قصدوا
بذلك أن يكون عنده صلى الله عليه وسلم رخصة فيما تحاكموا إليه فيه اتباعا لأهوائهم وانهماكا
في شهواتهم ومن عدل عن حكم الله في كتابه الذي يدعي أنه مؤمن به إلى تحكيم من لم يؤمن به
ولا بكتابه فهو لا يحكم إلا رغبة فيما قصد بمخالفة كتابه وإذا خالفوا كتابهم لكونه ليس على وفق
شهواتهم فلأن يخالفوك إذا لم يوافقهم أولى وأحرى والواو في وعندهم للحال وعندهم التوراة مبتدأ
وخبر وقوله فيها حكم الله حال من التوراة وارتفع حكم على الفاعلية أي كائنا بالجار والمجرور أي كائنا
فيها حكم الله ويجوز أن يكون فيها في موضع رفع خبرا عن التوراة كقولك وعندهم التوراة ناطقة
بحكم الله وأن لا محل له وتكون جملة مبينة لأن عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد
ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وهذان الإعرابان للزمخشري **ثم يتولون
من بعد ذلك** أي من بعد تحكيمك الموافق لما في كتابهم لأن التعجب من التحكيم إنما كان بعد
صدوره منهم ثم تولوا عنه ولم يرضوا به وقال ابن عطية من بعد ذلك أي من بعد كون حكم الله
في التوراة في الرجم وما أشبهه من الأمور التي خالفوا فيها أمر الله انتهى وهذه الجملة مستأنفة
أي ثم هم يتولون بعد ذلك وهي إخبار من الله بتوليهم على عادتهم في أنهم إذا وضح لهم الحق أعرضوا
عنه وتولوا قال الزمخشري فإن قلت علام عطف ثم يتولون قلت على يحكمونك
انتهى ويكون إذ ذاك داخلا في الاستفهام الذي يراد به التعجب أي ثم كيف يتولون بعد ذلك فيكون
قد تعجب من تحكيمهم إياه ثم من توليهم عنه أي كيف رضوا به ثم يتخطوه **وما أولئك بالمؤمنين** ظاهره
نفي الإيمان عنهم أي من حكم الرسول وخالف كتابه وأعرض عما حكم له إذ وافق كتابه فهو كافر
وقيل هو إخبار عنهم أنهم لا يؤمنون أبدا فهو خبر عن المستقبل لا الماضي وقيل نفي الإيمان
بالتوراة وبموسى عنهم وقيل هو تعليق بقوله وكيف يحكمونك أي العجب لتحكيمهم إياك وليسوا
بمؤمنين بك ولا المعتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على أنهم إنما قصدهم تحصيل منافع الدنيا
وأغراضهم الفاسدة دون اتباع الحق **إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور** قال ابن مسعود
وابن عباس والحسن نزلت في الجاحدين حكم الله وهي عامة في كل من جحد حكم الله وقال
البراء بن عازب نزلت يا أيها الرسول إلى فأولئك هم الكافرون نزلت في بني إسرائيل قال
نعم وقال الحسن وأبو مجلز وأبو جعفر هي في اليهود بأن يكونوا كمتقدميهم من مسلمي أحبارهم
وتنبيه للمنكرين لوجوب الرجم وقال جماعة الهدى والنور سواء وكرر للتأكيد وقال قوم
ليسا سواء فالهدى محمول على بيان الأحكام والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد
قال الزمخشري هدى يهدي للحق والعدل ونور يبين ما استبهم من الأحكام وقال
ابن عطية الهدى الإرشاد في المعتقد والشرائع والنور ما يستضاء به من أوامرها ونواهيها
وقيل المعنى فيها بيان أمر الرسول وما جاؤوا يستفتون فيه **يحكم بها النبيون الذين
أسلموا للذين هادوا** ظاهر قوله النبيون الجمع قالوا وهم من لدن موسى إلى عيسى
وقال عكرمة محمد ومن قبله من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل النبيون الذين هم
على دين إبراهيم وقال الحسن والسدي هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك حين حكم
على اليهود بالرجم وذكره بلفظ الجمع كقوله أم يحسدون الناس والذين أسلموا وصف مدح
للأنبياء كالصفات التي تجري على الله تعالى وأريد بإجرائها التعريض باليهود والنصارى
حيث قالت اليهود إن الأنبياء كانوا يهودا وقالت النصارى كانوا نصارى فبين الله أنهم
كانوا مسلمين كما كان إبراهيم ولذلك جاء هو سماكم المسلمين من قبل وفيه تنبيه أن
اليهود والنصارى بعداء من هذا الوصف الذي هو الإسلام وأنه كان دين الأنبياء
كلهم قديما وحديثا والظاهر أن للذين هادوا متعلق بقوله يحكم وقيل بأنزلنا وقيل

حكمهم

المقدر بفدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون وفي قوله للذين هادوا تنبيه على انهم
ليسوا مسلمين بل هم بعداء من ذلك واللام في للذين هادوا اذا علقت بيحكم للاختصاص فيشمل
من يحكم له ومن يحكم عليه وقيل ثم محذوف اي للذين هادوا وعليهم وقيل اللام بمعنى على اي على
الذين هادوا **والربانيون والاحبار** هما بمعنى واحد وهم العلماء قاله الاكثرون ومنهم ابن قتيبة
والزجاج وقال مجاهد الربانيون الفقهاء العلماء وهم فوق الاحبار وقال السدي الربانيون
العلماء والاحبار القراء وقال زيد الربانيون الولاة والاحبار العلماء وقيل الربانيون علماء
النصارى والاحبار علماء اليهود وقد تقدم شرح الرباني وقال الزمخشري والربانيون
والاحبار الزهاد والعلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين اليهود
وقال السدي المراد هنا بالربانيين والاحبار الذين يحكمون بالتوراة ابنا صوريا
كان احدهما ربانيا والاخر حبرا وكانا قد اعطيا النبي عهدا ان لا يسالهما عن شيء من امر التوراة
الا اخبراه به فسالهما عن امر الرجم فاخبراه به على وجهه فنزلت الاية مشيرة اليهما قال ابن
عطية وفي هذا نظر والرواية صحيحة ان ابن صوريا وغيرهم جحدوا امر الرجم وفضحهم فيه
عبد الله بن سلام وانما اللفظ في كل حبر مستقيم فيما مضى من الزمان واما في مدة محمد صلى الله عليه
وسلم فلو وجد لاسلم فلم يسلم حبرا ولا ربانيا انتهى **بما استحفظوا من كتاب الله** الباء
بما للسبب وتتعلق بقوله يحكم واستفعل هنا للطلب والمعنى بسبب ما استحفظوا والضمير
في استحفظوا عائد على النبيين والربانيين والاحبار اي بسبب ما طلب الله منهم حفظهم
لكتاب الله وهو التوراة وكلفهم حفظها واخذ عهده عليهم في العمل بها والقول بها
وقد اخذ الله على العلماء حفظ الكتاب من وجهين احدهما حفظه في صدورهم ودرسه
بالسنتهم والثاني حفظه بالعمل باحكامه واتباع شرائعه وهؤلاء ضيعوا ما استحفظوا حتى
تبدلت التوراة وفي بناء الفعل للمفعول وكون الفعل للطلب ما يدل على انه تعالى لم يتكفل
بحفظ التوراة بل طلب منهم حفظها وكلفهم بذلك فغيروا وبدلوا وخالفوا احكام الله بخلاف
كتابنا فان الله قد تكفل بحفظه فلا يمكن ان يقع فيه تبديل ولا تغيير قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون وقيل الضمير في استحفظوا عائد على الربانيين والاحبار فقط والذين
استحفظهم التوراة هم الانبياء **وكانوا عليه شهداء** الظاهر ان الضمير عائد على كتاب الله اي
كانوا عليه رقباء لئلا يبدل والمعنى يحكم باحكام التوراة النبيون بين موسى وعيسى وكان
بينهما الف نبي للذين هادوا يحملونهم على احكام التوراة لا يتركونهم ان يعدلوا عنها كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام انوفهم واباه عليهم ما اشتهوه
من الجلد وقيل الهاء تعود على الحكم اي وكانوا شهداء على الحكم وقيل عائدة على
الرسول اي وكانوا شهداء على انه نبي مرسل **فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا**
**بآياتي ثمنا قليلا** هذا نهي للحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم واذهابهم فيها
وامضائها على خلاف ما امروا به من العدل لخشية سلطان ظالم او خيفة اذية احد القرناء
والاصدقاء ولا تستعيضوا بآيات الله واحكامه ثمنا قليلا وهو الرشوة وابتغاء الجاه
ورضى الناس كما حرف اليهود كتاب الله وغيروا احكامه رغبة في الدنيا وطلبا للرياسة احبارهم
فهلكوا وهذا نهي عن جميع المكاسب الخبيثة بالعلم والتحيل للدنيا بالدين وروى ابو صالح
عن ابن عباس ان معناه فلا تخشوا الناس في اظهار صفة محمد صلى الله عليه وسلم والعمل
بالرجم واخشوني في كتمان ذلك ولما كان الاقدام على تحريف احكام الله سببان الخوف
والرغبة وكان الخوف اقوى تاثيرا من الرغبة قدم النهي عن الخوف على النهي عن الرغبة
والطمع والظاهر ان هذا الخطاب لليهود على سبيل الحكاية والقول لعلماء بني اسرائيل
وقال مقاتل الخطاب ليهود المدينة قيل لهم لا تخشوا يهود خيبر ان تخبروهم بالرجم
واخشوني في كتمانه انتهى وهذا وان كان خطابا لعلماء بني اسرائيل فانه يتناول علماء
هذه الامة وقال ابن جريج هو خطاب لهذه الامة اي لا تخشوا الناس كما خشيت

اليهود



اليهود الناس فلم يقولوا الحق **ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون** ظاهر هذا
العموم فيشمل هذه الامة وغيرهم ممن كان قبلهم وان كان الظاهر انه سياق خطاب اليهود
والى انها عامة في اليهود وغيرهم ذهب ابن مسعود وابراهيم وعطاء وجماعة ولكن كفر دون
كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق يعني ان كفر المسلم ليس مثل كفر الكافر وكذلك ظلمه
وفسقه لا يخرجه ذلك عن الملة قاله ابن عباس وطاوس وقال ابو مجلز هي مخصوصة
باليهود والنصارى واهل الشرك وفيهم نزلت وبه قال ابو صالح ليس في الاسلام منها شيء وروي
في هذا حديث عن البراء عن رسول الله انها الثلاثة في الكافرين وقال عكرمة والضحاك هي في
اهل الكتاب وقال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وذكر ابن عبيدة هذه الايات
فقال ان بشرا من الناس يتاولون الايات على ما لم تنزل عليه وما انزلت هذه الايات
الا في حيين من يهود قريظة والنضير وذكر حكاية القتل بينهم وقال الحسن نزلت في اليهود
وهي علينا واجبة وقيل لحذيفة انزلت هذه الاية في بني اسرائيل فقال نعم الاخوة لكم بنو
اسرائيل ان كانت لكم كل حلوة ولهم كل مرة لتسلكن طريقهم قد الشراك وعن ابن عباس
واختاره ابن جرير ان الكافرين والظالمين والفاسقين اهل الكتاب وعنه نعم القوم انتم
ما كان من حلو فلكم وما كان من مر فهو لاهل الكتاب من جحد حكم الله كفر ومن لم يحكم به
وهو مقر به ظالم فاسق وعن الشعبي الكافرون في اهل الاسلام والظالمون في اليهود
والفاسقون في النصارى كانه خصص كل عام منها بما تلاه اذ قبل الاولى فان جاءوك
فاحكم بينهم وان حكمت فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقبل الثانية وكتبنا
عليهم فيها اي على اليهود وقبل الثالثة وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم
مصدقا لما بين يديه الاية قال الزمخشري ومن لم يحكم بما انزل الله مستهينا به فاولئك
هم الكافرون والظالمون والفاسقون وصف لهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا آيات الله
بالاستهانة وتمردوا بان حكموا بغيرها انتهى وقال السدي من خالف حكم الله وتركه
عامدا وجاوزه وهو يعلم فهو من الكافرين حقا وحمل هذا على الجحود فهو الكفر ضد الايمان
كما قال ابن عباس واحتجت الخوارج بهذه الاية على ان كل من عصى الله فهو كافر
وقالوا هي نص في كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير
ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا واجيبوا بانها نزلت في اليهود فتكون مختصة
بهم وضعف بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من قال تقديره ومن لم
يحكم بما انزل الله من هؤلاء الذين سبق ذكرهم قيل وهذا ضعيف لان من شرط وهي عام
وزيادة ما قدر زيادة في النص وهو غير جائز وقيل المراد كفر النعمة وضعف بان الكفر
اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين وقال ابن الانباري فعل فعلا يضاهي افعال
الكفار وضعف بان الكفر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين وقال ابن الانباري
فعل فعلا يضاهي افعال الكفار وضعف بانه عدول عن الظاهر وقال عبد العزيز
ابن يحيى الكناني ما انزل صيغة عموم فالمعنى من اتى بضد حكم الله في كل ما انزل الله فهو
والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار
فهو موافق وضعف بانه لو كان كذلك لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم
الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله
في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا وقال عكرمة انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه
اما من عرف بقلبه انه حكم الله واقر بلسانه انه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم
بما انزل الله لكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية **وكتبنا عليهم فيها ان**
**النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن**
**والجروح قصاص** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني
المحصن الرجم وغيره اليهود وبين هنا ان في التوراة ان النفس بالنفس وغيره
اليهود ذلك ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود على بني

بني قريظة دون بني النضير ومعنى وكتبنا فرضنا وقيل قلنا والكتابة بمعنى القول ويجوز
ان يراد الكتابة حقيقة وهي الكتابة في الالواح لان التوراة نزلت مكتوبة في الالواح والضمير
في فيها عائد على التوراة وفي عليهم على الذين هادوا وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب والعين
وما بعدها على العاطف على التشريك في عمل ان النصب وخبر ان هو المجرور وخبر والجروح
قصاص وقدر ابو علي العامل في المجرور ماخوذة بالنفس الى آخر المجرورات وقدره الزمخشري
اولا ماخوذة بالنفس مقتولة بها اذا قتلتها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف
مجدوع بالانف والاذن مقطوعة بالاذن والسن مقلوعة بالسن وينبغي ان يحمل قول
الزمخشري مقتولة ومفقوءة ومجدوع ومقطوعة ومقلوعة على ان تفسير المعنى لا تفسير الاعراب
لان المجرور اذا وقع خبرا لا بد ان يكون العامل فيه كونا مطلقا لا كونا مقيدا وهنا المجرور
ان المقابلة والمعاوضة فقدر ما يقرب من الكون المطلق وهو ماخوذ فاذا قلت بعت الشاة
شاة بدرهم فالمعنى ماخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر والعبد ماخوذ بالعبد وكذلك هذا
الثوب بهذا الدرهم معناه ماخوذ بهذا الدرهم وقال الحوفي بالنفس يتعلق بفعل محذوف
تقديره يجب او يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر الكون المطلق والمعنى يستقر
قتلها بقتل النفس وقرا الكسائي برفع والعين وما بعدها واجاز ابو علي في توجيه
الرفع وجوها الاول ان الواو عاطفة جملة على جملة كما تعطف مفردا على مفرد
فيكون والعين بالعين جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية وهي وكتبنا فلا يكون تلك
الجمل مندرجة تحت كتبنا من حيث اللفظ ولا من حيث التشريك في معنى الكتب بل ذلك
استئناف ايجاب وابتداء تشريع الثاني ان الواو عاطفة جملة على المعنى في قوله
ان النفس بالنفس لان معنى قولك ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس وهذا
العطف هو من عطف على التوهم اذ التوهم ان النفس بالنفس قلنا لهم اذ يوهم في قولك ان النفس
بالنفس وهذا العطف هو من العطف على التوهم اذ يوهم في قولك ان النفس بالنفس
انه النفس بالنفس والجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ الثالث
ان تكون الواو عاطفة مفردا على مفرد وهو ان تكون والعين معطوفا على الضمير المستكن
في الجار والمجرور اي بالنفس هي والعين وكذلك ما بعدها وتكون المجرورات على هذا
احوالا مبينة للمعنى لان المرفوع على هذا فاعل اذ عطف على فاعل وهذان الوجهان
الاخيران ضعيفان لان الاول منهما هو عطف على التوهم وهو لا ينقاس انما يقال منه ما سمع
والثاني فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير فصل بينه وبين حرف
العطف ولا بين حرف العطف ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا وذلك لا يجوز عند
البصريين الا في الضرورة وفيه لزوم هذه الاحوال والاصل في الحال ان لا تكون لازمة
وقال الزمخشري الرفع للعطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس
اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما ان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس
مما يقع عليه الكتب كما يقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها ولذلك
قال الزجاج لو قرئ ان النفس بالنفس لكان صحيحا انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري
هو الوجه الثاني من توجيه ابي علي الا انه خرج عن المصطلح فيه وهو ان مثل هذا لا يسمى
عطفا على المحل لان العطف على المحل هو العطف على الموضع وهذا ليس من العطف
على الموضع لان العطف على الموضع هو محصور وليس هذا منه وانما هو عطف على التوهم
الا ترى انا لا نقول ان قولك ان النفس بالنفس في موضع رفع لان طالب الرفع مفقود بل
نقول ان المصدر المنسبك من ان اسمها وخبرها لفظه في موضع واحد وهو النصب
والتقدير وكتبنا عليهم فيها اخذ النفس بالنفس واما لاجراء كتبنا مجرى قلنا فحكيت بها
الجملة واما لانه مما يصلح ان يتسلط الكتب فيها نفسه على الجملة مما تكتب كما تكتب

المفردات



المفردات ولا نقول ان موضع ان النفس بالنفس رفع بهذا الاعتبار وقرا العربيان وابن كثير
بنصب والعين والانف والاذن والسن ورفع والجروح وروي الواقدي ذلك عن نافع ووجه
ابو علي رفع والجروح على الوجوه الثلاثة التي ذكرها في رفع والعين وما بعده وروي انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا ان النفس بتخفيف ان ورفع النفس وما بعدها
فيحتمل ان وجهين احدهما ان تكون مصدرية مخففة من ان واسمها ضمير الشان وهو محذوف
والجملة في موضع خبر ان فمعناها معنى المشددة العاملة في كونها مصدرية الوجه الثاني
ان تكون ان تفسيرية التقدير اي النفس بالنفس لان كتبنا جملة في معنى القول وقرا
ابي بنصب النفس والاربعة بعدها وقرا وان الجروح قصاص بزيادة ان الخفيفة ورفع
الجروح ويتعين في هذه القراءة ان تكون المخففة من الثقيلة ولا يجوز ان تكون التفسيرية
من حيث العطف لان كتبنا تكون عاملة من حيث المشددة غير عاملة من حيث التفسيرية
فلا يجوز لان العطف يقتضي التشريك فاذا لم يكن عمل فلا تشريك وقرا نافع والاذن
بالاذن باسكان الذال معرفا ومنكرا ومثنى حيث وقع وقرا الباقون بالضم فقيل
هما لغتان كالنكر والنكر وقيل الاسكان هو الاصل وانما ضم اتباعا وقيل التحريك
هو الاصل وانما سكن تخفيفا ومعنى هذه الاية ان الله فرض على بني اسرائيل ان من قتل
نفسا يجب اخذ نفسه ثم هذه الاعضاء كذلك وهذا الحكم معمول به في ملتنا اجماعا والجمهور
على ان قوله ان النفس بالنفس عموم يراد به الخصوص في المتماثلين وقال قوم يقتل
الحر بالعبد والمسلم بالذمي وبه قال ابو حنيفة واجمعوا على ان المسلم لا يقتل بالمستامن ولا بالحربي
ولا يقتل والد بولده ولا سيد بعبده ويقتل جماعة بواحد خلافا لعلي وواحد بجماعة
قصاصا ولا يجب مع القود شيء من المال وقال الشافعي يقتل بالاول منهم ويجب دية الباقين
وتقدم الكلام في ذلك في البقرة في قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الاية وقال ابن
عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت وقال ايضا رخص الله لهذه الامة ووسع
عليها بالدية ولم يجعل لبني اسرائيل دية فيما نزل على موسى وكتب عليهم وقال الثوري
بلغني عن ابن عباس انه نسخ الحر بالحر والعبد بالعبد في قوله ان النفس بالنفس والظاهر
في قوله النفس بالنفس العموم فيخرج منه ما يخرج بالدليل ويبقى الباقي على عمومه والظاهر
في قوله والعين بالعين فتفقا عين الاعور بعين من كان ذا عينين وبه قال علي وابو
حنيفة والشافعي وروي عن عمر وعثمان في اخرين ان عليه الدية وقال مالك ان شاء
فقا وان شاء اخذ الدية كاملة وبه قال عبد الملك بن مروان وقتادة والزهري ومالك
والليث واحمد واسحاق وروي نصف الدية عن عبد الله بن المغفل ومسروق والنخعي وبه
قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والشافعي قال ابن المنذر وبه نقول وتفقا اليمنى
باليسرى وتقلع الثنية بالضرس وعكسه لعموم اللفظ وبه قال ابن شبرمة وقال الجمهور
هذا خاص بالمساواة فلا تؤخذ يسرى بيمنى مع وجودها الا مع الرضى ولو فقا عينا
لا يبصر بها ففي زيد بن ثابت فيها مائة دينار وعن عمر ثلث ديتها وبه قال اسحاق
وعن مجاهد نصف ديتها وقال مسروق والزهري وابو حنيفة ومالك والشافعي
وابو ثور وابن المنذر فيها حكومة ولو ذهب بعض نور عينه وبقي بعض فمذهب ابي حنيفة
فيه الارش وعن علي اختبار بصره ويعطى قدر ما نقص من مال الجاني وفي الاجفان
كلها الدية وفي كل جفن ربع الدية قاله زيد بن ثابت والحسن والشعبي وقتادة وابراهيم
والثوري وابو حنيفة واصحابه والشافعي وقال الشعبي في الجفن الاعلى ثلث
الدية وفي الاسفل ثلثاها واختلف فيمن قطع انفا هل يجري فيها القصاص ام لا فقال
ابو حنيفة اذا قطعه من اصله فلا قصاص فيه وانما فيه الدية وروي عن ابي يوسف ان فيه ذلك
القصاص اذا استوعب واختلف في كسر الانف فمالك يرى القود في العمد منه والاجتهاد
في الخطا وروي ان نافع لا دية فيه حتى يستاصله وروي عن علي انه اوجب القصاص

في كسره وقال الشافعي ان جبر كسره ففيه حكومة وما قطع من المارن بحسابه روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والشعبي وبه قال الشافعي في المارن اذا قطع ولم يستاصل الانف الدية كاملة قاله مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه والمارن ما لان من الانف والارنبة والروثة طرف المارن ولو افقده الشم او نقص فالجمهور على ان فيه حكومة عدل والاذن بالاذن تقتضي وجوب القصاص اذا استوعبت فان قطع بعضها ففيه القصاص اذا عرف قدره وقال الشافعي في الاذنين الدية وفي احداهما نصفها وقال مالك في الاذنين حكومة وانما الدية في السمع ويقاس نقصانه كما يقاس في البصر وفي ابطاله من احداهما نصف الدية ولو لم يكن يسمع الا بها والسن بالسن تقتضي ان القلع قصاص وهذا لا خلاف فيه ولو كسر بعضها اقتص والاسنان كلها سوا ثناياها وانيابها واضراسها ورباعياتها في كل واحدة خمس من الابل من غير فصل وبه قال عروة وطاوس وقتادة والزهري والثوري وربيعة والاوزاعي وعثمان البتي ومالك وابو حنيفة واصحابه والشافعي واحمد واسحاق وروي عن علي وابن عباس ومعاوية وروي ابن المسيب عن عمر انه قضى فيما اقبل من الفم بخمس فرائض وذلك خمسون دينارا كل فريضة عشرة دنانير وفي الاضراس بعير بعير قال ابن المسيب فلو اصيب الفم كله في قضاء عمر نقصت الدية او في قضاء معاوية زادت ولو كنت انا لجعلتها في الاضراس بعيرين بعيرين قال ابو عمر الاضراس عشرون والاسنان اثنا عشر اربع ثنايا واربع رباعيات واربع انياب والخلاف انما هو في الاضراس لا في الاسنان ففي قضاء عمر الدية ثمانون وفي قضاء معاوية مائة وستون وعلى قول ابن المسيب مائة وهي الدية كاملة من الابل وقال عطا في السن والرباعيتين والنابين خمس خمس وفيما بقي بعيران بعيران اعلى الفم واسفله سوا والاضراس سوا ولو قلعت سن صبي لم يثغر فنبتت فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي لا شي على القالع الا ان مالكا والشافعي قالا اذا نبتت ناقصة الطول عن التي تقاربها اخذ له من ارشها بقدر نقصها وقالت طائفة فيها حكومة وروي ذلك عن الشعبي وبه قال ابو حنيفة واصحابه ولو قلعت سن كبير فاخذ ديتها ثم نبتت فقال مالك لا يرد ما اخذ وقال ابو حنيفة واصحابه يرد والقولان عن الشافعي ولو قلعت سن قودا فردها صاحبها فالتحمت فلا يجب قلعها عند ابي حنيفة وبه قال عطا الخراساني وعطا بن ابي رباح وقال الشافعي واحمد واسحاق يجبر على القلع وبه قال ابن المسيب ويعيد كل صلاة صلاها بها وكذا لو قلعت اذنه فردها في حرارة الدم فالتزقت وروي هذا القول عن عطا ابو بكر بن العربي قال وهو غلط ولو قلع سنا زائدة فقال الجمهور فيها حكومة فان كسر بعضها اعطي بحساب ما نقص منها وبه قال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد قال الادفوي وما علمت فيه خلافا وقال زيد بن ثابت في السن الزائدة ثلث السن ولو جني على سن فاسودت ثم عقلها روي ذلك عن زيد وابن المسيب وبه قال الزهري والحسن وابن سيرين وشريح والنخعي وعبد الملك بن مروان وابو حنيفة ومالك والثوري وروي عن عمر ان فيها ثلث ديتها وبه قال احمد واسحاق وقال النخعي والشافعي وابو ثور فيها حكومة فان طرحت بعد ذلك كان فيها عقلها وبه قال الليث وعبد العزيز بن ابي سلمة وان اسود بعضها كان بالحساب قاله الثوري والجروح قصاص اي ذات قصاص ولفظ الجروح عام والمراد به الخصوص وهو ما يمكن فيه القصاص وتعرف المماثلة فلا يخاف منها على النفس فان خيف كالمامومة وكسر الفخذ ونحو ذلك فلا قصاص فيها ومدلول والجروح قصاص يقتضي ان يكون الجرح بمثله فان لم يكن بمثله

فليس



فليس بقصاص واختلفوا في القصاص بين الرجال والنسا وبين العبد والحر في جميع ما عدا النفس وهو من الجراحات التي اشار اليها بقوله والجروح قصاص لكنه فصل اول الاية واجمل اخرها ليتبين ما نص عليه وما لم ينص فيحصل العموم معنى وان لم يحصل لفظا ومن جملة الجروح الشجاج فما يمكن فيه المقاصة فلا خلاف في وجوبها فيه وما لا فلا قصاص فيه كالمامومة وقال ابو عبيد ليس في شي من الشجاج قصاص الا في الموضحة خاصة لانه ليس بشي منها له حد ينتهي اليه سواها واما غيرها من الشجاج ففيه ديته انتهى وقال غيره في الحارصة القصاص بمقدارها اذا لم يخش منها سراية واما ابن الزبير من المامومة فانكر الناس عليه قال عطا ما علمنا احدا اقاد منها قبله واما الجروح في اللحم فقد ذكر بعض اهل العلم ان القصاص فيها ممكن بان يقاس بميل ويوضع بمقدار ذلك الجرح **فمن تصدق به فهو كفارة له** المتصدق صاحب الحق ومستوفي القصاص من مجروح او ولي قتيل وبه عائد على القصاص الشامل للنفس والاعضا والمجروح التي فيها القصاص وهو ضمير يعود على التصدق اي فالتصدق كفارة للمتصدق والمعنى ان من تصدق بجرحه او دم وليه فعفا عن حقه في ذلك فان العفو كفارة له عن ذنوبه يعظم الله اجره بذلك ويكفر عنه قاله عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر وجابر وابو الدردا وقتادة والحسن والشعبي وذكر ابو الدردا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشي من جسده فيهبه الا رفعه الله بذلك درجة وحط عنه خطيئة وذكر مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه ما عفا عنه من الدية وعن عبد الله بن عمر يهدم عنه ذنوبه بقدر ما تصدق وقيل الضمير في له عائد على الجاني وان لم يتقدم له ذكر لتضمنهم من سياق الكلام ويدل عليه المعنى والمعنى فذلك العفو والتصدق كفارة للجاني يسقط عنه ما لزمه من القصاص وكما ان القصاص كفارة فكذلك العفو كفارة واجر العافي على الله تعالى قاله ابن عباس والسبيعي ومجاهد وابراهيم والشعبي وزيد بن اسلم ومقاتل وقيل المتصدق هو الجاني والضمير في له يعود عليه والمعنى اذا جنى جان فجهل وخفي امره فتصدق هو بان عرف بذلك ومكن من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه وقال مجاهد اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب واصاب عروة عند الركن انسانا وهم يستلمون فلم يدر المصاب من اصابه فقال له عروة انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان يلحقك باس فانا بها وعلى هذا القول يحتمل ان يكون تصدق تفعل من الصدق فقد يحتمل ان يكون من الصدقة وقيل ابي كفارته له يعني فالتصدق كفارته اي الكفارة التي يستحقها له لا ينقص منها وهو تعظيم لما فعل كقوله فاجره على الله وترغيب في العفو وتاول قوم الاية على معنى والجروح قصاص فمن اعطى دية الجرح وتصدق به فهو كفارة له اذا رضيت منه وقبلت وفي مصحف ابي فمن يتصدق به فانه كفارة له **ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون** ناسب فيما تقدم ذكر الكافرين لانه جاء عقب قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الاية ففي ذلك اشارة الى انه لا يحكم بجميعها بل يخالف راسا ولذلك جاء ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وهذا كفر فناسب ذكر الكافرين وهنا جاء عقب اشيا مخصوصة من امر القتل والجروح فناسب ذكر الظلم المنافي للقصاص وعدم التسوية واشارة الى ما كانوا قرروه من عدم التساوي بين بني النضير وبني قريظة **وقفينا على اثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه ذكر تعالى ان التوراة يحكم بها النبيون وذكر انه قفاهم بعيسى تنبيها على انه من جملة الانبيا وتنويها باسمه وتنزيها عما تدعيه فيه اليهود وانه من جملة مصدقي التوراة ومعنى قفينا اتبعنا به يقفوا اثارهم اي تتبعها والضمير في اثارهم يعود على النبيين من قوله يحكم بها النبيون وقيل على الذين كتبت عليهم هذه الاحكام وعلى اثارهم متعلق بقفينا

وبعيسى متعلق به ايضا وهذا على سبيل التضمين اي ثم جئنا على آثارهم بعيسى بن مريم قافيا
لهم وليس التضعيف في قفينا للتعدية اذ لو كان للتعدية ما جاء مع الباء المعدية ولا تعدي
بعلى وذلك ان قفا يتعدي لواحد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وتقول قفا فلان
الاثر اذا اتبعه فلو كان التضعيف للتعدي لتعدي الى اثنين منصوبين وكان يكون
التركيب ثم قفينا آثارهم عيسى بن مريم وكان يكون عيسى هو المفعول الاول وآثارهم
المفعول الثاني لكنه ضمن معنى جاء وعدي بالباء وتعدي الى آثارهم بعلى وقال الزمخشري
قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة
الباء **فان قلت** فاين المفعول الاول في الاية **قلت** هو محذوف والظرف الذي
هو على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به اياه انتهى وكلامه يحتاج
الى تاويل وذلك انه جعل قفيته المضعف بمعنى قفوته فيكون فعل بمعنى فعل نحو قدر الشي
وهو احد المعاني التي جاءت لها فعل ثم عداه بالباء وتعدية المتعدي لمفعول بالباء لا يكاد
يوجد حتى زعم بعضهم انه لا يوجد ولا يجوز فلا يقال في طعم زيد اللحم اطعمت زيدا
باللحم والصحيح انه جاء على قلة تقول دفع زيد عمرا ثم تعديه بالباء فتقول دفعت زيدا
بعمرو اي جعلت زيدا يدفع عمرا وكذلك صك الحجر الحجر ثم تقول صككت الحجر بالحجر
اي جعلته يصكه واما قوله المفعول الاول محذوف والظرف كالساد مسده فلا يتجه لان ان م
المفعول هو مفعول به صريح ولا يسد الظرف مسده وكلامه يفهم التضمين ولم يصرح به
الا تري الى قوله لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى به اياه وقول الزمخشري فقد قفى به
اياه فصل الضمير وحقه ان يكون متصلا وليس من مواضع فصل لو قلت زيد ضربت
بسوط اياه لم يجز الا في ضرورة شعر فاصلاحه زيد ضربته بسوط وانتصب مصدقا
على الحال من عيسى ومعنى لما بين يديه لما تقدمه من التوراة لانها جاءت قبله كما ان الرسول
بين يدي الساعة وتقدم الكلام في هذا وتصديقه اياها لكونه مقرا انها كتاب منزل
من الله حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ اذ شريعته مغايرة لبعض ما فيها
**وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور** هذه الجملة معطوفة على قوله وقفينا وفيها تعظيم
عيسى بان الله آتاه كتابا الهيا وتقدمت قراءة الحسن الانجيل بفتح الهمزة وما ذكروه
في اشتقاقه ان كان عربيا وقوله فيه هدى ونور في موضع الحال وارتفاع هدى على الفاعلية
بالجار والمجرور اذ قد اعتمد بان وقع حالا لذي حال اي كائنا فيه هدى ولذلك عطف
عليه ومصدقا لما بين يديه من التوراة والضمير في يديه عائد على الانجيل والمعنى ان
عيسى وكتابه الذي انزل عليه هما مصدقان لما تقدمهما من التوراة فتظافر على تصديقه
الكتاب الالهي المنزل والنبي المرسل المنزل عليه ذلك الكتاب ومعنى كونه فيه هدى
انه يشتمل على دلائل التوحيد وتنزيه الله عن الولد والصاحبة والمثل والضد وعلى
الارشاد والدعاء الى الله والى احياء احكام التوراة والنور هو ما فيه مما يستضاء به
اذ فيه بيان احكام الشريعة وتفاصيلها قال ابن عطية ومصدقا حال مؤكدة معطوفة
على موضع الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع الحال انتهى وانما قال ان مصدقا
حال مؤكدة من حيث المعنى لانه يلزم من كون الانجيل كتابا الهيا للكتب الالهية لكن
قوله معطوفة على الجملة التي هي فيه هدى فانها جملة في موضع الحال قول مرجوح لان
قد بينا ان قوله فيه هدى ونور من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة اذ قدرناه كائنا فيه
هدى ونور ومتى دار الامر بين ان يكون الحال مفردا او جملة كان تقدير المفرد اجود
وعلى تقدير انه جملة يكون ذلك من القليل لانها جملة اسمية ولم تات بالواو وان كان
بعضهم على الرابط الذي هو الضمير لكن الاحسن والاكثر ان تاتي بالواو حتى ان الفرا

زعم



زعم ان عدم الواو شاذ وان كان ثم ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري قال مكي بن ابي طالب
ومصدقا معطوف على مصدقا الاول انتهى ويكون اذ ذاك حالا من عيسى كرره على سبيل
التوكيد وهذا فيه بعد من جهة التركيب واتساق المعاني وتكلف ان يكون وآتيناه الانجيل
جملة حالية معطوفة على مصدقا **وهدى وموعظة للمتقين** قرا الضحاك وهدى وموعظة
بالرفع وهو هدى وموعظة وقرا الجمهور بالنصب حالا معطوفة على قوله ومصدقا جعله اولا
فيه هدى ونور وجعله ثانيا هدى وموعظة فهو في نفسه هدى وهو مشتمل على الهدى
وجعله هدى مبالغة فيه اذ كان كتاب الانجيل مبشرا برسول الله والدلالة منه على نبوته
ظاهرة فلما كانت اشد وجوه المنازعة بين المسلمين واليهود والنصارى ذلك اعاد الله ذكر
الهدى تقريرا وبيانا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه بالموعظة لاشتماله على لانهم هم
نصائح وزواجر بليغة وخصها بالمتقين الذين ينتفعون بها كما قال تعالى هدى للمتقين
وهم المقصودون في علم الله تعالى وان كان الجميع يدعى ويوعظ ولكنه على غير المتقين
عمى وحيرة واجاز الزمخشري ان ينتصب هدى وموعظة على انهما مفعول لهما لقوله وليحكم
قال وكانه قيل وللهدى والموعظة آتيناه الانجيل وليحكم بما انزل الله فيه من الاحكام
وينبغي ان يكون الهدى والموعظة مسندين في المعنى الى الله لا الى الانجيل ليتحد المفعول
من اجله مع العامل في الفاعل ولذلك جاء منصوبا ولما كان وليحكم فاعله غير الله اتى
معدي اليه بلام العلة ولاختلاف الزمان ايضا لان الايتاء قارب الهداية والموعظة في
الزمان والحكم خالف فيه لاستقباله فيه ومضيه في الايتاء فعدي ايضا لذلك باللام وهذا
الذي اجازه الزمخشري خلاف الظاهر قال الزمخشري فان نظمت هدى وموعظة
في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم قلت اصنع به ما صنعت بهدى وموعظة حين
جعلتهما مفعولا لهما فاقدر وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله آتيناه اياه انتهى وهو جواب
واضح **وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه** امر تعالى اهل الانجيل ان يحكموا بما انزل
الله فيه من الاحكام ويكون هذا الامر على سبيل الحكاية وقلنا لهم احكموا اي حين ايتائه
عيسى امرناهم بالحكم بما فيه اذ لا يمكن ان يكون بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم اذ شريعته
ناسخة لجميع الشرائع او بما انزل الله فيه مخصوصا بالدلائل الدالة على نبوة رسول الله وهو
قول الاصم او مخصوصا بزمان الى بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم او عبر بالحكم
بما انزل الله فيه مخصوصا بالدلائل الدالة على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او عبر
بالحكم بما انزل الله فيه عن عدم تحريفه وتغييره فالمعنى وليقراه اهل الانجيل على الوجه
الذي انزل لا يغيرونه ولا يبدلونه وهذا بعيد وظاهر الامر يرد قول من قال ان عيسى
كان متعبدا باحكام التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القائل
ان يقول بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوراة والذي يظهر ان الاحكام في
الانجيل قليلة وانما اكثره زواجر وتلك الاحكام المخالفة لاحكام
التوراة وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولهذا القائل ان يقول بما انزل الله فيه
من ايجاب العمل امروا بالعمل بها ولقوله احله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقرا
الجمهور وليحكم بلام الامر ساكنة وبعض القراء بكسرها وقرا ابي وان ليحكم بزيادة
ان قبل لام الامر وليس موقع قياس زيادتها وقرا حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم
جعلها لام كي وتقدم كلام الزمخشري في ما يتعلق به وقال ابن عطية والمعنى
وآتيناه الانجيل ليتضمن الهدى والنور وللتصديق وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فيه انتهى فعطف وليحكم على توهم علة ولذلك قال ليتضمن الهدى والزمخشري جعله معطوفا
على هدى وموعظة على توهم النطق باللام فيهما كانه قال وللهدى والموعظة وللحكم
او جعله مقطوعا مما قبله وقدر العامل مؤخرا اي وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
آتيناه اياه وقول الزمخشري اقرب الى الصواب لان الهدى الاول والنور
والتصديق لم يؤت بها على سبيل العلة انما جي بقوله فيه هدى ونور على معنى كائنا فيه

ذلك ويصدقانه وهذا معنى الحال لا تكون علة فقول ابن عطية ليتضمن كتبت وكتبت وليحكم بعيد
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون ناسب هنا ذكر الفسق لانه خروج عن امر
الله تعالى اذ تقدم قوله وليحكم وهو امر كما قال تعالى اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
كان من الجن ففسق عن امر ربه اي خرج عن طاعة امره تعالى فقد اتضح مناسبة ختم الجملة
الاولى بالكافرين والثانية بالظالمين والثالثة بالفاسقين وقال ابن عطية وهذه
الصفات لمن لم يحكم بما انزل الله هو على جهة التاكيد واصوب ما يقال فيها انها تعم كل مومن
وكافر فيجي كل ذلك في الكافر على اتم وجوهه وفي المومن على معنى كفر المعصية وظلمها
وفسقها وقال القفال هي لموصوف واحد كما تقول من اطاع الله فهو البر ومن اطاع فهو المومن
ومن اطاع فهو المتقي وقيل الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال
الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى وعلى قول ابن عطية يعم كل مومن
وكافر يكون اطلاق الكافرين والظالمين والفاسقين عليهم للاشتراك في قدر مشترك
وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه لما ذكر
تعالى انه انزل التوراة فيها هدى ونور ولم يذكر منزلها عليه لاشتراك كلهم في انها
انزلت على موسى عليه الصلاة والسلام فترك ذكره للمعرفة بذلك ثم عيسى وانه اتاه
الانجيل فذكره مقررا انه من جملة الانبيا اذ اليهود تنكر نبوته واذا انكرته انكرت
كتابه فنص عليه وعلى كتابه ثم ذكر انزال القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر الكتاب ومن انزله عليه مقررا لنبوته وكتابه لان الطائفتين ينكرون نبوته وكتابه
وجاء هنا ذكر المنزل اليه بكاف الخطاب لانه انص على المقصود وكثيرا ما جاء ذلك بلفظ
الخطاب لانه لا يلبس البتة وبالحق معناه ملتبسا بالحق ومصاحبا له لا ينافره لما كان
متضمنا حقائق الامور فكانه نزل بها ويحتمل ان يتعلق بانزلنا اي انزلناه بان حق ذلك
لا انه وجب على الله لكنه حق في نفسه والالف واللام في الكتاب للعهد وهو القران
بلا خلاف وانتصب مصدقا على الحال لما بين يديه اي لما تقدمه من الكتاب والالف واللام
فيه للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويحتمل ان تكون للعهد لانه لم يرد به ما يقع
عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما اريد نوع معلوم منه وهو ما انزل من السما سوى
القران والفرق بينهما انه في الاول يحتاج الى تقدير الصفة وانما حذفت والتقدير من
الكتاب الالهي وفي الثاني لا يحتاج الى هذا التقدير لان العهد في الاسم يتضمن الاسم
بجميع الصفات التي للاسم فلا يحتاج الى تقدير حذف ومهيمنا عليه اي امينا عليه
قاله ابن عباس في رواية التميمي وابن جبير وعكرمة وعطا والضحاك والحسن قال
ابن جريج القران امين على ما قبله من الكتب فما اخبر اهل الكتاب عن كتابهم فان كان
في القران فصدقوا والا فكذبوا وقال ابن عباس في رواية ابي صالح شاهدا وبه قال
الحسن ايضا وقتادة والسدي ومقاتل وقال ابن زيد مصدقا على ما اخبر من الكتب
وهذا قريب من القول الاول وقال الخليل هو الرقيب الحافظ ومنه قول الشاعر

ان الكتاب مهيمن لنبينا ۝ والحق يعرفه ذوو الالباب

وحكاه الزجاج وبه فسر الزمخشري قال ومهيمنا رقيبا على سائر الكتب لانه يشهد له
بالصحة والثبات انتهى وقال الشاعر

مليك على عرش السماء مهيمن ۝ لعزته تعنو الوجوه وتسجد

فسر بالحافظ وهذا في صفات الله واما في القران فمعناه انه حافظ للدين والاحكام
وقال الضحاك ايضا معناه قاضيا وقال عكرمة ايضا معناه دالا وقال ابن عطية
وقد ذكروا قولا انه شاهد وانه موتمن وانه مصدق وانه امين وانه رقيب قال ولفظ

المهيمن



المهيمن اخص من هذه الالفاظ لان المهيمن على الشي هو المعني بامره الشاهد على حقايقه الحافظ
لحاصله ولا يدخل فيه ما ليس منه والقران جعله الله مهيمنا على الكتب يشهد بما فيها
من الحقايق وعلى ما نسبه المحرفون اليها فيصحح الحقايق ويبطل التحريف وقرا مجاهد وابن محيصن
ومهيمنا بفتح الميم الثانية جعله اسم مفعول اي هو من عليه اي حفظ من التبديل والتغيير
والفاعل المحذوف هو الله او الحفاظ في كل بلد لو حرف منه حرف او حركة او سكون لتنبه له
وانكر ذلك ورد ففي قراة اسم الفاعل الضمير في عليه عايد على الكتاب الثاني وفي قراة اسم
المفعول عايد على الكتاب الاول وفي كلا الحالين هو حال من الكتاب الاول لانه معطوف
على مصدقا والمعطوف على الحال حال وروي ابن ابي نجيح عن مجاهد قراته بالفتح وقال معناه
محمد مومن على القران قال الطبري فعلى هذا يكون مهيمنا حالا من الكاف في اليك وطعن في
هذا القول لوجود الواو في ومهيمنا لانها عطف على مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال
من الكاف اذ لو كان حالا منها لكان التركيب لما بين يديك بكاف الخطاب وتاويله على انه
من الالتفات من الخطاب الى الغيبة بعيد عن نظم القران وتقديره وجعلناك يا محمد مهيمنا
عليه ابعد وانكر ثعلب قول المبرد وابن قتيبة ان اصله مويمن فاحكم بينهم بما انزل الله ظاهره
انه امر ان يحكم بما انزل الله وتقدم قول من قال انها ناسخة لقوله او اعرض عنهم وقول الجمهور
ان اخترت ان تحكم بينهم بما انزل الله وهذا على قول من جعل الضمير في بينهم عايدا
على اليهود ويكون على قول الجمهور امر ندب وان كان الضمير للمتحاكمين عموما فالخطاب
للوجوب ولا نسخ ولا تتبع اهواءهم اي لا توافقهم في اغراضهم الفاسدة من التفريق في القصاص
بين الشريف والوضيع وغير ذلك من اهوايهم التي هي راجعة لغير الدين والشرع عما جاءك من
الحق الذي هو القران وضمن تتبع معنى تنحرف او تنصرف فلذلك عدي بعن اي لا تنحرف
او تتزحزح عما جاءك متبعا اهواءهم او بسبب اهوايهم وقال ابو البقا عما جاءك في موضع
الحال اي عادلا عما جاءك لم يضمن تتبع معنى ما تعدى بعن وهذا ليس بجيد لان عن حرف ناقص
لا يصلح ان يكون حالا من الجثث كما لا يصلح ان يكون خبرا واذا كان ناقصا فانه يتعدى
بكون مقيد لا بكون مطلق والكون المقيد لا يجوز حذفه لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا الظاهر
ان المضاف اليه كل المحذوف هو امة اي لكل امة والخطاب في منكم للناس اي ايها الناس
لليهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك قاله علي وقتادة والجمهور ويعنون في الاحكام
واما المعتقد فواحد لجميع العالم توحيد وايمان بالرسل وكتبها وما تضمنته من المعاد والجزا
الاخروي وقد ذكر تعالى جماعة من الانبيا شرايعهم مختلفة ثم قال اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده والمعنى في المعتقدات وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المراد الانبيا
لا سيما وقد تقدم ذكرهم وذكر ما انزل عليهم وتجي الاية مع هذا الاحتمال تنبيها لمحمد
صلى الله عليه وسلم اي فاحفظ شرعك ومنهاجك لئلا تستزلك اليهود وغيرهم
في شي منه انتهى فيكون المحذوف المضاف اليه لكل نبي اي لكل نبي منكم ايها الانبيا والشرعة
والمنهاج لفظان لمعنى واحد اي طريقا وكرر للتاكيد كما قال الشاعر وهند اتى من دونها
النأي والبعد وقال ابن عباس والحسن وغيرهما سبيلا وسنة وقال مجاهد الشرعة
والمنهاج دين محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى لكل منكم ايها الناس جعلنا هذا
الدين الخالص فاتبعوه والمراد بذلك انا امرناكم باتباع دين محمد اذ هو ناسخ للاديان
كلها وقال المبرد الشريعة ابتدا الطريق والمنهاج الطريق المستمر وقال ابن الانباري الشرعة
الطريق الذي ربما كان واضحا وغير واضح والمنهاج لا يكون الا واضحا وقيل الشرعة
الدين والمنهاج الدليل وقيل الشرعة النبي والمنهاج الكتاب قال ابن عطية والمنهاج
بناء مبالغة من النهج ويحتمل ان يراد بالشرعة الاحكام وبالمنهاج المعتقد اي هو واحد في
جميعكم وفي هذا الاحتمال بعد انتهى قيل وفي هذا دليل على ان غير سعيد بن بشر يوم من

قبلنا وقرأ النخعي وابن وثاب شرعة بفتح الشين والظاهر ان جعل بمعنى صيرنا ومفعولها الثاني
هو لكل ومنكم متعلق بمحذوف تقديره اعني منكم قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون منكم صفة لكل لان
ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي الذي لا تشديد فيه للكلام ويوجب ايضا
ان يفصل بين جعلنا وبين معموله وهو شرعة انتهى فيكون في الترتيب كقولك من كل ضربت تميمي
رجلا وهو لا يجوز **ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة** اي ولو شاء الله ان يجعلكم امة واحدة
لجعلكم اي جماعة متفقة على شريعة واحدة في الضلال وقيل لجعلكم امة واحدة على الحق
**ولكن ليبلوكم فيما آتاكم** اي ولكن لم يشأ ذلك ليختبركم فيما آتاكم من الكتب وقال الزمخشري
من الشرائع المختلفة هل تعملون بها مذعنين معتقدين انها مصالح قد اختلفت على
حسب الاحوال والاوقات معترفين بان الله تعالى لم يقصد باختلافها الا ما اقتضته
الحكمة ام تتبعون الشبه وتفرطون في العمل انتهى وقال ابن جريج وغيره ولكن لم يشأ
لانه اراد اختبارهم وابتلاهم فيما آتاهم من الكتب والشرائع فليس لهم ان يجدوا في امتثال
الاوامر **فاستبقوا الخيرات** اي ابتدروا الاعمال الصالحة قاله مقاتل وهي التي عاقبتها
احسن الاشياء وقال ابن عباس والضحاك الخيرات الايمان بالرسول **الى الله مرجعكم جميعا**
هو استئناف في معنى التعليل لامره تعالى باستباق الخيرات كانه يقول يظهر ثمرة استباق
الخيرات والمبادرة اليها في وقت الرجوع الى الله تعالى ومجازاته **فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون**
اي فيخبركم باعمالكم وهي كناية عن المجازاة بالثواب والعقاب وهو اخبار ايقاع قال ابن
جرير قد بين ذلك في الدنيا بالدلالة والحجج وغدا يبينه بالمجازاة انتهى وبهذا التنبيه
يظهر الفصل بين المحق والمبطل والمستبق والمقصر في العمل ونبأ هنا جاءت على
وضعها الاصلي من تعديتها الى واحد بنفسه والى آخر بحرف الجر ولم يضمنها معنى اعلم
فيعديها الى ثلاثة **وان احكم بينهم بما انزل الله** قال ابن عباس قال بعض اليهود
لبعض منهم ابن صوريا وشاس بن قيس وكعب بن اسيد اذهبوا بنا الى محمد لعلنا
نفتنه عن دينه فاتوه فقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار يهود واشرافهم وانا ان اتبعناك
اتبعك كل اليهود وبيننا وبين قوم خصومة فنحاكمهم اليك فتقضي لنا عليهم
ونؤمن بك فابى ذلك الرسول فنزلت وقال مقاتل قال جماعة من بني النضير له
هل لك ان تحكم لنا على اصحابنا بني قريظة في امر الدماء كما كنا عليه من قبل ونبايعك فنزلت
قال القاضي ابو يعلى وليست هذه الآية تكرارا لما تقدم وانما نزلت في شيئين
مختلفين احدهما شأن الرجم والآخر التسوية انتهى وهذه الآية ناسخة عند قوم للتخيير
الذي في قوله او اعرض عنهم وتقدم ذكر ذلك واجازوا في وان احكم ان يكون في موضع نصب
عطفا على الكتاب اي والحكم وفي موضع جر عطفا على بالحق وفي موضع رفع على انه مبتدأ
محذوف الخبر موخرا والتقدير وحكمك بما انزل الله امرنا وقولنا او مقدما والتقدير
ومن الواجب حكمك بما انزل الله وقيل ان تفسيرية وابعد ذلك من اجل الواو ولا يصح
ذلك بان يقدر قبل فعل الامر فعلا محذوفا فيه معنى القول اي وامرناك ان احكم لانه
يلزم من ذلك حذف الجملة المفسرة بان وما بعدها وذلك لا يحفظ من كلام العرب
وقرئ بضم النون من وان اتباعا لحركة الكاف وبكسرها على اصل التقاء الساكنين
والضمير في بينهم عائد على اليهود وقيل على جميع المتحاكمين **ولا تتبع اهواءهم** تقدم شرح
هذه الجملة **واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك** اي يستزلوك وحذره
عن ذلك وان كان مما يؤمن من فتنتهم اياه لقطع اطماعهم وقال بعض ان يفتنوك
نصب على البدل ويكون مفعولا من اجله **فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض
ذنوبهم** اي فان تولوا عن الحكم بما انزل الله وارادوا غيره ومعنى ان يصيبهم ببعض ذنوبهم
ان يعذبهم ببعض اثامهم وابهم بعضا هنا ويعني به والله اعلم التولي عن حكم الله وارادة
خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك واراد انهم ذوو ذنوب جمة كثيرة لا العدد
وهذا الذنب مع عظمه وهذا الابهام فيه تعظيم التولي وفرط اسرافهم في ارتكابه ونظيره

قوله



قول لبيد او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقصد تعظيم شأنها بهذا الابهام
كانه قال نفسا كبيرة ونفسا اي نفس وهذا الوعيد بالمصيبة قد انجزه له تعالى بقصة بني قينقاع
وقصة قريظة والنضير واجلاء عمر رضي الله عنه اهل خيبر وفدك وغيرهم قال ابن عطية
وخصص اصابتهم ببعض الذنوب لان هذا الوعيد انما هو في الدنيا وذنوبهم فيها نوعان
نوع يخصهم كشرب الخمر وزناهم ورشاهم ونوع يتعدى الى النبي والمؤمنين كمالاتهم للكفار
واقوالهم في الدين فهذا النوع هو الذي توعدهم الله به في الدنيا وانما يعذبون بكل الذنوب في
الآخرة وقال ابن عطية ايضا فان تولوا قبله محذوف من الكلام يدل عليه الظاهر تقديره
لا تتبع واحذر فان حكموك مع ذلك واستقاموا فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان يقدر
هذا المحذوف المعادل لقوله لفاسقون انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذه الجملة **وان كثيرا
من الناس لفاسقون** اي متمردون مبالغون في الخروج عن طاعة الله وقال ابن عباس
المراد بالفسق هنا الكفر وقال مقاتل المعاصي وقال ابن زيد الكذب وظاهر الناس العموم
وان كان السياق في اليهود وجاء بلفظ العموم لينبه على من سواهم ويحتمل ان يكون الناس
للعهد وهم اليهود الذين تقدم ذكرهم **افحكم الجاهلية يبغون** هذا استفهام معناه الانكار
على اليهود حيث هم اهل كتاب وتحليل وتحريم من الله تعالى ومع ذلك يعرضون عن
حكم الله ويختارون عليه حكم الجاهلية وهو بمجرد الهوى من مراعاة الاشرف عندهم
وترجيح الفاضل عندهم في الدنيا على المفضول وفي هذا اشد النعي عليهم حيث تركوا
الحكم الالهي بحكم الهوى والجهل قال الحسن هو عام في كل من يبتغي غير حكم الله والحكم
حكمان حكم بعلم فهو حكم الله وحكم بجهل فهو حكم الشيطان وسئل عن الرجل يفضل بعض
ولده على بعض فقرأ هذه الآية وقرأ الجمهور افحكم بنصب الميم وهو مفعول يبغون
وحسن حذف الضمير قليلا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة وقال ابن مجاهد هذا
خطأ قال ابن جني وليس كذلك وجه غيره اقوى منه وقد جاء في الشعر انتهى وفي هذه
المسألة خلاف بين النحويين وبعضهم يجيز حذف الضمير في الكلام وبعضهم يخصه بالشعر
وبعضهم يفصل وهذه المذاهب ودلائلها مذكورة في علم النحو وقال الزمخشري
واسقاط الراجع عنه كاسقاطه عن الصلة في اهذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة
في الناس رجلان رجل اهنت ورجل اكرمت وعن الحال في مررت بهند تضرب زيدا
انتهى فان كان جعل الاسقاط فيه مثل الاسقاط في الجواز والحسن فليس كما ذكر عند
البصريين بل حذفه من الصلة بشروط الحذف فصيح وحذفه من الصفة قليل وحذفه
من الخبر مخصوص بالشعر او في نادر وان كان شبهه به من حيث مطلق الاسقاط فهو
صحيح وقال ابن عطية وانما تتجه القراءة على ان يكون التقدير افحكم الجاهلية حكم
يبغون فلا يجعل يبغون خبرا بل تجعل صفة خبر محذوف ونظيره من التنزيل من الذين هادوا
يحرفون تقديره قوم يحرفون انتهى وهو تخريج ممكن وقرأ قتادة والاعمش افحكم
بفتح الحاء والكاف والميم وهو جنس لا يراد به واحد كانه قيل احكام الجاهلية وهي اشارة
الى الكهان الذين كانوا ياخذون الحلوان وهي رشا الكهان ويحكمون لهم بحسبه وبحسب
الشهوات ارادوا بسفههم ان يكون خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام وقرأ الجمهور
يبغون بالياء على نسق الغيبة المتقدمة وقرأ ابن عامر بالتاء على الخطاب ومواجهتهم
بالانكار والردع والزجر وليس ذلك في الغيبة فهذه حكمة الالتفات والخطاب ليهود
قريظة والنضير **ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون** اي لا احد احسن حكما من الله
وتقدم وان احكم بينهم بما انزل الله فجاءت هذه الآية مشيرة لهذا المعنى ان حكم الله
هو الغاية في الحسن وفي العدل وهو استفهام معناه التقرير ويتضمن شيئا
من التنكير عليهم واللام في لقوم يوقنون للبيان فتتعلق بمحذوف اي في هيت لك وسقيا
لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون قاله الزمخشري وقال ابن عطية
وحسن دخول اللام في لقوم من حيث المعنى يبين ذلك ويظهر لقوم يوقنون وقيل

اللام بمعنى عند اي عند قوم يوقنون وهذا ضعيف وقيل تتعلق بقوله حكما اي ان حكم الله للمؤمن على الكافر وتتعلق يوقنون بمحذوف تقديره يوقنون بالقران قاله ابن عباس وقيل يوقنون بالله قاله مقاتل وقال الزجاج يوقنون يتبينون عدل الله تعالى في حكمه وخصوا بالذكر لسرعة اذعانهم لحكم الله وانهم هم الذين يعرفون ان لا احد اعدل منه ولا احسن حكما **المفردات** الدائرة واحدة الدوائر وهي صروف الدهر ودوله وقال الشاعر ويعلم ان الدائرات تدور **اللعب** معروف وهو مصدر على غير قياس وفعله لعب يلعب **الاطفاء** الاخماد حتى لا يبقى اثر **الافك** بفتح الهمزة مصدر افكه يافكه اي قلبه وصرفه ومنه اجئتنا لتافكنا يوفك عنه من افك قال عروة بن اذينة

ان كنت عن احسن المروة مافوكا • ففي آخرين قد افكوا •

وقال ابو زيد المافوك المافون وهو الضعيف العقل وقال ابو عبيدة رجل مافوك لا يصيب خيرا وائتفكت البلدة باهلها انقلبت والمؤتفكات مدائن قوم لوط عليه السلام قلبها الله تعالى والمؤتفكات ايضا الرياح التي تختلف مهابها

**يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض**

قال الزهري وغيره سبب نزولها قصة عبد الله بن ابي واستمساكه بحلف يهود وتبرؤ عبادة بن الصامت من حلفهم اثر وقعة بدر وعبادة في قصة فيها طول تقدم ملخصها وقال عكرمة سببها امر ابي لبابة بن عبد المنذر واشارته الى قريظة انه الذبح حين استفهموه عن رايه في نزولهم على حكم سعد بن معاذ وقال السدي لما نزل بالمسلمين امر احد فزع منهم قوم وقال بعضهم لبعض ناخذ من اليهود عهدا يعاضدونا ان المت بنا قاصمة من قريش او سائر العرب وقال آخرون بل نلحق بالنصارى فنزلت وقيل هي عامة في المنافقين اظهروا الايمان وظاهروا اليهود والنصارى نهى المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى ينصرونهم ويستنصرون بهم ويعاشرونهم معاشرة المؤمنين وقرا ابي وابن عباس اربابا مكان اولياء بعضهم اولياء بعض جملة معطوفة من النهي مشعرة بعلة الولاية وهو اجتماعهم في الكفر والممالاة على المؤمنين والظاهر ان الضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى وقيل المعنى على ان ثم محذوفا والتقدير بعض اليهود اولياء بعض وبعض النصارى اولياء بعض لان اليهود ليسوا اولياء النصارى ولا النصارى اولياء اليهود ويمكن ان يقال جمعهم في الضمير على سبيل الاجمال ودل ما بينهم من المعاداة على التفصيل وان بعض اليهود لا يتولى الا جنسه وبعض النصارى كذلك قال الحوفي هي جملة من مبتدا وخبر في موضع النعت لاولياء والظاهر انها جملة مستانفة لا موضع لها من الاعراب **ومن يتولهم منكم فانه منهم**

قال ابن عباس فانه منهم في حكم الكفر اي ومن يتولهم في الدين وقال غيره ومن يتولهم في الدنيا فانه منهم في الآخرة وقيل ومن يتولهم منكم في العهد فانه منهم في مخالفة الامر وهذا تشديد عظيم في الانتفاء من اهل الكفر وترك موالاتهم وانحى على ابن ابي ومن اتصف بصفته ولا يدخل في الموالاة لليهود والنصارى من غير مصافاة ومن تولاهم في المعتقد فهو منهم في الكفر وقد استدل بهذا ابن عباس وغيره على جواز اكل ذبائح نصارى العرب وقال من دخل في دين قوم فهو منهم وسئل ابن سيرين عن رجل يبيع داره لنصراني ليتخذها كنيسة فتلا هذه الآية وفي الحديث لا تراءى ناراهما وقال عمر لابي موسى في كاتبه النصراني لا تكرموهم اذ اهانهم الله ولا تامنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله تعالى وقال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصراني والسلام **ان الله لا يهدي القوم الظالمين** ظاهره العموم والمعنى على الخصوص اي من سبق في علم الله انه لا يهتدي قال ابن عطية او تراد بالتخصيص مدة الظلم والتلبس بفعله فان الظلم لا هدى فيه والظالم من حيث هو ظالم ليس بمهتد

فيظلمه



في ظلمه وقال ابو العالية الظالم من ابى ان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له وقال ابن اسحاق اراد المنافقين وقيل الظالم هو الذي وضع الولاية في غير موضعها وقال الزمخشري ترتيب من لقد قال يعني الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفر يمنعهم الله الطافه ويخذلهم مقتا لهم انتهى وهو على طريقة الاعتزال **فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والذين في قلوبهم مرض عبد الله بن ابي ومن تبعه من المنافقين او من مؤمني الخزرج ممن تعترضه لهم عصبية فهذا الصنف له حصة من مرض القلب قاله ابن عطية ومعنى يسارعون فيهم اي في موالاتهم ويرغبون فيها وتقدم الكلام في المرض في اول البقرة • وقرا ابراهيم بن وثاب فيرى بالياء من تحت والفاعل ضمير يعود على الله او الرائي قال ابن عطية ويحتمل ان يكون الذين فاعل يرى والمعنى ان يسارعوا فحذفت ان ايجازا انتهى وهذا ضعيف لان حذف ان من نحو هذا لا ينقاس وقرا قتادة والاعمش يسرعون بغير الف من اسرع وترى ان كانت من رؤية العين كان يسارعون حالا او من رؤية القلب ففي موضع المفعول الثاني يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة هذا محفوظ من قول عبد الله بن ابي وقاله معه منافقون كثيرة قال ابن عباس معناه نخشى ان لا يتم امر محمد فيدور الامر علينا وقيل الدائرة من جدب وقحط ولا يميرونا ولا يقرضونا وقيل دائرة تحوج الى يهود والى معونتهم **فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده** هذا بشارة للرسول والمؤمنين بوعده تعالى بالفتح والنصرة قال قتادة عني به القضاء في هذه النوازل والفتاح القاضي وقال السدي يعني به فتح مكة قال ابن عطية وظاهر الفتح في هذه الآية ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلو كلمته فيستغني عن اليهود وفتح بلاد المشركين وقيل فتح قرى اليهود يريدون قريظة والنضير وفدك وما يجري مجراها وقيل الفتح الفرج قاله ابن قتيبة وقيل في قوله تعالى او امر من عنده هو اجلاء بني النضير واخذ اموالهم لم يكن للناس فيه فعل بل طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير ان يوجف عليهم بخيل ولا ركاب وقيل قتل قريظة وسبي ذراريهم قاله ابن السائب ومقاتل وقيل اذلالهم حتى يعطوا الجزية وقيل الخصب والرخاء قاله ابن قتيبة وقال الزجاج اظهار امر المنافقين وتربصهم الدوائر وقال ابن عطية ويظهر ان هذا التقسيم انما هو لان الفتح الموعود به هو مما يترتب على سعي النبي واصحابه ونسب جدهم وعملهم فوعد الله تعالى اما بفتح بمقتضى تلك الاعمال واما بامر من عنده يهلك اعداء الشرع هو ايضا فتح لا يقع للبشر فيه تسبب انتهى **فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين** اي يصيرون نادمين على ما حدثتهم انفسهم ان امر النبي لا يتم ولا تكون الدولة لهم اذا اتى الله بالفتح او امر من عنده وقيل موالاتهم وقرا ابن الزبير فتصبح الفساق مكان الضمير قال ابن عطية وخص الاصباح بالذكر لان الانسان في ليله متفكر فعند الصباح يرى الحالة التي اقتضاها فكره انتهى وتقدم لنا نحو هذا الكلام وذكرنا ان اصبح تاتي بمعنى صار من غير اعتبار كينونة في الصباح واتفق الحوفي وابو البقاء على ان قوله فيصبحوا معطوف على قوله ان ياتي وهو الظاهر ويجوز ذلك هو الفا لان فيها معنى التسبيب فصار نظير الذي يطير فيغضب زيد الذباب فلو كان العطف بغير الفا لم يصح لانه كان يكون معطوفا على ان ياتي خبر لعسى وهو خبر عن الله تعالى والمعطوف على الخبر خبر فيلزم ان يكون فيه رابط ان كان مما يحتاج الى الرابط ولا رابط هنا فلا يجوز العطف لكن الفا انفردت من بين سائر حروف العطف بتسويغ الاكتفاء بضمير واحد فيما تضمن جملتين من صلة كما تقدم او صفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو او خبر نحو زيد يقوم فيقعد بشر وجوزوا ان لا يكون معطوفا على ان ياتي ولكنه منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب التمني اذ عسى تمن وترج في حق البشر وهذا فيه نظر **ويقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم** قال المفسرون لما اجلي بنو النضير تاسف المنافقون على فراقهم وجعل المنافق يقول لقريبه المؤمن اذا رآه جادا في معاداة اليهود اهذا جزاؤهم منك طال والله ما اشبعوا بطنك فلما قتلت قريظة لم يطق احد من المنافقين ستر ما في نفسه

تحملوا يتولون الرعاية حصدوا في ليلة فلما راي المومنون ما قد ظهر من المنافقين قالوا اهؤلا
المنافقون الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم والمعنى يقول بعضهم لبعض تعجبا من حالهم
اذ اغلظوا بالايمان للمومنين انهم لمعكم وانهم معاضدوكم على اليهود فلما حل باليهود ما حل ظهر
من المنافقين ما كانوا يسرونه من موالاة اليهود والتمالي على المؤمنين ويحتمل ان يقول المومنون
ذلك لليهود ويكون الخطاب في قوله انهم لمعكم لليهود لان المنافقين حلفوا لليهود بالمعاضدة
والنصرة كما قال تعالى حكاية عنهم وان قوتلتم لننصرنكم فقالوا ذلك لليهود يحسرونهم
على موالاة المنافقين وانهم لن يغنوا عنهم من الله شيئا ويغتبطون بما من الله عليهم من
اخلاص الايمان وموالاة اليهود وقرا الابنان ونافع بغير واو كانه جواب قائل ما يقول
المومنون حينئذ فقيل يقول الذين امنوا وكذا هي في مصاحف اهل مكة والمدينة وقرا
الباقون بالواو وبنصب اللام ابو عمرو وقرا برفعها الكوفيون وروي علي بن نصر عن ابي عمرو
الرفع والنصب وقالوا وهي في مصاحف الكوفة واهل المشرق والواو عاطفة جملة على جملة
لقدا اذ الرفع الاو رمع حذف الواو والاتصال موجودا في الجملة الثانية لنستر ذكر من الجملة السابقة
اذ الذين يسارعون وقالوا نخشى ويصبحوا هم الذين يقول فيهم اهؤلاء الذين اقسموا وتارة
يكتفي في الاتصال بالضمير وتارة يؤكد بالعطف بالواو والظاهر ان هذا القول هو صادر
من المومنين عند رؤية الفتح كما قدمنا قبل ويحتمل ان يكون في وقت الذين في قلوبهم
مرض نخشى ان تصيبنا دائرة وعندما ظهر سرهم في امر بني قينقاع وقول عبد الله
ابن ابي فيهم وترك الرسول اياهم له والفاظها رعبدا لله ان خشية الدوائر هي خوفه على المدينة
وبنى بها من المومنين وقد علم كل مومن انه كاذب في ذلك فكان فعله ذلك موطيا ان
يقول المومنون ذلك واما قراءة ويقول بالنصب فوجهت ان هذا القول لم يكن الا عند
الفتح وانه محمول على المعنى فهو معطوف على ان ياتي اذ معنى فعسى الله ان ياتي معنى
فعسى ان ياتي الله وهذا الذي تسميه النحويون العطف على التوهم يكون الكلام في قالب
فيقدره في قالب اخر اذ لا يصح ان يعطف ضميرا عم الله ولا شي منه واجاز ذلك ابو البقا
على تقدير ضمير محذوف اي ويقول الذين امنوا به اي بالله فهذا الضمير يصح به الربط او هو
معطوف على ان يكون ان ياتي بدلا من اسم الله لا خبرا فتكون عسى اذ ذاك
تامة لا ناقصة لانك قلت عسى ان ياتي ويقول او معطوف على فيصبحوا على ان يكون
قوله فيصبحوا منصوبا باضمار ان جوابا لعسى اذ فيها معنى التمني وقد ذكرنا ذلك ان
في هذا الوجه نظرا وهو هل تجري عسى في الترجي مجرى ليت في التمني ام لا تجري
وذكر هذا الوجه ابن عطية عن ابي علي وتبعه ابن الحاجب ولم يذكر ابن الحاجب غيره وعسى
من الله واجبة فلا ترجي فيها وكلا الوجهين مثله تخريج ابي علي وخرجه النحاس على ان
يكون معطوفا على قوله بالفتح بان يفتح ويقول فلا يصح هذا لانه قد فصل بينهما بقوله
او امر من عنده وحقه ان يكون بلفظه لان المصدر ينحل لان والفعل فالمعطوف عليه من
تمامه فلا يفصل بينهما وهذا ان سلم ان الفتح مصدر ينحل لان والفعل والظاهر
انه لا يراد به ذلك بل هو كقولك يعجبني من زيد ذكاؤه وفهمه لا يراد به انحلاله
لان والفعل وعلى تقدير ذلك فلا يصح ايضا لان المعنى ليس على فعسى الله ان ياتي
من بان يقول الذين امنوا وكذا لانه يلزم من ذلك الفصل بين المتعاطفين بقوله فيصبحوا وهو
اجنبي من المتعاطفين لان ظاهر فيصبحوا ان يكون معطوفا على ان ياتي ونظيره قولك
هند القاسية ارادت زيدا اذ ابتها بضرب او حبس واصباحها ذليلة وقول اصحابها هذه
القاسية التي زعمت انها عفيفة فيكون وقول معطوفا على بضرب وقال ابن عطية
عندي في منع جواز عسى الله ان يقول المومنون نظر اذ الله نصرهم يقول بنصره باظهار
دينه فينبغي ان يجوز ذلك انتهى وهذا الذي قاله راجع الى ان يعبر عن سببا لانه صار
في الجملة ضمير عائد على الله وهو تقديره بنصره واظهار دينه واذا كان كذلك فلا خلاف

في الجواز



في الجواز كما سمعوا حيث لا يكون رابط وانتصاب جهد على انه مصدر مؤكد والمعنى اهؤلاء هم
المقسمون باجتهاد منهم في الايمان انهم معكم ظهر الان من موالاتهم اليهود ما اكذبهم في ايمانهم ويجوز
ان ينتصب على الحال كما جوزوا في فعلته جهدك وقوله انهم لمعكم حكاية لمعنى القسم لا لفظهم اذ لو كان
لفظهم لكان انا لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين ظاهره انه من جملة ما يقوله المؤمنون
اعتمادا في الاخبار على ما حصل في اعتقادهم اذ رأوا هذا بطلت اعمالهم اذ كانوا يتكلفونها رأي العين
قال الزمخشري وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم فما اخسرهم ويحتمل ان يكون
اخبارا من الله تعالى ويحتمل ان يكون اخبارا من الله تعالى ويحتمل الا يكون خبرا بل دعا اما من
الله تعالى واما من المؤمنين وحبط العمل بينا هو على معنى التشبيه
ان لا فلا عمل له في الحقيقة فيحبط وجوز الحوفي ان يكون حبطت اعمالهم خبرا ثانيا عن هؤلاء
والخبر الاول هو قوله الذين اقسموا وان يكون الذين صفة لهؤلاء ويكون حبطت هو الخبر وقد
تقدم ذكر قراءة ابي واقد والجراح حبطت بفتح البا واما لغة يا ايها الذين امنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال الحسن وابن كعب والضحاك وقتادة
وابن جريج وغيرهم نزلت خطابا للمومنين عامة الى يوم القيامة ومن يرتد جملة شرطية
مستقلة وهي اخبار عن الغيب وقد تعرض المفسرون هنا لمن ارتد في قصة طويلة نختصرها
فنقول ارتد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم مذحج ورئيسهم عبهلة بن كعب ذو الخمار
وهو الاسود العنسي قتله فيروز على فراشه واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله
وسمى قاتله ليلة قتله ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى خبر قتله
في اخر ربيع الاول وبنو حنيفة رئيسهم مسيلمة قتله وحشي وبنو اسد رئيسهم
طليحة بن خويلد هزمه خالد بن الوليد وافلت ثم اسلم وحسن اسلامه هذه ثلاث فرق
وارتدت في خلافة ابي بكر سبع فرق فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة
القشيري وسليم قوم الفجاة بن عبد ياليل ويربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح
بنت المنذر وقد تنبأت وتزوجها مسيلمة وقال الشاعر

• اضحت نبيتنا انثى نطيف بها • واصبحت انبياء الناس ذكرانا •

وقال ابو العلا المعري

• امت سجاح ووالاها مسيلمة • كذابة في بني الدنيا وكذاب •

وكندة قوم الاشعث وبكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن يزيد وكفى الله امرهم
على يد ابي بكر وفرقة في عهد عمر غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته
الى بلاد الروم بعد اسلامه وفي القوم الذي يأتي الله بهم ابو بكر واصحابه او ابو بكر وعمر
واصحابهما او قوم من اهل اليمن الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة
وثلاثة الاف من اخلاط الناس جاهدوا ايام القادسية ايام عمر او الانصار او هم
المهاجرون او احياء من اليمن من كندة وبجيلة واشجع لم يكونوا وقت النزول قاتل
بهم ابو بكر في الردة او الفرس او علي بن ابي طالب وقاتل الخوارج اقوال ستة وفي
المستدرك لابي عبد الله الحاكم باسناد انه لما نزلت اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ابي موسى الاشعري فقال قوم هذا وهذا اصح الاقوال وكان لهم بلاء في الاسلام
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة فتوح عمر على ايديهم وقرا نافع وابن عامر
من يرتدد بدالين مفكوكا وهي لغة الحجاز والباقون بواحدة مشددة وهي لغة تميم والعائد
على اسم الشرط من جملة الجزا محذوف لفهم المعنى تقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم او
مكانهم ويحبونه معطوف على قوله يحبهم فهو في موضع جر قال ابو البقا ويجوز ان يكون
حالا من الضمير المنصوب تقديره وهم يحبونه انتهى وهذا ضعيف لا يسوغ مثله في القران
ووصف تعالى هؤلاء القوم بانه يحبهم ويحبونه محبة الله لهم هي توفيقه لهم للايمان كما قال تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان واثابته على ذلك وعلى سائر الطاعات وتعظيمه اياهم
وثناؤه عليهم ومحبتهم له طاعته واجتناب مناهيه وامتثال ماموراته وقد مر محبته على

محبته اذ هي اشرف واسبق قال الزمخشري واما ما يعتقده اجهل الناس واعداهم للعلم واهله وامقتهم للشرع واسوأهم طريقة وان كانت طريقته عند امثالهم من السفهاء والجهلة شيئا وهم الفرقة المتفعلة والمتفقلة من الصوفية وما يدينون به من المحبة والعشق والتغني على كراسيهم خربها الله وفي مراقصهم عطلها الله بابيات الغزل المقولة في المردان الذين يسمونهم شهداء الله وصعقاتهم التي تشبه صعقة موسى عند دك الطور فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن كلماتهم كما انه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فان الهاء راجعة الى الذات دون النعوت والصفات ومنها الحب شرطه ان يلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلام الزمخشري وقال بعض المعاصرين قد عظم امر هؤلاء المتفعلة عند العامة وكثر القول فيهم بالحلول والوحدة وسر الحروف وتفسير القرآن على طريق القرامطة الكفار الباطنية وادعاء اعظم الخوارق لافسق الفساق وبغضهم في العلم واهله حتى ان طائفة من المحدثين قصدوا قراءة الحديث على شيخ في خانقاتهم يروي الحديث فبنفس ما قرءوا شيئا من حديث الرسول واخرج الشيخ المسمع والمحدثين وقال روحوا الى المدارس شوشتم علينا ولا يمكنوا احدا من قراءة القرآن جهرا ولا من الدرس للعلم وقد صح ان بعضهم ممن يتكلم بالهدى على طريقتهم سمع ناسا في جامع يقرءون القرآن فصعد كرسيه الذي يهدر عليه فقال يا اصحابنا شوشوا علينا وقام هو فضاق به فقام اصحابه وهو يدلهم لقراء القرآن فضربوهم اشد الضرب وسل عليهم السيف من اشاع ذلك الهادر وهؤلاء بينا هم عن ذلك وقد علم اصحابه كلاما افتعلوه على بعض الصالحين حفظهم اياه يسردونه حفظا كالسورة من القرآن فهو مع ذلك لا يعلمهم فرائض الوضوء ولا سننه فضلا عن غيرها من تكاليف الاسلام والعجب ان كلا من هؤلاء الرؤوس يحدث كلاما جديدا يعلمه اصحابه حتى يصير لهم شعارا ويترك ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الادعية المأثورة المأمور بها وفي كتاب الله تعالى على غثاثة كلامهم وعاميته وعدم فصاحته وقلة محصوله وهم يتمسكون به كأنه كأنه جاءهم به وحي من الله ولن ترى اطوع من العوام لهؤلاء يبنون لهم الخوانق والربط ويرصدون لهم الاوقاف وهم ابغض الناس في العلم والعمل واحبهم لهؤلاء الطوائف والجاهلون لاهل العلم اعداء **اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين** جمع ذليل لا جمع ذلول الذي هو نقيض الصعب لان ذلولا لا يجمع على اذلة بل ذلل وعدى اذلة بعلى وان كان الاصل باللام لانه ضمنه معنى الحنو والعطف كانه قيل عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وقيل لانه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى انهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا عليه مع شرفهم وعلو مكانهم وهو نظير قوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وجاءت هذه الصفة بالاسم الذي فيه المبالغة لان اذلة جمع ذليل واعزة جمع عزيز وهما صفتا مبالغة وجاءت الصفة قبل هذا بالفعل في قوله يحبهم ويحبونه لان الاسم يدل على الثبوت فلما كانت صفة مبالغة وكانت لا تتجدد بل هي كالغريزة جاء الوصف بالاسم ولما كان الوصف الذي قبله يتعلق بالفعل الذي يقتضي التجدد ولما كان الوصف الذي يتعلق بالمؤمن اوكد ولموصوفه الذم قدم على الوصف المتعلق بالكافر ولشرف المؤمن ايضا ولما كان الوصف الذي بين المؤمن وربه اشرف من الوصف الذي بين المؤمن والمؤمن قدم قوله يحبهم ويحبونه على قوله اذلة على المؤمنين وفي هذه الاية دليل على بطلان قول من ذهب الى ان الوصف اذا كان بالاسم وبالفعل لا يتقدم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم الا في ضرورة الشعر نحو قوله • وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اذ جاءت ما ادعى انه يكون في الضرورة في هذه الاية فقدم يحبهم ويحبونه وهو فعل على قوله اذلة وهو اسم وكذا قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك وقرئ شاذا اذلة وهو اسم وكذا اعزة نصبا على الحال من النكرة اذا قربت من المعرفة بوصفها وقرأ عبد الله غلظا على الكافرين مكان اعزة **يجاهدون في سبيل الله** اي في نصرة دينه والظاهر هذه الجملة انها صفة ويجوز ان تكون استئنافا اخبارا وجوز ابو البقاء ان تكون في موضع نصب حالا من

الضمير



الضمير في اعزة **ولا يخافون لومة لائم** اي هم صلاب في دينهم لا يبالون بمن لام فيه فمتى شرعوا في امر بمعروف او نهي عن منكر امضوه لا يمنعهم اعتراض معترض ولا قول قائل هذان الوصفان اعني الجهاد والصلابة في الدين هما نتيجة الاوصاف السابقة لان من احب الله لا يخشى الا اياه ومن كان عزيزا على الكافر جاهد في اجهاده واستئصاله وناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللائمين لمجاورته اعزة على الكافرين ولان الخوف اعظم من الجهاد فكان ذلك ترقيا من الادنى الى الاعلى ويحتمل ان تكون الواو في ولا يخافون واو الحال اي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فانهم كانوا موالين لليهود فاذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا اولياءهم اليهود وتخاذلوا وخذلوا حتى لا يلحقهم لوم من جهتهم واما المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم ولومة للمرة الواحدة وهي نكرة في سياق النفي فتعم اي لا يخافون شيئا قط من اللوم **ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء** الظاهر ان ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف التي تحلى بها المؤمن ذكر ان ذلك هو فضل من الله يؤتيه من اراد ليس ذلك بسابقة ممن اعطاه اياه بل ذلك على سبيل الاحسان اليه وقيل ذلك اشارة الى حب الله لهم وحبهم له وقيل اشارة الى قوله اذلة على المؤمنين وهو لين الجانب وترك الترفع على المؤمن قال الزمخشري يؤتيه من يشاء ممن يعلم ان له لطفا انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ويؤتيه استئناف او خبر بعد خبر او حال **والله واسع عليم** اي واسع الاحسان والافضال عليم بمن يضع ذلك فيه **انما وليكم الله ورسوله** لما نهاهم عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء بين هنا من هو وليهم وهو الله ورسوله وفسر الولي هنا بالناصر او المتولي الامر او المحب ثلاثة اقوال والمعنى لا ولي لكم الا الله وقال وليكم بالافراد ولم يقل اولياؤكم وان كان المخبر به متعددا لان وليا اسم جنس او لان الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التاصل ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع ولو جاء جمعا لم يتبين هذا المعنى من الاصالة والتبعية وقرأ عبد الله مولاكم الله وظاهر قوله والذين آمنوا عموم من آمن من مضى منهم ومن بقي قاله الحسن وسئل الباقر عمن نزلت فيه هذه الاية هو علي فقال علي من المؤمنين وقيل الذين امنوا هو علي رضي الله عنه رواه ابو صالح عن ابن عباس وبه قال مقاتل ويكون من اطلاق الجمع على الواحد مجازا وقيل ابن سلام واصحابه وقيل عبادة لما تبرأ من حلفائه من اليهود وقيل ابو بكر رضي الله عنه قاله عكرمة **الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون** هذه الاوصاف ميز بها المؤمن الخالص الايمان من المنافق لان المنافق لا يديم على الصلاة ولا على الزكاة قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى اشحة على الخير ولما كانت الصحابة وقت نزول هذه الاية من مقيمي صلاة ومؤتي زكاة وفي كلتا الحالتين كانوا متصفين بالخضوع لله تعالى والتذلل له نزلت الاية بهذه الاوصاف الجليلة والركوع هنا ظاهره الخضوع لا الهيئة التي في الصلاة وقيل المراد الهيئة وخصت بالذكر لانها من اعظم اركان الصلاة فعبر بها عن جميع الصلاة الا انه يلزم في هذا القول تكرير الصلاة لقوله يقيمون الصلاة ويمكن ان يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف الصلاة وعظمها في التكاليف ويمكن ان يكون التكرار على سبيل التوكيد لشرف الصلاة وعظمها في التكاليف الاسلامية وقيل المراد بالصلاة هنا الفرائض وبالركوع التنفل يقال فلان يركع اذا تنفل بالصلاة • وروي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه وهو راكع في الصلاة والظاهر من قوله وهم راكعون انها جملة اسمية معطوفة على الجمل قبلها منتظمة في سلك الصلاة وقيل الواو للحال اي يؤتون الزكاة وهم خاضعون لا يشتغلون على من يعطونهم اياها ويؤتونها فيصدقون وهم ملتبسون بالصلاة وقال الزمخشري فان قلت الذين يقيمون ما محله قلت الرفع على البدل من الذين امنوا او على هم الذين يقيمون انتهى ولا ادري ما الذي منعه من الصفة اذ هو المتبادر الى الذهن لان المبدل منه في نية الطرح وهو لا يصح هنا طرح الذين امنوا

والذين امنوا

لانه هو الوصف المترتب عليه صحة ما بعده من الاوصاف ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا
فان حزب الله هم الغالبون يحتمل ان يكون جواب من محذوفا لدلالة ما بعده عليه اي يكن
من حزب الله ويغلب ويحتمل ان يكون الجواب فان حزب الله ويكون من وضع الظاهر موضع
المضمر اي فانهم هم الغالبون وفائدة وضع الظاهر هنا موضع المضمر الاضافة الى الله تعالى
فيشرفون بذلك وصاروا بذلك اعلاما واصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم
وقال الزمخشري ويحتمل ان يريد حزب الله والرسول والمومنين ويكون المعنى ومن يتولهم
فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب انتهى وهو قلق في التركيب قال ابن عطية اي فانه
غالب كل من ناواه وجاءت العبارة عامة ان حزب الله هم الغالبون اختصارا لان هذا
المتولي هو من حزب الله وحزب الله غالب فهذا الذي تولى الله ورسوله غالب ومن يراد
بها الجنس لا معهود وهم هنا يحتمل ان يكون فصلا ويحتمل ان يكون مبتدا يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا الكافرين الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم والكفار اولياء قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث قد اظهر
الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فنزلت ولما نهى تعالى المومنين
عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء نهى هنا عن اتخاذ الكفار اولياء يهود كانوا او نصارى
او غيرهما وكرر ذكر اليهود والنصارى بقوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وان كانوا
مندرجين في عموم الكفار على سبيل النص على بعض افراد العام لسبقهم في الذكر في الايات
قبل ولانهم اوغل في الاستهزاء وابعد انقيادا للاسلام اذ يزعمون انهم على شريعة الهية
ولذلك كان المومنون من المشركين في غاية الكثرة والمومنون من اليهود والنصارى في غاية
القلة وقيل اريد بالكفار المشركون خاصة ويدل عليه قراءة عبد الله ومن الذين اشركوا
قال ابن عطية وفرقت الاية بين الكفار وبين الذين اوتوا الكتاب من حيث الغالب
في اسم الكفر ان يقع على المشركين بالله اشراك عبادة الاوثان لانهم ابعد شاوا في الكفر
وقد قال جاهد الكفار والمنافقين ففرق بينهم ارادة البيان والجميع كفار وكان عبدة
الاوثان هم كفار من كل جهة وهذا الفرق تلحق بهم في حد الكفر ويخالفهم في رتب فاهل
الكتاب يومنون بالله وببعض الانبيا والمنافقون يومنون بالسنتهم انتهى وقال
الزمخشري وفصل المستهزئين باهل الكتاب عن المشركين خاصة انتهى ومعنى الاية ان
من اتخذ دينكم هزوا ولعبا لا يناسب ان يتخذ وليا بل يعادى ويبغض ويجانب واستهزاؤهم
قيل باظهار الاسلام واخفاء الكفر وقيل بقولهم للمسلمين احفظوا دينكم ودوموا عليه
فانه الحق وقول بعضهم لبعض لعبنا بعقولهم وضحكنا عليهم وقال ابن عباس فضحكوا
من المسلمين وقت سجودهم وتقدم القول في القراءة في هزوا وقرا النحويان والكفار
خفضا وقرا ابي ومن الكفار بزيادة من وقرا الباقون نصبا وهي رواية الحسين
الجعفي عن ابي عمرو واعراب الجر والنصب واضح واتقوا الله ان كنتم مومنين
لما نهى المومنون عن اتخاذهم اولياء امرهم بتقوى الله فانها هي الحاملة على امتثال الاوامر
واجتناب النواهي اي واتقوا الله في موالاة الكفار ثم نبه على الوصف الحامل على
التقوى وهو الايمان اي من كان مومنا حقا يابى موالاة اعداء الدين واذا ناديتم
الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا قال الكلبي كانوا اذا نودي بالصلاة قام المسلمون
اليها فتقول اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا ركعوا لا ركعوا على طريق الاستهزا
والضحك فنزلت وقال السدي كان نصراني بالمدينة يقول اذا سمع المؤذن
يقول اشهد ان محمدا رسول الله احرق الكاذب فطارت شرارة في بيته فاحترق هو
واهله فنزلت وقيل حسد الكفار الرسول حين سمعوا الاذان وقالوا ابتدعت شيئا
لم يكن للانبيا فمن اين لك صياح كصياح العير فما اقبحه من صوت فانزل الله هذه الاية

فانزل ومن



وانزل ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الاية انتهى والمعنى اذا نادى بعضكم الى الصلاة
لان الجميع لا ينادون ولما قدم انهم الذين اتخذوا الدين هزوا ولعبا اندرج في ذلك
جميع ما انطوى عليه الدين من ذلك ونص عليه بخصوصه وهي الصلاة التي هي صلة
بين العبد وربه فنبه على ان من استهزا بالصلاة ينبغي ان لا يتخذ وليا ويطرد وهذه الاية
جاءت كالتوكيد للاية قبلها وقال بعض العلما في هذه الاية دليل على ثبوت الاذان
بنص الكتاب لا بالمنام وحده انتهى ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال واذا ناديتم
ولم يقل ونادوا على سبيل الامر وانما هذه جملة شرطية دلت على سبق المشروعية لا على
انشائها بالشرط والظاهر ان الضمير في اتخذوها عائد على الصلاة ويحتمل ان يعود على
المصدر المفهوم من ناديتم اي اتخذوا المناداة والهزو والسخرية واللعب لا الاخذ في
طريق الجد ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي ذلك الفعل منهم ونفى العقل عنهم لما لم ينتفعوا
به في الدين واتخذوا دين الله هزوا ولعبا فعل من لا عقل له قل يا اهل الكتاب
هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون
قال ابن عباس اتى نفر من يهود فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن يومن به
من الرسل فقال اومن بالله وما انزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا
ذكر عيسى ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم
فنزلت والمعنى هل تعيبون علينا او تنكرون او تعدون ذنبا او نقيصة الا ما لا ينكر ولا يعاب
وهو الايمان بالكتب المنزلة كلها وهذه محاورة لطيفة وجيزة تنبه الناقم
على ان ما نقم عليه لا ما ينقم ولا يعد عيبا ونظيره قول الشاعر
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب
والخطاب قيل للرسول وهو بمعنى ما النافية وقرا الجمهور تنقمون بكسر القاف
والماضي نقم بفتحها وهي التي ذكرها ثعلب في الفصيح ونقم بالكسر ينقم بالفتح لغة حكاها
الكسائي وغيره وقرا بها ابو حيوة والنخعي وابن ابي عبلة وابو البرهسم وفسر
تنقمون بتسخطون وتكرهون وتنكرون وتعيبون وكلها متقاربة والا ان امنا استثنا
مفرغ له الفاعل وقرا الجمهور انزل مبنيا للفاعل وقرا ابو نعيم بن ميسرة وان اكثركم
فاسقون بكسر الهمزة وهو واضح المعنى امره تعالى ان يقول لهم هل تنقمون وتضمنت
الاخبار بفسق اكثرهم وتمردهم وقرا الجمهور بفتح همزة ان وخرج ذلك على انها في موضع رفع
وفي موضع نصب وفي موضع جر فالرفع على الابتدا وقدر الزمخشري الخبر مؤخرا محذوفا اي وفسق
اكثركم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم انا على الحق وانكم على الباطل الا ان حب الرياسة والرشا
يمنعكم من الاعتراف ولا ينبغي ان يقدر الخبر الا مقدما اي ومعلوم فسق اكثركم لان الاصح ان
ان لا يبتدا بها مقدمة الا بعد اما فقط والنصب من وجوه احدها ان يكون معطوفا على ان امنا
اي ما تنقمون منا الا ايماننا وفسق اكثركم فيدخل الفسق فيما نقموه وهذا قول اكثر المتاولين
ولا يتجه معناه لانهم لا يعتقدون فسق اكثرهم فكيف ينقمونه لكنه يحمل على ان المعنى ما تنقمون
منا الا هذا المجموع من انا مومنون واكثركم فاسقون وان كانوا لا يسلمون ان اكثرهم فاسقون
كما تقول ما تنقم مني الا اني صدقت وانت كذبت وما كرهت مني الا اني محبب الى الناس
وانت مبغض وان كان لا يعترف انه كاذب ولا انه مبغض وكانه قيل ما تنقمون منا
الا مخالفتكم حيث دخلنا في الاسلام وانتم خارجون والوجه الثاني ان يكون معطوفا
على ان امنا الا انه على حذف مضاف تقديره واعتقادنا فيكم ان اكثركم فاسقون وهذا
معنى واضح ويكون ذلك داخلا في ما تنقمون حقيقة الثالث ان تكون الواو واو
مع فيكون في موضع نصب مفعولا معه التقدير وفسق اكثركم اي تنقمون ذلك مع فسق اكثركم
والمعنى لا يحسن ان تنقموا مع وجود فسق اكثركم كما تقول تسيء الي مع اني احسنت اليك
الرابع ان يكون في موضع مفعول مقدر يدل عليه هل تنقمون تقديره ولا تنقمون ان اكثركم

فاسقون والجر على انه معطوف على قوله بما انزل الينا وما انزل من قبل وبان اكثركم فاسقون
والجر على انه معطوف على علة محذوفة التقدير ما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم وفسقكم
ويدل عليه تفسير الحسن بفسقكم نقمتم ذلك علينا فهذه سبعة وجوه في موضع ان وصلتها
وتظهر وجه ثامن ولعله يكون الارجح وذلك ان نقم اصله ان يتعدى بعلى تقول نقمت على الرجل
انقم ثم تبنى منها افتعل فتعدى اذ ذاك بمن وتضمن معنى الاصابة بالمكروه قال تعالى ومن
عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على شخص فعله
فهو كاره له لا محالة ومصيبه عليه بالمكروه ان قدر فجاءت هنا فعل بمعنى افتعل كقدر واقتدر
ولذلك عديت بمن دون على التي اصلها ان يعدى بها فصار المعنى وما تنالون منا
او وما تصيبوننا بما نكره الا ان امنا اي لان امنا فيكون ان امنا مفعولا من اجله ويكون
وان اكثركم فاسقون معطوفا على هذه العلة وهذا والله اعلم سبب تعديته بمن دون على
وخص اكثرهم بالفسق لان فيهم من هدي الى الاسلام او لان فساقهم وهم المالئون في الخروج
عن الطاعة هم الذين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون تقربا الى الملوك وطلبا
للجاه والرياسة فهم فساق في دينهم لا عدول وقد يكون الكافر عدلا في دينه ومعلوم ان كلهم
لم يكونوا عدولا في دينهم فلذلك حكم على اكثرهم بالفسق **قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة
عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت**
الخطاب بالامر للرسول وتضمن الخطاب لاهل الكتاب الذين امر ان يناديهم او يخاطبهم
بقوله تعالى يا اهل الكتاب هل تنقمون منا هذا هو الظاهر قال ابن عطية
ويحتمل ان يكون هو الضمير الخطاب للمؤمنين اي قل يا محمد للمؤمنين هل انبئكم بشر من
حال هؤلاء الفاسقين في وقت الرجوع الى الله اولئك اسلافهم الذين لعنهم الله وغضب عليهم
وتكون الاشارة بذلك الى حالهم انتهى فعلى هذا الاحتمال يكون قوله بشر افعل تفضيل باقية
على اصلها ومعناها من كونها تدل على الاشتراك في الوصف وزيادة الفضل عليه
في الوصف فيكون ضلال اولئك الاسلاف وشرهم اكثر من ضلال هؤلاء الفاسقين
وان كان الضمير خطابا لاهل الكتاب فيكون شر على بابها من التفضيل على معتقد
اهل الكتاب اذ قالوا ما نعلم دينا شرا من دينكم وفي الحقيقة لا ضلال عند المؤمنين
ولا شركة لهم في ذلك مع اهل الكتاب وذلك كما ذكرنا اشارة الى دين المسلمين او حال
اهل الكتاب فيحتاج الى حذف مضاف اما قبله واما بعده فيقدر قبله بشر من اصحاب
هذه الحال ويقدر بعده حال من لعنه الله ويكون لعنه الله ان اسم الاشارة يكون على كل حال
من تانيث وتثنية وجمع كما يكون للواحد المذكر فيحتمل ان يكون ذلكم من هذه اللغة
فيصير اشارة الى الاشخاص كانه قال بشر من اولئكم فلا يحتاج الى تقدير مضاف لا قبل اسم
الاشارة ولا بعده اذ يصير من لعنه الله تفسير اشخاص باشخاص ويحتمل ان يكون ذلكم
ايضا اشارة الى شخص وافرد على معنى الجنس كانه قال قل هل انبئكم بشر من جنس الكتابي
او من جنس المؤمن على اختلاف التقديرين اللذين سبقا ويكون ايضا من لعنه الله تفسير
شخص بشخص وقرا النخعي انبئكم من انبا وابن بريدة والاعرج ونبيح وابن عمران
مثوبة كمعورة والجمهور مثوبة كمعونة وتقدم توجيه القراءتين في المثوبة من عند الله
وانتصب مثوبة هنا على التمييز كقوله ومن اصدق من الله حديثا وتقدم التمييز على المفضل
ايضا فصيح كقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وهذه المثوبة هي في الحقيقة يوم القيامة
فان لوحظ اصل الوضع فالمعنى مرجوحا ولا يدل اذ ذاك على معنى الاحسان وان لوحظ
كثرة الاستعمال في الخير والاحسان فوضعت المثوبة هنا موضع العقوبة على طريقة تحية
بينهم ضرب وجيع فبشرهم بعذاب اليم ومن في موضع رفع كانه قيل من هو فقيل هو من
لعنه الله او يراد به اسلاف اهل الكتاب كما تقدم ارادوا الاسلاف والاخلاف فيندرج هؤلاء
الخاسرون فيهم والذي تقتضيه الفصاحة ان يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها
على الوصف الذي حصل به كونه شرا مثوبة وهي اللعنة والغضب وجعل القردة والخنازير

علي
منهم



منهم وعبد الطاغوت وكانه قال قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله انتم اي هم انتم ويدل
على هذا المعنى قوله بعد واذا جاؤكم قالوا امنا فيكون الضمير واحدا وقرا ابي وعبد الله من
غضب الله عليهم وجعلهم قردة وخنازير وجعل هنا بمعنى صير وقال الفارسي بمعنى خلق
لان بعده وعبد الطاغوت وهو يعني معتزلي لا يرى ان الله يصير احدا عابد طاغوت
وتقدم الكلام على مسخهم قردة في البقرة واما الذين مسخوا خنازير فقيل شيوخ اصحاب
السبت اذ مسخ شبانهم قردة قاله ابن عباس وقيل اصحاب مائدة عيسى وذكروا هنا قصة
طويلة في مسخ بني اسرائيل خنازير ملخصها ان امراة منهم مؤمنة قاتلت ملك مدينتها
ومن معه وكانوا قد كفروا بمن اجتمع اليها ممن دعته الى الجهاد ثلاث مرات واتباعها يقتلون
وتنفلت هي فبعد الثالثة سبيت واسترابت في دينها فمسخ الله اهل المدينة خنازير
في ليلتهم فتبينا انها على دينها فلما راتهم قالت اليوم علمت ان الله اعز دينه واقره فكان
المسخ خنازير على يدي هذه المراة وتقدم تفسير الطاغوت • وقرا جمهور السبعة وعبد الطاغوت
• وقرا ابي وعبدوا الطاغوت • وقرا الحسن في رواية وعبد الطاغوت باسكان الباء
وخرجه ابن عطية على انه اراد وعبدا منونا فحذف التنوين كما حذف في قوله ولا ذاكرا
الله الا قليلا ولا وجه لهذا التخريج لان عبدا لا يمكن ان ينصب الطاغوت اذ ليس بمصدر
ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح ان يكون تخفيفا من عبد بفتحها لقولهم في سلف سلف
• وقرا ابن مسعود في رواية وعبد بضم الباء نحو شرف الرجل اي صار له العبد كالخلق
والامر المعتاد قاله ابن عطية وقال الزمخشري اي صار معبودا من دون الله كقولك امر اذا
صار اميرا انتهى • وقرا النخعي وابن القعقاع والاعمش في رواية هارون وعبد
الطاغوت مبنيا للمفعول كضرب زيد • وقرا عبد الله في رواية وعبدت الطاغوت
مبنيا للمفعول كضربت المراة فهذه ست قراات بالفعل الماضي واعرابها واضح والظاهر
ان هذا المعمول معطوف على صلة من وصلت بلعن وغضب وجعل عبد والمبني للمفعول
ضعفه الطبري وهو يتخرج على حذف الرابط اي وعبد الطاغوت فيهم او بينهم ويحتمل ان
يكون وعبد ليس داخلا في الصلة لكنه على تقدير من وقرا مظهرة من عبد الله وقرا ومن
عبد والقراة عطفا على القردة والخنازير واما عطفا على من في قوله من لعنه الله
• وقرا ابو واقد الاعرابي وعباد الطاغوت جمع عابد كضراب زيد • وقرا ابن عباس
في رواية ومجاهد وابن وثاب وعبد الطاغوت جمع عبد كرهن ورهن • وقال
ثعلب جمع عابد كشارف وشرف • وقال الزمخشري تابعا للاخفش جمع عبيد
فيكون اذ ذاك جمع جمع وانشدوا •

• انسب العبد الى ابائه • اسود الجلدين قوم عبد •

• الاعمش وغيره وعبد الطاغوت جمع عابد كضارب وضرب • وقرا بعض البصريين
وعباد الطاغوت جمع عابد كقائم وقيام او جمع عبد انشد سيبويه •

• اتوعدني بقومك يا ابن حجل • اشابات يخالون العبادا •

• وقرا ابن عباس في رواية وعبيد الطاغوت جمع عبد نحو كلب وكليب • وقرا عبيد
ابن عمير واعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وافلس • وقرا ابن عباس وابن ابي عبلة
وعبد الطاغوت يريد وعبدة جمع عابد كفاجر وفجرة وحذف التاء للاضافة واسم جمع
كخادم وخدم وغائب وغيب • وقرئ وعبدة الطاغوت بالتاء نحو فاجر وفجرة فهذه
ثمان قراات بالجمع المنصوب عطفا على القردة والخنازير مضافا الى الطاغوت • وقرئ
وعابدي • وقرا ابن عباس في رواية وعابدو • وقرا عون العقيلي وعابد ورواها
ابو عمرو على انها عابد وهذان جمعا سلامة اضيفا الى الطاغوت فبالياء عطفا على
القردة والخنازير وبالواو عطفا على من لعنه الله او على اضمارهم ويحتمل قراءة عون
ان يكون عابد مفردا اسم جنس • وقرا ابو عبيدة وعابد على وزن ضارب مضافا

الى لفظ الشيطان بدل الطاغوت • وقرا الحسن وعبد الطاغوت على وزن كلب • وقرا عبد الله
في رواية وعبد على وزن حطم وهو بنا مبالغة وقراءة ابن وثاب والاعمش وحمزة وعبد على
وزن يقظ وندس فهذه اربع قراءات بالمفرد المراد به الجنس اضيفت الى الطاغوت
وفي القراءة الاخيرة منها خلاف بين العلماء قال نصير النحوي صاحب الكسائي وهو وهم
ممن قراه وليسأل عنه العلماء حتى يعلم انه جائز وقال الفراء ان يكن لغة مثل حذر وعجل
فهو وجه والا فلا يجوز في القراءة وقال ابو عبيدة انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون خدم
الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد
واعبد بالالف وقال ابو علي ليس في ابنية المجموع مثله ولكنه واحد يراد به الكثرة وهو
بنا يراد به المبالغة فكان هذا قد ذهب في عبادة الطاغوت وقال الزمخشري ومعناه
الغلو في العبودية كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة قال الشاعر
• ابني لبيني ان امكم • امة وان اباكم عبد •
انتهى وقال ابن عطية عبد لفظ مبالغة كيقظ وندس فهو لفظ مفرد يراد به الجنس
وبني بناء الصفات لان عبدا في الاصل صفة وان كان يستعمل استعمال الاسما وذلك لا يخرجه
عن حكم الصفة ولذلك لم يمتنع ان يبنى منه بناء مبالغة وانشد ابيات لبني البيت
وقال ذكره الطبري وغيره بضم الباء انتهى وعبدا ليس ما لك في ابنية اسماء الجمع فعلا
وبنا فعل كسمر وعبد • وقرا ابن عباس فيما روي عنه عكرمة وعبدوا الطاغوت
جمع عابد كضارب وضرب ونصب الطاغوت اراد عبدا منونا فحذف التنوين لالتقاء الساكنين
كما قال ولا ذاكر الله الا قليلا • فهذه احدى وعشرون قراءة بقراءة بريدة يكون اثنين
وعشرين قراءة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يجعل الله منهم عباد
الطاغوت قلت فيه وجهان احدهما انه خذلهم حتى عبدوها والثاني انه حكم عليهم
بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا انتهى وهذا على
طريق المعتزلة وتقدم تفسير الطاغوت • وقرا الحسن الطواغيت • وروي انه
لما نزلت كان المسلمون يعيرون اليهود يقولون يا اخوة القردة والخنازير فينكسون
رؤوسهم **اولئك شر مكانا** الاشارة الى الموصوفين باللعنة وما بعدها وانتصب مكانا
على التمييز فان كان ذلك في الآخرة فيجوز ان يراد بالمكان حقيقة اذ هو جهنم وان كان في الدنيا
فيكون كناية واستعارة للمكانة في قوله اولئك شر لدخوله في باب الكناية كقولهم
فلان طويل النجاد وهي اشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه قيل المنقول لهو
مكان المؤمنين ولا في شرهم مكانهم وقال الزجاج شر مكانا على قولكم وزعمكم وقال
النحاس احسن ما قيل شر مكانا في الآخرة من مكانكم في الدنيا لما يلحقكم من الشر وقال ابن
عباس مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والذي يظهر ان المفضل عليه هم من الكفار
لان اليهود جاءتهم البينات والرسل والمعجزات ما لم يجئ غيرهم كثرة فكانوا اعدى الناس
عن اتباع الحق وتصديق الرسل وادخلهم في العصيان وكفروا بانواع من الكفر والرسل
تنتابهم الغيبة بعد الغيبة فاخبر تعالى عنهم بانهم شر الكفار **واضل عن سواء السبيل**
اي عن وسط السبيل وقصده اي انهم حائرون لا يهتدون الى مستقيم الطريق
**واذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به** ضمير الغيبة في جاءوكم
لليهود والمعاصرين للرسول وخاصة المنافقين منهم قاله ابن عباس وقتادة والسدي
وهو على حذف مضاف اذ ظاهر الضمير انه عائد على من قبله من المقدر واذا جاءوكم
اهلهم او نسلهم وتقدم من قولنا ان يكون من لعنه الله الى آخره عائدا على المخاطبين في قوله
قل يا اهل الكتاب وانه مما وضع الظاهر موضع المضمر فكانه قيل انتم فلا يحتاج هذا
الى حذف مضاف كانت جماعة من اليهود يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم

يظهرون



يظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله تعالى بشانهم وانهم يخرجون كما دخلوا لم يتعلق بهم شي
مما سمعوا من تذكير بموعظة وعلى هذا الخطاب في جاءوكم للرسول وقيل للمؤمنين الذين
كانوا بحضرة الرسول وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به جملتان حالان وبالكفر وبه حالان اي ملتبسين
وليس ذلك دخلت قد لتقرب الماضي من زمان الحال والمعنى آخروهم انه امارات النفاق كانت
لائحة عليهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فدخل حرف
التوقع وخالف بين جملتي الحال اتساعا في الكلام وقال ابن عطية وقوله وهم
تخليص من احتمال العبارة ان يدخل قوم بالكفر وهم قد خرجوا به فازال الاحتمال قوله تعالى
وهم قد خرجوا به اي هم بأعيانهم انتهى والعامل في الحالين امنا اي قالوا ذلك وهذه حالهم
وقيل معنى بهم انهم كذبوا في قولهم امنا فانكر الكفر لهم وليعي ان تكون من الرسول ما يوجب كفرهم من
سوء معاملة لهم بل كان يلطف بهم ويعاملهم باحسن معاملة فالمعنى انهم الذين خرجوا
بالكفر باختيارهم انفسهم لا انك انت الذي تسببت لبقائهم في الكفر والذي يقول ان الجملتين
الاسمية والفعلية والمصدرة بقد الحال المقترنة بها عمل واسم بضمير ذي
الحال آكد من الجملة الفعلية من جهة انه تكرر فيها المسند اليه فيصير نظير قام زيد قائم
زيد ولكما توا لو خيي حال الرسول والمؤمنين قالوا امنا ملتبسين بالكفر كان ينبغي
لهم ان لا يخرجوا بالكفر لان روية الرسول صلى الله عليه وسلم كافية في الايمان الا ترى الى قول
بعضهم حين راى الرسول علمت ان وجهه ليس بوجه كذاب مع ما يظهر لهم من خوارق
الآيات وباهر الدلالات فكان المناسب انهم وان كانوا دخلوا في الكفر ان لا يخرجوا به بل
يخرجون بالرسول مؤمنين ظاهرا وباطنا فاكد وصفهم بالكفر بان كرر المسند اليه تنبيها
على تمكنهم في الكفر وتماديهم عليه وان روية الرسول لم تجد عنهم ولم تباشروا لطف
وكذلك ان كان ضمير الخطاب في واذا جاءوكم للمؤمنين كان ينبغي لهم ان يومنوا ظاهرا
وباطنا لما يرون من اخلاق المؤمنين وتصديقهم للرسول والاعتماد على الله تعالى
والرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا وهذه حال من ينبغي موافقته وكان ينبغي اذ شاهدوهم
ان يتبعوهم على دينهم وان يكونوا اتباعا لهم لا تقول موافقا لاعتقاد قلوبهم وفي الاية دليل على
جواز مجي حالين لذي حال واحد اذا كان العامل واحدا وحال لا واو وعطف خلافا لمن
منع ذلك الا في افعل التفضيل والظاهر ان الدخول والخروج حقيقة وقيل هما استعارة
والمعنى تقلبوا في الكفر اي دخلوا في احوالهم وضربوا في الكفر وخرجوا به اي احوال اخر
مضيئين له وهذا هو التقلب والحقيقة في الدخول الانفصال بالبدن من خارج مكان الى داخله
وفي الخروج الانفصال بالبدن من داخله الى خارجه **والله اعلم بما كانوا يكتمون** اي من
كفرهم ونفاقهم وقيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وفي هذا مبالغة في افشا
ما كانوا يكتمونه من المكر بالمسلمين والكيد والعداوة **وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم
والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون** يحتمل ترى ان تكون بصرية فيكون
يسارعون صفة وان تكون علمية فيكون مفعولا ثانيا والمسارعة الشروع بسرعة والاثم
الكذب والعدوان الظلم يدل عليه قوله عن قولهم الاثم على ذلك وليس حقيقة الاثم
الكذب اذ الاثم يصلح المتعلق بصاحب المعصية والاثم يخص بهم والعدوان
ما يتعدى منها وقيل العدوان تعديهم حدود الله اقوال خمسة والجمهور على ان
السحت هو الرشا وقيل هو الربا وقيل الرشا وسائر مكاسبهم الخبيثة وعلق الرؤية بالكثير
منهم لان بعضهم كان لا يتعاطى ذلك المجموع او بعضه واكثر استعمال المسارعة في الخير فكان
هذه المعاصي عندهم من قبيل الطاعات فلذلك يسارعون فيها والاثم يتناول كل معصية
يترتب عليها العقاب وخص من ذلك العدوان واكل السحت وخصهما بالذكر تعظيما لهاتين
المعصيتين وهي ظلم غيرهم والمطعم الخبيث الذي هو يفسد عند عدم قبول الايمان من
الصالحة • وقرا ابو حيوة العدوان بكسر العين وتقدم الكلام في ما بعد بئس في

قوله بيبس اشتروا به لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا
يصنعون لولا تحضيض يتضمن توبيخ العلما والعباد على سكوتهم عن النهي عن معاصي الله تعالى
والامر بالمعروف وقال العلما ما في القران اية اشد توبيخا منها للعلما وقال الضحاك ما في القران
اية اشد توبيخا منها للعلما وقال الضحاك ما في القران اخوف منها ونحوه عن ابن عباس
والاثم هنا ظاهره الكفر او يراد به سائر اقوالهم التي يترتب عليها الاثم وقرا الجراح وابو واقد
الربيون مكان الربانيون وابن عباس بئس ما كانوا يصنعون بغير لام قسم والظاهر ان
الضمير في كانوا عائد على الربانيين والاحبار اذهم المحدث عنهم والموبخون بعدم النهي
قال الزمخشري كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب
وينسب اليه وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه اليها وتحمله
على ارتكابها واما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا افرط في الانكار كان اشد
حالا من المواقع وظهر بذلك الفرق بين ذم مستعاطي الذنب وبين تارك النهي عنه حيث
جعل ذلك عملا وهذا صناعة وقد يقال انه غاير في ذلك لتتفنن الفصاحة ولتترك
تكرار اللفظ وفي الحديث ما من رجل يجاور قوما فيعمل بالمعاصي بين ظهرانيهم فلا ياخذون
على يديه الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب واوحي الى يوشع بهلاك اربعين الفا من خيار
قومه وستين الفا من شرارهم فقال يا رب ما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي
وواكلوهم وشاربوهم وقال مالك بن دينار اوحي الله تعالى الى الملائكة ان عذبوا قرية
كذا فقالت الملائكة ان فيها عبدك العابد فقال اسمعوني ضجيجه فانه لم يتمعر وجهه
اي لم يحمر غضبا وكتب بعض العلما الى عابد تزهد وانقطع في البادية انك تركت
المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومهبط وحيه واثرت البداوة فقال
كيف لا اترك مكانا انت رئيسه وما رايت وجهك تمعر في ذات الله قط يوما او كلاما
هذا معناه او قريب من معناه واما زماننا هذا وعلماونا وعباده فحالهم معروف منه
ولم نر في اعصارنا من تقارب السلف في ذلك غير رجل واحد وهو استاذنا ابو جعفر
ابن الزبير فان له مقامات في ذلك مع ملوك بلاده ورؤسائهم حدث فيها اثار من بعضها
ضرب وتنهبت امواله وخربت دياره وفي بعضها انجاه من الموت نزاره وفي بعضها
جعل في السجن فرارا وقالت اليهود يد الله مغلولة نزلت في فنحاص قاله ابن عباس
وقال مقاتل فيه وفي ابن صوريا وعازر بن ابي عازر قالوا ذلك ونسب
ذلك الى اليهود لان هولا علماوهم وهم اتباعهم في ذلك واليد في الجارحة حقيقة
وفي غيرها مجاز فيراد بها النعمة تقول العرب كم يد لي عند فلان والقوة والملك والقدرة
قل ان الفضل بيد الله قال الشاعر • وانت على اعدائك ملك ذو يد •
اي ذو قدرة والتاييد والنصر يد الله مع القاضي حين يقضي والقاسم حين يقسم
وتاتي صلة مما عملت ايديهم ايدينا انعاما اي مما عملنا او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
اي الذي له عقدة النكاح وظاهر قول اليهود ان لله يدا فان كانوا ارادوا الجارحة فهو مناسب
مذهبهم اذ هو التجسيم زعموا ان ربهم ابيض الراس واللحية قاعد على كرسي وزعموا انه
فرغ من خلق السموات والارض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعا احدى رجليه على
الاخرى للاستراحة ورد الله تعالى ذلك بقوله ولم يعي بخلقهن وما مسنا من لغوب
وظاهر مساق الاية يدل على انهم ارادوا بغل اليد وبسطها المجاز عن البخل والجود ومنه
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم بهذا الكلام
اثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه كانهما
كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة حتى انه يستعمل في ملك لا يعطي عطا قط ولا يمنعه
الا باشارة من غير استعمال يد وبسطها وقبضها وقال حبيب في المعتصم •
• تعود بسط الكف حتى لو انه • ثناها لقبض لم تجبه انامله •





كني بذلك عن المبالغة في الكرم وسبب مقالة اليهود ذلك على ما قال ابن عباس ان
الله كان يبسط لهم الرزق فلما عصوا الرسول وكفروا به كف عنهم ما كان يبسط لهم فقالوا ذلك
وقال قتادة لما استقرض منهم قالوا ذلك وهو بخيل وقيل لما استعان بهم في الديات
وهذه الاشيا مناسبة لسياق الاية وقال قتادة ايضا لما اعان النصارى بخت نصر
المجوسي على تخريب بيت المقدس قالت اليهود لو كان صحيحا لمنعنا بيده فيده مغلولة
وقال الحسن مغلولة عن عذابهم فهي في معنى نحن ابنا الله واحباوه وهذان القولان
يدفعهما قوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا وقال الكلبي كانوا مخصبين وقالوا
ذلك عنادا واستهزاء وتهكما انتهى والظاهر ان قولهم يد الله مغلولة خبر وانه يعنون ذهب
الى انه استفهام ايد الله مغلولة حيث قتر المعيشة علينا والى انها ممسوكة عن العطا ذهب
ابن عباس وقتادة والفرا وابن قتيبة والزجاج او عن عذابهم الا تحلة القسم بقدر مدة
عبادتهم العجل قاله الحسن او الى ان يرد علينا ملكنا قال الحوفي غلت ايديهم خبر
او بعاد واقع بهم في جهنم لا محالة قاله الحسن او خبر عنهم في الدنيا جعلهم الله ابخل قوم
قاله الزجاج وقال مقاتل امسكت عن الخير وقيل هو دعا عليهم بغل الايدي حقيقة
يغللون في الدنيا اسارى وفي الاخرة يعذبون باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ
وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره لان السب اصله القطع فان قلت
كيف جاز ان يدعو الله عليهم بما هو قبيح وهو البخل والنكد قلت المراد به الدعا
بالخذلان الذي تقسو به القلوب فيزيدون بخلا الى بخلهم ونكدا الى نكدهم وبما هو
مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسوء الاحدوثة التي تخزيهم وتمزق
اعراضهم انتهى كلامه ملخصا واخره جار على طريقة الاعتزال والذي يظهر ان قولهم
يد الله مغلولة استعارة عن امساك الاحسان الصادر من المقهور على الامساك ولذلك
جاوا بلفظ مغلولة ولا يغل الا المقهور فجاء قوله غلت ايديهم دعا عليهم بغل الايدي
فهم في كل بلد مع كل امة مقهورون مغلوبون لا يستطيع احد منهم ان يستطيل ولا ان يستعلي
فهي استعارة عن ذلهم وقهرهم وان ايديهم لا تنبسط الى دفع ضر ينزل بهم وذلك مقابلة
عما تضمنه قولهم يد الله مغلولة وليست هذه المقالة بدعا منهم فقد قالوا ان الله فقير
ونحن اغنيا غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون دعا وبما قالوا
يحتمل ان يكون يراد به مقالتهم هذه ويحتمل ان يكون عاما فيما نسبوه الى الله مما لا يجوز
نسبته اليه فتندرج هذه المقالة في عموم ما قالوا وقرا ابو السمال بسكون العين
كما قالوا في عصر عصر وقال الشاعر • لو عصر منه البان والمسك انعصر •
ويحسن هذه القراة انها كسرة بين ضمتين فحسن التخفيف بل يداه مبسوطتان ينفق
كيف يشا معتقد اهل الحق ان الله تعالى ليس بجسم ولا جارحة له ولا يشبه بشي
من خلقه ولا يكيف ولا يتحيز ولا تحله الحوادث وكل هذا مقرر في علم اصول الدين
والجمهور على ان هذا استعارة عن جوده وانعامه السابغ واضاف ذلك الى اليدين
جاريا على طريقة العرب في قولهم فلان ينفق بكلتا يديه ومنه قوله •
• يداك يدا مجد فكف مفيدة • وكف اذا ما ضن بالمال تنفق •
ويؤيد ان اليدين هنا بمعنى الانعام قرينة الانفاق ومن نظر في كلام العرب عرف يقينا
ان بسط اليد وقبضها استعارة للجود والبخل وقد استعملت العرب ذلك حيث لا يكون
قال الشاعر •
جاد الحمى بسط اليدين بوابل • شكرت نداه تلاعه ووهاده •
وقال لبيد • اذ اصبحت بيد الشمال زمامها •
ويقال بسط الياس كفه في صدري والياس معنى لا عين وقد جعل له كفا قال الزمخشري
ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تاويل امثال هذه الاية

لم ثنيت اليد في بل يداه
مبسوطتان وهي مفردة
في يد الله مغلولة قلت م

ولم يتخلص عن يد الطاعن اذا عبثت به ثم قال فان قلت لم كون رد لقولهم وانكاره ابلغ
وادل على اثبات غاية السماحة ونفي البخل عنه وذلك ان غاية ما يبذله السخي بماله من
نفسه ان يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك انتهى وكلامه في غاية الحسن وقيل
عن ابن عباس يداه نعمتاه فقيل هما مجازان عن نعمة الدين ونعمة الدنيا او نعمة سلامة
الاعضا والحواس ونعمة الرزق والكفاية او الظاهرة والباطنة او نعمة المطر ونعمة النبات
وما ورد مما يوهم التجسيم هكذا وقوله لما خلقت بيدي ومما عملت ايدينا ويد الله فوق
ايديهم ولتصنع على عيني وتجري باعيننا وهالك الا وجهه ونحوها فجمهور الامة انها
تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من افانين الكلام وقال قوم منهم
القاضي ابو بكر بن الطيب هذه كلها صفات زايدة على الذات ثابتة لله تعالى من غير تشبيه
ولا تحديد وقال قوم منهم الشعبي وابن المسيب والثوري نومن بها ونقرا كما نصت
ولا نعين تفسيرها ولا يسبق النظر فيها وهذان القولان حديث من لم يمعن النظر في
لسان العرب وهذه المسئلة محججها في علم اصل الدين **وقرا** عبد الله بسيطتان يقال
يد بسيطة مطلقة بالمعروف وفي مصحف عبد الله بسطان يقال يده بسط بالمعروف وهو
على فعل كما تقول ناقة سرح واحد ومشية سجح **ينفق كيف يشاء** هذا تاكيد للوصف بالسخا
وانه لا ينفق الا على ما تقتضيه مشيئته ولا موضع لقوله ينفق من الاعراب اذ هي جملة مستانفة
وقال الحوفي يجوز ان يكون خبرا بعد خبر ويجوز ان يكون حالا من الضمير في مبسوطتان
انتهى ويحتاج في هذين الاعرابين الى ان يكون الضمير العايد على المبتدا او على ذي الحال
محذوفا التقدير ينفق بهما قال الحوفي كيف سوال عن حال وهي نصب بيشا انتهى
ولا يعقل كونها سوالا عن حال بل هي في معنى الشرط كما تقول كيف تكون اكون ومفعول
يشا محذوف وجواب كيف محذوف يدل عليه ينفق المتقدم كما يدل في قولك اقوم ان قام زيد
على جواب الشرط والتقدير ينفق كيف يشا ان ينفق ينفق كما تقول كيف تشا ان اضربك
اضربك ولا يجوز ان يعمل كيف في ينفق لان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله الا ان كان جارا فقد
يعمل في بعض اسماء الشرط ونظير ذلك قوله فيبسطه في السماء كيف يشاء **وليزيدن كثيرا
منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا** علق بكثير لان منهم من امن ومن لا يزداد الا طغيانا
وهذا اعلام للرسول بفرط عتوهم اذ كانوا ينبغي لهم ان يبادروا بالايمان بسبب ما اخبرهم
به الله تعالى على لسان رسوله من الاسرار التي يكتمونها ولا يعرفها غيرهم لكن رتبوا على
ذلك غير مقتضاه وزادهم ذلك طغيانا وكفرا وذلك لفرط عنادهم وحسدهم وقال
الزجاج كلما انزل عليك شي كفروا به وقال مقاتل وليزيدن بما التفسير بما انزل اليك
من ربك من امر الرجم والدما وقيل المراد بالكثير علماء اليهود وقيل اقامتهم على الكفر
زيادة منهم في الكفر **والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة** قيل الضمير
في بينهم عائد على اليهود والنصارى لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء ولشمول قوله يا اهل الكتاب للفريقين وهذا قول الحسن ومجاهد وقيل
هو عائد على اليهود اذ هم جبرية وقدرية وموحدة ومشبهة وكذلك فرق النصارى
كالملكانية واليعقوبية والنسطورية والذي يظهر ان المعنى لا يزالون متباغضين
متعادين فلا يمكن اجتماع كلمتهم على قتالك ولا يقدرون على ضررك ولا يصلون اليك
ولا الى اتباعك لان الطايفتين لا تواد بينهم فيجتمعان على حربك وفي ذلك اخبار
بالمغيب وهو انه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى مذ كان الاسلام الى هذا
الوقت واشار الى هذا المعنى الزمخشري بقوله فكلمهم ابدا مختلف وقلوبهم شتى
لا يقع اتفاق بينهم ولا تعاضد انتهى والعداوة اخص من البغضا لان كل عدو مبغض وقد
يبغض من ليس بعدو وقال ابن عطية وكان العداوة شي يشهد يكون عنه عمل وحرب

والبغضا



والبغضا لا تتجاوز النفوس انتهى كلامه **كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله** قال قوم
هو على حقيقته وليس استعارة وهو ان العرب كانت تتواعد للقتال وعلامتهم
ايقاد نار على جبل او ربوة فيتبادرون او الجيش يسري ليلا فيوقد من مر بهم
ليلا النار تكون انذارا وهذه عادة لنا مع الروم على جزيرة الاندلس تكون قرى
من ديارهم ربيئة للمسلمين مستخف في جبل في غار فاذا خرج الكفار لحرب المسلمين اوقد
نارا فاذا راها ربيئة اخرون تتباعد للمسلمين في قريب ذلك الجبل اوقد نارا وهكذا
الى ان يصل الخبر للمسلمين في اقرب زمان ويعرف ذلك من اي جهة نهد الكفار فيعتدون
لقتالهم وقيل اذا تنازع الجمعان وتنازل العسكران اوقدوا بالليل نارا مخافة
البيات فهذا اصل نار الحرب وقيل كانوا اذا تحالفوا على الجد في حربهم اوقدوا نارا
وتحالفوا فعلى كون النار حقيقة يكون معنى اطفاها الله انه القى الله الرعب في قلوبهم
فخافوا ان يبيتوا في منازلهم فيطفئون فلما تقاعدوا عنهم اطفوها واضاف تعالى الاطفا
الله اضافة المسبب الى سببه الاصلي وقال الجمهور هو استعارة وايقاد النار عبارة
عن اظهار الحقد والكيد والمكر بالمومنين والاغتيال والقتال واطفاوها صرف
الله عنهم ذلك وتفرق ارايهم وحل عزايمهم وتفرق كلمتهم والقاء الرعب في قلوبهم
فهم لا يريدون محاربة احد الا غلبوا وقهروا ولم تقم لهم نصرة من الله تعالى على احد
وقد اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس وقيل خالفوا اليهودية فبعث الله عليهم بخت
نصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس
ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وقال قوم هذا مثل ضرب لاجتهادهم في المحاربة
والتهاب شواظ قلوبهم وغليان صدورهم ومنه الان حمي الوطيس للجد في الحرب وفلان
مسعر حرب لم يهجها بمسالته وضرب الاطفا مثلا لارغام انوفهم وخذلانهم في كل وطن
قال مجاهد هي تبشير للرسول بانهم كلما حاربوه نصر عليهم واشارة الى حاضريه من
اليهود وقال السدي والربيع وغيرهما هي اخبار عن اسلافهم منذ هد الله ملكهم
فلا ترتفع لهم راية الى القيامة فلا يقاتلون جميعا الا في قرى محصنة وقال
قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس **ويسعون في الارض فسادا**
يحتمل ان يريد بالسعي نقل الاقدام اي لا يكتفون في اظهار الفساد الا بنقل اقدامهم
بعضهم لبعض فيكون ابلغ في الاجتهاد والظاهر انه يراد به العمل والفعل اي يجتهدون
في كيد اهل الاسلام ومحو ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم من كتبهم والارض يجوز ان يراد
به الجنس او ارض الحجاز فتكون ال فيه للعهد قال ابن عباس ومقاتل فسادهم بالمعاصي
وقال الزجاج بدفع الاسلام ومحو ذكر الرسول من كتبهم وقيل بسفك الدما واستحلال
المحارم وقيل بالكفر وقيل بالظلم وكل هذه الاقوال متقاربة **والله لا يحب المفسدين**
ظاهر المفسدين العموم فيندرج هولا فيهم وقيل ال للعهد وهم هولا وانتفا المحبة
كناية عن كونه لا يعود عليهم بفضله واحسانه فهو لا يثيبهم واذا لم يثبهم فهو يعاقبهم
اذ لا واسطة بين العقاب والثواب **ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم
سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم** قيل المراد اسلافهم ودخل فيه المعاصرون بالمعنى
والغرض الاخبار بما اولئك الذين اطفا الله نيرانهم واذلهم بمعاصيهم والذي
يظهر انهم معاصرو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك ترغيب لهم في الدخول في الاسلام
وذكر شيئين وهما الايمان والتقوى ورتب عليهما شيئين قابل الايمان بتكفير
السيات اذ الاسلام يجب ما قبله ورتب على التقوى وهي امتثال الاوامر واجتناب
المناهي دخول جنة النعيم واضاف الجنة الى النعيم تنبيها على ما كانوا يستحقونه

من العذاب لو لم يومنوا ويتقوا وقيل اتقوا اي الكفر بمحمد وبعيسى عليهما الصلاة والسلام وقيل المعاصي التي لعنوا بسببها وقيل الشرك قال الزمخشري ولو انهم امنوا برسول الله وبما جاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى التي هي الشريطة في الفوز بالايمان لكفرنا عنهم تلك السيئات فلم نواخذهم بها ولادخلناهم مع المسلمين الجنة وفيه اعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم ودلالة على سعة رحمة الله وفتحه باب التوبة على كل عاص وان عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى وان الايمان لا ينجي ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى كما قال الحسن هذا العمود فاين الاطناب انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال **ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم** هذا استدعاء لايمانهم وتنبيه لهم على اتباع ما في كتبهم وترغيب لهم في عاجل الدنيا وبسط الرزق عليهم فيها اذ اكثر ما في التوراة من الموعود به على الطاعات هو الاحسان اليهم في الدنيا ولما رغبهم في الاية قبل في موعود الاخرة من تكفير السيئات وادخالهم الجنة رغبهم في هذه الاية في موعود الدنيا ليجمع لهم بين خيري الدنيا والاخرة وكان تقديم موعود الاخرة اهم لانه هو الدائم الباقي والذي به النجاة السرمدية والنعيم الذي لا ينقضي ومعنى اقامة التوراة والانجيل هو ما انطوت عليه من الاحكام والتبشير بالرسول والامر باتباعه كقولهم اقاموا السوق اي حركوها واظهروها وذلك تشبيه بالقائم من الناس اذ هي اظهر هيأته وفي قوله والانجيل دليل في دخول النصارى في لفظ اهل الكتاب وظاهر قوله وما انزل اليهم من ربهم العموم في الكتب الالهية مثل كتاب اشعيا وكتاب حزقيل وكتاب دانيال فانها مملوءة من البشارة بمبعث الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل وما انزل اليهم من ربهم هو القران وظاهر قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم انه استعارة عن شمول النعم عليهم وتوسعة الرزق عليهم كما يقال عمه الرزق من فرقه الى قدمه ولا فوق ولا تحت حكاه الطبري والزجاج وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي لاعطتهم السماء مطرها وبركتها والارض نباتها كما قال تعالى لفتحنا عليهم بركات من السما والارض وذكر النقاش من فوقهم من رزق الجنة ومن تحت ارجلهم من رزق الدنيا اذ هو من نبات الارض وقيل من فوقهم كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت ارجلهم الزرع المغلة وقيل من فوقهم الجنان اليانعة الثمار يجتنون ما تهدل منها من رؤوس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض وتحت ارجلهم وقال تاج القراء من فوقهم ما ياتيهم من كبرائهم وملوكهم ومن تحت ارجلهم من ياتيهم من سفلتهم وعوامهم وعبر بالاكل عن الاخذ لانه اجل منافعه وابلغ ما يحتاج اليه في ديمومة الحياة **منهم امة مقتصدة** الضمير في منهم يعود على اهل الكتاب والامة هنا يراد بها الجماعة القليلة المقابلة لها بقوله وكثير منهم والاقتصاد من القصد وهو الاعتدال وهو افتعال بمعنى اعتمل واكتسب اي كائنة اولا جائرة ثم اقتصدت قيل هم مومنوا الفريقين عبد الله بن سلام واصحابه وثمانية واربعون من النصارى واقتصادهم هو الايمان بالله تعالى وقال مجاهد المقتصدة مسلمة اهل الكتاب قديما وحديثا ونحوه قول ابن زيد هم اهل طاعة الله من اهل الكتاب وذكر الزجاج وغيره انها الطوائف التي لم تناصب الانبيا مناصبة المتمردين المجاهرين وقال الزمخشري مقتصدة حالها امم في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الطبري من بني اسرائيل من يقتصد في عيسى فيقول هو عبد الله ورسوله وروح منه والاكثر منهم غلا فيه فقال بعضهم هو اله وعلى هذا مشى الروم ومن دخل باخره في ملة عيسى وقال بعضهم وهو الاكثر من بني اسرائيل هو ادعى كغيره لغير رشده فتلخص في الاقتصاد اهو في حق عيسى او في المناصبة او في الايمان فان كان في المناصبة فهل هو

بالنسبة



بالنسبة الى الرسول وحده ام بالنسبة الى الانبيا قولان وان كان في الايمان فهل هو في ايمان من امن بالرسول من الفريقين او من امن قديما وحديثا قولان **وكثير منهم ساء ما يعملون** هذا في التفصيل فالجملة الاولى جاء منهم امة مقتصدة جاء الخبر الجار والمجرور والخبر الجملة من قوله ساء ما يعملون وبين التركيبين تفاوت غريب من حيث المعنى وذلك ان الاقتصاد جعل وصفا والوصف الزم للموصوف من الخبر فاتى بالوصف اللازم على الطائفة الممدوحة واخبر عنها بقوله منهم والخبر ليس من شانه اللزوم ولا سيما هنا فاخبر عنهم بانهم من اهل الكتاب في الاصل ثم قد تزول هذه النسبة بالاسلام فيكون التعبير عنهم والاخبار بانهم منهم باعتبار الحالة الماضية واما في الجملة الثانية فانهم منهم حقيقة لانهم كفار فجاء الوصف بالالزام ولم يجعل خبرا وجعل الخبر الجملة التي هي ساء ما يعملون لان الخبر ليس من شانه اللزوم فهم بصدد ان يسلم ناس منهم فيزول عنهم الاخبار بمضمون هذه الجملة واختار الزمخشري في ساء ان تكون التي لا تتصرف فان فيه التعجب كانه قيل ما اسوأ عملهم ولم يذكر غيره هذا الوجه واختار ابن عطية ان تكون المتصرفة تقول ساء الامر يسوء واجاز ان تكون غير المتصرفة فتستعمل استعمال نعم وبئس كقولك ساء مثلا فالمتصرفة تحتاج الى تقدير مفعول اي ساء ما كانوا يعملون بالمومنين وغير المتصرفة تحتاج الى تمييز اي ساء عملا ما كانوا يعملون **يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك** هذا نداء بالصفة الشريفة التي هي اشرف اوصاف الجنس الانساني فامر بتبليغ ما انزل اليه وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغ ما انزل اليه فهو امر بالديمومة قال الزمخشري جميع ما انزل اليك واي شي انزل غير مراقب في تبليغه احدا ولا خائف ان ينالك مكروه وقال ابن عطية امر من الله لرسوله بالتبليغ على الاستيفا والكمال لانه قد قال بلغ فانما امر في هذه الاية ان لا يتوقف على شي مخافة احد وذلك ان رسالته عليه الصلاة والسلام تضمنت الطعن على انواع الكفرة وفساد احوالهم فكان يلقى منهم عنتا وربما خافهم احيانا قبل نزول هذه الاية وعن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام لما بعثني الله برسالته ضقت بها ذرعا وعرفت ان من الناس من يكذبني فانزل الله هذه الاية وقيل هو امر بتبليغ خاص اي ما انزل اليك من الرجم والقصاص الذي غيره اليهود في التوراة والنصارى في الانجيل وقيل بتبليغ امر زينب بنت جحش ونكاحها وقيل بتبليغ الجهاد والحث عليه وان لا يتركه لاجل احد وقيل امر بتبليغ معايب الهتهم اذ كان قد سكت عند قوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية من عيبها وكل واحد من هذا التبليغ الخاص قيل انها نزلت بسببه والذي يظهر انه تعالى امنه من مكر اليهود والنصارى وامره بتبليغ ما انزل اليه في امرهم وغيره من غير مبالاة باحد لان الكلام قبل هذه الاية وبعدها هو معهم فيبعد ان تكون هذه الاية اجنبية عما قبلها وعما بعدها **وان لم تفعل فما بلغت رسالته** اي وان لم تفعل بتبليغ ما انزل اليك وظاهر هذا الجواب لا ينافي الشرط اذ صار المعنى وان لم تفعل لم تفعل والجواب لا بد ان يغاير الشرط حتى يترتب عليه فقال الزمخشري فيه وجهان احدهما انه اذا لم يمتثل امر الله في تبليغ الرسالة وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا شنيعا وقيل ان لم تبلغ منها ادنى شي وان كلمة واحدة فانت كمن ركب الامر الشنيع الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل النفس بقوله فكانما قتل الناس جميعا والثاني ان يراد فان لم تفعل ذلك ما يوجبه كتمان الوحي كله من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويعضده قوله عليه السلام فاوحى الله الي ان لم تبلغ رسالتي لاعذبنك قال ابن عطية اي ان تركت شيا فكانك قد تركت الكل فصار ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل وان لم تستوف ونحو ذلك قول الشاعر

• سئلت فلم تبخل ولم تعط نائلا • فسيان لا ذم عليك ولا حمد •

اي ان لم تعط ما يعد نائلا والا يتكاذب البيت وقال ابو عبد الله الرازي اجاب الجمهور

بان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيا وهذا ضعيف لان من اتي بالبعض وترك البعض
فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولو قيل ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في
ترك الكل فهذا هو المحال الممتنع فسقط هذا الجواب انتهي وما ضعف به جواب الجمهور
لا يضعف به لانه قال فان قيل انه ترك الكل كاذبا فلم يقولوا ذلك انما قالوا ان بعضها
ليس اولي بالاداء من بعض فاذا لم تؤد بعضها فكانك اغفلت اداها جميعا كما ان من يومن
ببعضها كان كمن لا يومن بكلها لادلاء كل منها بما يدلي به غيرها وكونها لذلك في حكم
شي واحد والشي الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مبلغ فصار ذلك التبليغ
للبعض غير معتد به واما ما ذكره من ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك
الكل محال ممتنع فلا استحالة فيه ولله تعالى ان يرتب على الذنب اليسير العذاب العظيم
وله تعالي ان يعفو عن الذنب العظيم ويواخذ بالذنب الحقير لا يسال عما يفعل وهم
يسالون وقد ظهر لك في ترتيب العقوبات في الاحكام الشرعية رتب على من اخذ شيا
بالاختفا والتستر قطع اليد مع رد ما اخذه او قيمته ورتب على من اخذ شيا بالقهر
والغلبة والغصب رد ذلك الشي او قيمته ان فقد دون قطع اليد قال ابو عبد الله الرازي
والاصح عندي ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله ◦ انا ابو النجم وشعري شعري ◦
ومعناه ان شعري بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة بحيث متي قيل فيه انه شعري فقد انتهى
مدحه الي الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها وهذا الكلام مفيد المبالغة التامة من هذا
الوجه فكذا هاهنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يصف
التبليغ بترك التهديد باعظم من انه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على التهديد
والوعيد ◦ وقرا نافع وابن عامر وابو بكر رسالاته على الجمع ◦ وقرا باقي السبعة على
التوحيد **والله يعصمك من الناس** اي لا تبال في التبليغ على ثبوت الاذان بنص الكتاب
لا بالمنام وحده انتهي ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال فان الله يعصمك فليس
لهم تسليط على قتلك لا بموامره ولا باغتيال ولا باستيلا عليك باخذ واسر قال
محمد بن كعب نزلت بسبب الاعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقتله
انتهى وهو غورث بن الحارث في ذلك وذلك في ذات الرقاع وروي المفسرون ان
ابا طالب كان يرسل رجالا من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت والله يعصمك من الناس
فقال ان الله قد عصمني من الجن والانس فلا احتاج الي من يحرسني وقال ابن جريج
كان يهاب قريشا فلما نزلت استلقي وقال من شا فليخذلني مرتين او ثلاثا وذكر
ابو امامة حديث ركانة من ولد هاشم مشركا افتك الناس واشدهم تصارع هو والرسول فصرعه
الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثا ودعاه الي الاسلام فسأله اية فدعا الشجرة فاقبلت اليه
وقد انشقت نصفين ثم سأله ردها الي موضعها فالتامت وعادت فالتمسه ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما فدلا عليه انه خرج الي وادي اضم حيث ركانة فسارا نحوه واجتمعا به
وذكرا انهما خافا الفتك به من ركانة فاخبرهما خبره معه وضحك وقرا والله يعصمك
من الناس هذا وما قبله يدل على ان ذلك نزل بمكة او في ذات الرقاع والصحيح
انها نزلت بالمدينة والرسول مقيم بها شهرا وحرسه سعد وحذيفة فنام حتى غط
فنزلت فاخرج اليهما راسه من قبة ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله لا ابالي
من نصرني ومن خذلني واصل هذا الحديث في صحيح مسلم واما شج جبينه وكسر
رباعيته يوم احد فقيل الاية نزلت بعد احد فاما ان كانت قبله فلم تتضمن العصمة
هذا الابتلا ونحوه من اذي الكفار بالقول بل تضمنت العصمة من القتل والاسر
واما مثل هذه ففيها الابتلا الذي فيه رفع الدرجات واحتمال كل الاذي دون النفس
في ذات الله وابتلا الانبيا اشد وما اعظم تكليفهم واتي بلفظ يعصمك لان المضارع يدل

كامام





على الديمومة والاستمرار والناس عام يراد به الكفار يدل عليه ما بعده وتضمنت هذه
الجملة الاخبار بمغيب ووجد على ما اخبر به فلم يصل اليه احد بقتل ولا اسر مع قصد
الاعدا له مغالبته واغتياله وفيه دليل على صحة نبوته اذ لا يمكن ان يكون اخباره بذلك
الا من عند الله تعالى وكذا جميع ما اخبر به **ان الله لا يهدي القوم الكافرين** اي انما عليك
البلاغ لا الهداية فمن قضيت عليه بالكفر والموافاة عليه لا يهتدي ابدا فيكون خاصا
قال ابن عطية واما على العموم على ان لا هداية في الكفر ولا يهدي الله الكافر في سبيل كفره
وقال الزمخشري ومعناه انه لا يمكنهم مما يريدون من انزال البلاء بك من الهلاك انتهى وهو قول
بعضهم لا يعينهم على بلوغ غرضهم منك وقيل المعنى لا يهديهم الى الجنة والظاهر من
الهداية اذا اطلقت ما فسرناها به اولا **قل يا اهل الكتاب لستم على شي حتى تقيموا
التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم** قال رافع بن سلام بن مشكم ومالك بن الصيف
ورافع بن حريملة يا محمد الست تزعم انك على ملة ابراهيم وانك تومن بالتوراة ونبوة
موسي وان ذلك حق قال بلى ولكنكم احدثتم وغيرتم وكتمتم فقالوا انا ناخذ بما
في ايدينا فانه الحق ولا نصدقك ولا نتبعك فنزلت وتقدم الكلام على اقامة التوراة
والانجيل وما انزل فاغنى عن اعادته ونفي ان يكونوا على شي جعل ما هم عليه عدما
صرفا لفساده وبطلانه فنفاه من اصله او لاحظ فيه صفة محذوفة اي على شي يعتد
به فيتوجه النفي الي الصفة دون الموصوف **وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك
طغيانا وكفرا** تقدم تفسير هذه الجملة **فلا تاس على القوم الكافرين** اي لا تحزن عليهم
واقام الظاهر مقام المضمر تنبيها على العلة الموجبة لعدم التاسف او هو عام فيندرجون
فيه وقيل في قوله حتى تقيموا جمع في الضمير والمقصود التفصيل اي حتى يقيم اهل التوراة
التوراة ويقيم اهل الانجيل الانجيل ولا يحتاج الي ذلك ان اريد ما في الكتابين
من التوحيد فان الشرايع فيه متسقة وبه **ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**
تقدم في البقرة تفسير مثل هذه الاية ◦ وقرا عثمان وابي وعايشة وابن جبير والجحدري
والصابئين قال الزمخشري وبها قراءة ابن كثير ◦ وقرا الحسن والزهري والصابيون
بكسر البا وضم اليا وهو من تخفيف الهمز كقراءة يستهزون ◦ وقرا القرا السبعة ◦
والصابئون بالرفع وعليه مصاحف الامصار والجمهور وفي توجيه هذه القراءة وجوه
احدها مذهب سيبويه والخليل ونحاة البصرة انه مرفوع بالابتدا وهو منوي به
التاخير ونظيره ان زيدا وعمرو قايم التقدير ان زيدا قايم وعمرو فحذف خبر عمرو لدلالة
خبر ان عليه والنية به التاخير فيكون عمرو وقايم خبره هذا المقدر معطوفا على
الجملة من ان زيدا قايم وكلاهما لا موضع له من الاعراب **والوجه الثاني** انه معطوف
على موضع اسم ان لانه قبل دخول ان كان في موضع رفع وهذا مذهب الكسايي والفرا
اما الكسايي فانه اجاز ذلك بشرط خفاء الاعراب واسم ان هنا خفي فيه الاعراب
**الوجه الثالث** انه مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في هادوا وروي هذا عن الكسايي
ورد بان العطف عليه يقتضي ان الصابئين تهودوا وليس الامر كذلك **الوجه الرابع**
ان تكون ان بمعنى نعم حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتدا فيكون والصابئون معطوف
على ما قبله من المرفوع وهذا ضعيف لان ثبوت ان بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين
وعلى تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فيحتاج الى شي يتقدمها تكون تصديقا له ولا تجي
ابتدائية اول الكلام من غير ان تكون جوابا لكلام سابق وقد اطال الزمخشري
في تقرير مذهب سيبويه ونصرته وذلك مذكور في علم النحو واورد اسولة وجوابات
في الاية اعرابية تقدم نظيرها في البقرة وقرا عبد الله يا ايها الذين امنوا والذين

ابن م

هادوا والصابئون **لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا** هذا اخبار بما صدر
من اسلاف اليهود من نقض الميثاق الذي اخذه تعالى عليهم وما اجترحوه من الجرائم العظائم
من تكذيب الانبيا وقتل بعضهم والذين هم بحضرة الرسول هم اخلاف اوليك فغير بدع
ما يصدر منهم للرسول من الاذى والعصيان اذ ذاك شنشنة من اسلافهم **كلما جاءهم
رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون** تقدم تفسير مثل هذا في البقرة
وقال الزمخشري هنا فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا
يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن ان تقول
ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا
يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه وقوله فان قلت اين جواب
الشرط سمى قوله كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه فهو شرطا وليس بشرط بل كلما منصوب
على الظرف لاضافتها الى المصدر المنسبك من ما المصدرية الظرفية والعامل فيها
هو ما ياتي بعدها المذكورة وصفتها من الفعل كقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم كلما القوا
فيها واجمعت العرب على انه لا يجزم بكلما وعلى تسليم تسميته شرطا فذكر ان قوله
فريقا كذبوا ينبو عن الجواب لوجهين احدهما قوله لان الرسول لا يكون فريقين وليس
كما ذكر لان الرسول في هذا التركيب لا يراد به الواحد بل المراد به الجنس واي نجم طلع
واذا كان المراد به الجنس انقسم الى الفريقين فريق كذب وفريق قتل والوجه
الثاني قوله ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت يعني انه لا يجوز تقديم
منصوب فعل الجواب عليه وليس كما ذكر بل مذهب البصريين والكسائي ان ذلك جائز
حسن ولم يمنعه الا الفرا وحده وهذا كله على تقدير تسليم ان كلما شرط والا فلا
يلزم ان يعتذر بهذا بل يجوز تقديم منصوب الفعل العامل في كلما عليه فتقول كلما
جيتني اخاك اكرمت وعموم نصوص النحويين على ذلك لانهم حين حصروا ما يجب
تقديم المفعول به على العامل وحصروا ما يجب تاخيره عنه قالوا وما سوى ذلك يجوز
فيه التقديم على العامل والتاخير ولم يستثنوا هذه الصورة ولا ذكروا فيها خلافا
فعلى هذا الذي قررناه يكون العامل في كلما قوله كذبوا وما عطف عليه ولا يكون
محذوفا وقال الحوفي وابن عطية كلما ظرف والعامل فيه كذبوا وقال ابو البقا
كذبوا جواب كلما انتهى وجاء بلفظ يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا للقتل
واستحضارا لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها قاله الزمخشري ويحسن مجيه ايضا
كونه راس اية والمعنى انهم يكذبون فريقا فقط ويقتلون فريقا ولا يقتلونه الا مع التكذيب
فاكتفى بذكر القتل عن ذكر التكذيب اي اقتصر ناس على تكذيب فريق وزاد ناس على
التكذيب القتل **وحسبوا ان لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم** قال ابن الانبار
في قوم كانوا على الكفر قبل البعثة فلما بعث الرسول وان لم يتوبوا ثم عموا وصموا كثير منهم
لانهم لم يجمعوا كلهم على خلاف انتهى والضمير في وحسبوا عائد على بني اسرائيل وسببه
تسببه اغترارهم بامهال الله حين كذبوا الرسل وقتلوا او وقوع كونهم ابنا الله واحباوه
في انفسهم وانهم لا تمسهم النار الا مقدار الزمان الذي عبدوا فيه العجل وامداد الله لهم
بطول الاعمار وسعة الارزاق او وقوع كون الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او
نصارى في انفسهم واعتقادهم امتناع النسخ على شريعة موسى فكل من جاءهم
من رسول كذبوه وقتلوه خمسة اقوال والفتنة هنا الابتلا والاختبار فقيل
في الدنيا بالقحط والوبا وهو الطاعون او القتل او العداوة او ضيق الحال او
القمل والضفادع والدم والتيه وقتال الجبارين او مجموع ما ذكر اقوال ثمانية
وقيل في الاخرة بالافتضاح على رؤوس الاشهاد او بهول يوم القيامة وشدته او العذاب
بالنار والخلود ثلاثة اقوال وقيل الفتنة ما نالهم في الدنيا وفي الاخرة وسدت

ان وصلتها



ان وصلتها سد مفعولي حسب على مذهب سيبويه وقرا الحرميان وعاصم وابن عامر
بنصب نون تكون بان الناصبة للمضارع وهو على الاصل اذ حسب من الافعال التي في اصل
الوضع لغير المتيقن وقرا النحويان وحمزة برفع النون وان هي المخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان محذوف والجملة المنفية في موضع الخبر نزل الحسبان في صدورهم
منزلة العلم وقد استعملت حسب في المتيقن قليلا قال الشاعر

• حسبت التقى والجود خير تجارة • رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا •

**ثم عموا وصموا كثير منهم** قالت جماعة توبتهم هذه ردهم الى بيت المقدس بعد الاخراج
الاول وعماهم وصممهم ولوجهم في شهواتهم فلم يبصروا الحق ولم يسمعوا داعي الله وقالت
طايفة جماعة توبتهم بمبعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقالت جماعة بعث محمد صلى الله
عليه وسلم وقتل الاول في زمان زكريا ويحيى وعيسى ولتوفيق كثير منهم للايمان والثاني
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم اي جاء عزمه واقام الكثير منهم على كفره وقيل
الاول عبادة العجل ثم التوبة عنه ثم الثاني بطلب الروية وهي محال غير معقول في صفات
الله قاله الزمخشري جريا على مذهبه الاعتزالي في انكار روية الله تعالى وقال
القفال في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية وقيل الاول بعد
موسى ثم تاب عليهم ببعث عيسى والثاني بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم والذي يظهر
ان المعنى حسب بنو اسرائيل حيث هم ابنا الرسل والانبيا ان لا يبتلوا اذا عصوا الله
فعصوا الله تعالى وكنى عن العصيان بالعمى والصمم ثم تاب الله عليهم اذ خلت
برجوعهم عن المعصية الى طاعة الله تعالى وبدي بالعمى لانه اول ما يعرض للمعرض
عن الشرايع ان لا يبصر من اتاه بها من عند الله ثم لو ابصره لم يسمع كلامه فعوض لهم
الصمم عن كلامه ولما كانوا لقبول ذلك على طريق الهداية ثم عرض لهم الضلال بسبب
الفعل اليهم واسند لهم ولم يات فاعماهم الله واصمهم كما جاء في قوله اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم فاصمهم واعمى ابصارهم اذ هذا فيمن لم تسبق له هداية واسند
الفعل الشريف الى الله تعالى في قوله ثم تاب الله عليهم لم يات ثم تابوا اظهارا للاعتنا
بهم ولطفه تعالى بهم وفي العطف بالفا دليل على انهم يعقب الحسبان عصيانهم وضلالهم
وفي العطف بثم دليل على انهم تمادوا في الضلال زمانا الى ان تاب الله عليهم وقرا
النخعي وابن وثاب بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا جرت مجرى زكم الرجل
وازكمه الله وحم واحمه ولا يقال زكمه الله ولا حمه الله كما لا يقال عميته ولا صممته وهي افعال
جات مبنية للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي متعدية ثلاثية فاذا بنيت للفاعل صارت
قاصرة فاذا اردت بناها للفاعل متعدية ادخلت همزة النقل وهي نوع غريب في الافعال
وقال الزمخشري وعموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصممهم اي رماهم بالعمى
والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك انتهى وارتفاع
كثير على البدل من المضمر وجوزوا ان يرتفع على الفاعل والواو علامة الجمع لا ضمير
على لغة اكلوني البراغيث ولا ينبغي ذلك لقلة هذه اللغة وقيل خبر مبتدا محذوف
تقديره هم اي العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدا والجملة قبله في موضع الخبر وضعف
بان الفعل قد وقع موقعه فلا ينوى به التاخير والوجه هو الاعراب الاول • وقرا ابن
ابي عبلة كثيرا منهم بالنصب **والله بصير بما يعملون** هذا فيه تهديد شديد وناسب
ختم الاية بهذه الجملة المشتملة على بصير اذ تقدم قبله فعموا **لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم** تقدم شرح هذه الجملة وقايلوا ذلك هم اليعقوبية زعموا ان الله
تعالى تجلى في شخص عيسى **وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم** رد تعالى
مقالتهم بقول من يدعون الهيته وهو عيسى انه لا فرق بينه وبينهم في انهم كلهم
مربوبون وامرهم باخلاص العبادة ونبه على الوصف الموجب للعبادة وهو الربوبية

وفي ذلك رد عليهم في فساد دعواهم وهو ان الذي يعظمونه ويرفعون قدره عما ليس له يرد عليهم
مقالتهم وهذا الذي ذكره تعالى عنه هو مذكور في انجيلهم يقرؤنه ولا يعملون به وهو قول
المسيح يا معشر بني المعمودية وفي رواية يا معشر الشعوب قوموا بنا الى ابي وابيكم والهي
والهكم ومخلصي ومخلصكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار الظاهر
انه من كلام المسيح وهو داخل تحت القول وفيه اعظم ردع منه عن عبادته اذ اخبر
انه من عبد غير الله منعه الله دار من افرده بالعبادة وجعل ماواه النار ان الله لا يغفر
ان يشرك به وقيل هو من كلام الله تعالى مستانف اخبر بذلك على سبيل الوعيد
والتهديد وفي الحديث الصحيح من حديث عتبان بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله حرم النار على من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وما للظالمين
من انصار ظاهره انه من كلام عيسى اخبرهم ان من تجاوز ووضع الشيء في غير موضعه
فلا ناصر له ولا مساعد فيما افترى وتقول وفي ذلك ردع لهم عما انتحلوه في حق من
ادعوا انه اله وانه ظالم اذ جعلوا ما هو مستحيل في العقل واجبا وتوعدا وفلا ناصر
له ولا منجي من عذاب الله في الاخرة ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى اخبر انهم ظلموا
وعدلوا عن الحق في امر عيسى وتقولوا عليه فلا ناصر لهم على ذلك لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة هؤلاء الملكية من النصارى القائلون بالتثليث وظاهر
قوله ثالث ثلاثة احد الهة ثلاثة قال المفسرون ارادوا بذلك ان الله تعالى
وعيسى وامه الهة ثلاثة ويؤكده أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون
الله ما اتخذ الله صاحبة ولا ولدا انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ما اتخذ الله من
ولد وما كان معه من اله وحكى المتكلمون عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد عن م
ثلاثة اقانيم اب وابن وروح وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس تتناول القرص
والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات
والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء
بالخمر او اختلاط اللبن بالماء وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله
واحد وهو معلوم البطلان ببديهة العقل ان الثلاثة لا يكون واحدا وان الواحد
لا يكون ثلاثة ولا يجوز في العربية في ثالث ثلاثة الا الاضافة لانك لا تقول ثلثت
الثلاثة واجاز النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ احمد بن يحيى ثعلب
وردوه عليه وجعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف نحو رابع ثلاثة وليس مثله اذ تقول
ربعت الثلاثة اي صيرتهم بك اربعة وما من اله الا اله واحد معناه لا يكون اله في الوجود
الا متصفا بالوحدانية واكد ذلك بزيادة من الاستغراقية وحصر الالهية في صفة الوحدانية
واله رفع على البدل من اله على الموضع واجاز الكسائي اتباعه على اللفظ لانه يجيز
زيادة من في الواجب والتقدير وما اله في الوجود الا الله واحد اي موصوف بالوحدانية
لا ثاني له وهو الله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب
اليم اي عما يفترون ويعتقدون في عيسى من انه هو الله او انه ثالث ثلاثة
اوعدهم باصابة العذاب الاليم لهم في الدنيا بالسبي والقتل وفي الاخرة بالخلود
في النار وعدم الوعيد على الاستدلال بسمات الحدوث ابلاغا في الزجر لان هذه
المقالة في غاية الفساد بحيث لا تختلف العقول في فسادها فلذلك توعدا اولا عليها
بالعذاب ثم اتبع الوعيد بالاستدلال بسمات الحدوث على بطلانها وليمسن باللام
فيه جواب قسم محذوف قبل اداة الشرط واكثر ما يجي هذا التركيب وقد صحبت ان اللام
المأذونة بالقسم المحذوف كقوله لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون

في المدينة



في المدينة لنغرينك بهم ونظير هذه الاية وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ومثله
وان اطعتموهم انكم لمشركون ومعنى يجي ان يغير بادليل على انه قبل ان قسم محذوف اذ لولا
نية القسم لقال فانكم لمشركون الذين كفروا اي الذين ثبتوا على هذا الاعتقاد وقام الظاهر
مقام المضمر اذ كان الربط يحصل بقوله ليمسنهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر في قوله لقد كفر
وللاعلام بانهم كانوا بمكان من الكفر اذ جعل الفعل في صلة الذين وهي تقتضي كونها
معلومة للسامع معهودا من ثبوتها واستقرارها لهم ومن في منهم للتبعيض اي كائنا منهم والربط
حاصل بالضمير فكانه قيل كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر بل قد تاب كثير منهم من النصرانية
ومن اثبت ان تكون لبيان الجنس اجاز ذلك هنا ونظيره بقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه هذا تلطف بهم واستدعا اي التنصل من تلك
المقالة الشنعا بعد ان كرر عليهم الشهادة بالكفر والفا في افلا للعطف حجزت بين الاستفهام
ولا النافية والتقدير فالا وعلى طريقة الزمخشري تكون قد عطفت فعلا على فعل كان
التقدير ايثبتون على الكفر فلا يتوبون والمعنى على التعجب من انتفاء توبتهم وعدم استغفارهم
وهم احذر الناس بذلك لان كفرهم اقبح الكفر وافحش في سوء الاعتقاد فتعجب من كونهم
لا يتوبون من هذا الجرم العظيم وقال الفرا هو استفهام ومعناه الامر كقوله فهل انتم منتهون
قال انما كان بمعنى الامر لان المفهوم من الصيغة طلب التوبة والحث عليها فمعناه توبوا
الى الله واستغفروه من ذنوبكم القولين المستغلين انتهى وقال ابن عطية رفق جل
وعلا بهم بتحضيضه اياهم على التوبة وطلب المغفرة انتهى وما ذكره من الحث والتحضيض
على التوبة من حيث المعنى لا من حيث مدلول اللفظ لان افلا غير مدلول الا التي للحض والحث
والله غفور رحيم نبه تعالى على هذين الوصفين اللذين بهما يحصل قبول التوبة والغفران
للحوبة والمعنى كيف لا توجدا التوبة من هذا الذنب وطلب المغفرة والمسؤول منه ذلك
متصف بالغفران التام والرحمة الواسعة لهؤلاء وغيرهم ما المسيح ابن مريم الا رسول
قد خلت من قبله الرسل لما رد على النصارى بقولهم الاول بقول المسيح اعبدوا الله ربي
وربكم والثاني بقوله وما من اله الا اله واحد اثبت له الرسالة بصورة الحصر اي ما المسيح
ابن مريم شي مما تدعيه النصارى من كونه الها وكونه احد الهة ثلاثة بل هو رسول
من جنس الرسل الذين خلوا وتقدموا جاء بايات من عند الله كما جاوا فان احيا الموتى
وابرا الاكمه على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر وطمس على يد
موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وفي قوله الا رسول
رد على اليهود حيث ادعوا كذبه في دعوى الرسالة وحيث ادعوا انه ليس لرشده وقوله
قد خلت من قبله رسل بالتنكير وامه صديقة هذا البنا من ابنية المبالغة والاظهر
انه من الثلاثي المجرد اذ بنا هذا التركيب منه سكيت وسكير وشريب وطبيخ من
سكت وسكر وشرب وطبخ ولا يعمل ما كان مبنيا من الثلاثي المتعدي كما يعمل فعول
وفعال ومفعال فلا يقال زيد شريب الما كما تقول ضراب زيدا والمعنى الاخبار عنها
بكثرة الصدق قال ابن عطية ويحتمل ان يكون من التصديق وبه سمي ابو بكر الصديق
ولم يذكر الزمخشري غير انه من التصديق وهذا القول خلاف الظاهر من هذا البنا
قال الزمخشري وامه صديقة اي وما امه الا كبعض النسا المصدقات للانبيا
المؤمنات بهم فما منزلتهما الا منزلة بشرين احدهما نبي والاخر صحابي فمن اين اشتبه عليكم
امرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به سائر الانبيا وصحابتهم مع انه لا تمييز ولا تفاوت
بينهما وبينهم بوجه من الوجوه انتهى وفيه تحميل لفظ القران ما ليس فيه من ذلك
ان قوله وامه صديقة ليس فيه الا الاخبار عنها بصفة كثرة الصدق وجعله هو من باب

الحصر فقال وما امه الا كبعض النسا المصدقات الى اخره وهكذا عادته يحمل الفاظ القرآن ما لا
يدل عليه قال الحسن صدقت جبريل لما اتاها كما حكى تعالى عنها وصدقت بكلمات ربها
وكتبه وقيل صدقت بايات ربها وبما اخبر به ولدها وقيل سميت بذلك لمبالغتها
في صدق حالها مع الله وصدقها في برائتها مما رمتها به اليهود قيل ومنها بصديقة
لا يدل على انها نبية اذ هي رتبة لا تستلزم النبوة قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين ومن ذلك ابو بكر الصديق ولا يلزم من تكليم الملائكة
بشرا نبوته فقد كلمت الملائكة قوما ليسوا بانبيا لحديث الثلاثة الابرص والاقرع
والاعمى والابرص فكذلك مريم **كانا ياكلان الطعام** هذا تنبيه عن سمة الحدوث وتبعيد
عما اعتقدته النصارى فيهما من الالهية لان من احتاج الى الطعم وما يتبعه من العوارض
لم يكن الا جسما مركبا من عظم ولحم وعروق واعصاب واخلاط وغير ذلك ربما وهو مما يدل
على مصنوع مولف مدبر كغيره من الاجسام ولا حاجة لمن دعوا الى قولهم كانا ياكلان الطعام
كناية عن خروج وان كان قد قاله جماعة من المفسرين وانما ذلك تنبيه على سمات
الحدوث والحاجة الى التغذي المفتقر اليه الحيوان في قيامه المنزه عنه الاله الا له
كما قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم وان كان يلزم من الاحتياج الى اكل الطعام خروجه
فليس مقصودا من اللفظ مستعارا له ذلك وهذه الجملة استئناف اخبار عن المسيح
وامه بينهما كما ذكرنا على سمات الحدوث وانهما مشاركان للناس في ذلك ولا موضع لهذه
الجملة من الاعراب **انظر كيف نبين لهم الايات** اي الاعلام من الادلة الظاهرة على بطلان
ما اعتقدوه وهذا امر للنبي صلى الله عليه وسلم وفي ضمن هذا الامر لامته في ضلال هولا
وبعدهم عن قبول ما نبهوا عليه **ثم انظر انى يوفكون** كرر الامر بالنظر لاختلاف المتعلق لان
الاول امر بالنظر في كونه تعالى اوضح لهم الايات وبينها بحيث لا يقع معها لبس والامر الثاني
هو بالنظر في كونهم يصرفون عن استماع الحق وتامله او في كونهم يقلبون ما تبين لهم
من الضد منه وهذا ان امر العجيب ودخلت ثم لتراخي ما بين العجيبين وكانه يقتضي العجب
من توضيح الايات وتبيينها ثم ينظر في حال من بينت له فيرى اعراضهم عن الايات
اعجب من توضيحها لانه يلزم من تبيينها تبينها لهم والرجوع اليها فكونهم افكوا عنها
اعجب **قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا** لما بين تعالى بدليل النقل
والعقل انتفا الالهية عن عيسى وكان قد توعدهم ثم استدعاهم للتوبة وطلب الغفران
انكر عليهم ووبخهم من وجه آخر وهو عجزه وعدم اقتداره على دفع ضرر وجلب نفع وان
من كان لا يدفع عن نفسه حري ان لا يدفع عنكم والخطاب للنصارى نهاهم عن عبادة
عيسى وغيره وان ما يعبدون من دون الله مساو لهم في العجز وعدم القدرة والمعنى
ما لا يملك لكم ايصال خير ولا نفع وقيل عبر بما تنبيها على اول احواله اذ مرت عليه ازمان
اولم
حالة الحمل لا يوصف بالعقل فيها ومن هذه صفته فكيف يكون الها او لانها مبهمة
كما قال سيبويه وما مبهمة تقع على كل شي او اريد به ما عبد من دون الله ممن يعقل
وما لا يعقل وعبر بما تغليبا لغير العاقل اذ اكثر ما عبد من دون الله مما لا يعقل
كالاصنام والاوثان او اريد النوع اي النوع الذي لا يملك لكم ضرا ولا نفعا كقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي النوع الطيب ولما كان اشراكم بالله تضمن القول والاعتقاد
جاء الختم بقوله **والله هو السميع العليم** اي السميع لاقوالكم العليم باعتقادكم
وما انطوت عليه نياتكم وفي الاخبار عنه بهاتين الصفتين تهديد ووعيد على
ما يقولونه ويعتقدونه وتضمنت الاية الانكار عليهم حيث عبدوا من دونه
من هو متصف بالعجز عن دفع ضر او جلب نفع قيل ومن مرت عليه مدد لا يسمع فيها





ولا يعلم وتركوا القادر على الاطلاق السميع للاصوات العليم بالنيات **قل يا اهل الكتاب لا تغلوا
في دينكم غير الحق** ظاهره نداء اهل الكتاب الحاضرين زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويتناول من جاء بعدهم ولما سبق القول في اباطيل اليهود وباطيل النصارى جمع الفريقان
في النهي عن الغلو في الدين وانتصب غير الحق وهو الغلو الباطل وليس المراد بالدين هنا
ما هم عليه بل المراد الدين الحق الذي جاء به موسى وعيسى قال الزمخشري الغلو في الدين
غلوان حق وهو ان يفحص عن حقائقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه
كما يفعل المتكلمون من اهل العدل والتوحيد وغلو باطل وهو ان يتجاوز الحق ويتخطاه
بالاعراض عن الادلة واتباع الشبه كما يفعل اهل الاهوا والبدع انتهى واهل العدل
والتوحيد هم ائمة المعتزلة واهل الاهوا والبدع عندهم هم اهل السنة ومن عدا المعتزلة
ومن غلو اليهود انكار نبوة عيسى وادعاوهم فيه انه دعي ومن غلو النصارى ما تقدم من
اعتقاد بعضهم فيه انه الله وبعضهم انه احد الهة ثلاثة وانتصاب غير هنا على الصفة اي
غلوا غير الحق وابعد من ذهب الى انها استثنا متصل ومن ذهب الى انها استثنا وتقديره
لكن الحق فاتبعوه **ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن
سوا السبيل** هولا القوم هم اسلاف اليهود والنصارى ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم
كثيرا اي عن ما ضلوا عنه وهو السبيل السوي الذي هو وسط في الدين وهو خيرها
فلا افراط ولا تفريط بل هو سوا معتدل خيار وقيل الخطاب للنصارى وهو ظاهر كلام
الزمخشري قال قد ضلوا من قبل هم ائمتهم في النصرانية كانوا على الضلال قبل بعث النبي
صلى الله عليه وسلم واضلوا كثيرا ممن شايعهم على التثليث وضلوا لما بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن سوا السبيل حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه وقال ابن عطية
هذه المخاطبة هي للنصارى الذين غلوا في عيسى والقوم الذين نهى النصارى عن اتباع
اهوائهم والذي دعا الى هذا التاويل ان النصارى في غلوهم ليسوا على هوى بني اسرائيل
بل هم في الضد بالاقوال وانما اجتمعوا في اتباع نوع الهوى فالاية بمنزلة قولك لمن تلومه
على عوج هذه طريقة فلان تمثله باخر قد اعوج نوعا من الاعوجاج وان اختلفت نوازله
ووصف تعالى اليهود بانهم ضلوا قديما واضلوا كثيرا من اتباعهم ثم اكد الامر بتكرار قوله وضلوا
عن سوا السبيل وذهب بعض المتاولين الى ان المعني باهل الكتاب من النصارى
لا تتبعوا اهوا هولا اليهود الذين ضلوا من قبل اي ضل اسلافهم وهم قبل محمد صلى الله
عليه وسلم واضلوا كثيرا من المنافقين وضلوا عن سوا السبيل الان بعد وضوح الحق
انتهى ولا حاجة لاخراج الكلام عن ظاهره من انه نداء لاهل الكتاب فيعم اليهود والنصارى
وان قوله ولا تتبعوا اهوا قوم هم اسلافهم فان الزايغ عن الحق كثيرا ما يعتذر بانه على
دين ابيه وطريقته كما قال انا وجدنا اباءنا على امة فنهوا عن اتباع اسلافهم وكان في
تنكير قوم تحقير لهم وما ذهب اليه الزمخشري تخصيص لعموم من غير داعية اليه وما ذهب
اليه ابن عطية ايضا تخصيص وتاويل بعيد في قوله ولا تتبعوا اهوا قوم ان المراد بهم اليهود
وان المعنى لا تكونوا على هوى كما اليهود على هوى لان الظاهر النهي عن اتباع اهوا
اوليك القوم وابعد من ذهب الى ان الضلال الاول عن الدين والثاني عن طريق الجنة
**لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم** قال ابن عباس
لعنوا بكل لسان لعنوا على عهد موسى في التوراة وعلى عهد داود في الزبور وعلى عهد
عيسى في الانجيل وعلى عهد محمد في القران • وروي ابن جريج انه اقترن بلعنتهم على
لسان داود ان مسخوا خنازير وذلك ان داود مر على نفر وهم في بيت فقال من في البيت
قالوا خنازير على معنى الاحتجاب قال اللهم خنازير فكانوا خنازير ثم دعا عيسى على
من افترى عليه وعلى امه ولعنهم وروي عن ابن عباس لعن على لسان داود اصحاب
وعلى لسان عيسى الذين كفروا بالمائدة وقال اكثر المفسرين ان اهل ايلة لما اعتدوا

في السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة ولما كفر اصحاب عيسى بعد المائدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المائدة عذابا لم تعذبه احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي وقال الاصم وغيره بشر داود وعيسى بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من كذبه وقيل دعوا على من عصاهما ولعناه وروي ان داود قال اللهم ليلبسوا اللعنة مثل الرداء ومثل منطقة الحقوين اللهم اجعلهم اية ومثلا لخلقك والظاهر من الاية الاخبار عن اسلاف اليهود والنصارى انهم ملعونون وبنا الفعل للمفعول يحتمل ان يكون الله تعالى هو اللاعن لهم على لسان داود وعيسى ويحتمل ان يكونا هما اللاعنان لهم ولما كانوا يتبجحون باسلافهم وانهم اولاد الانبيا اخبروا ان الكفار منهم ملعونون على لسان انبيائهم واللعنة هي الطرد من رحمة الله ولا تدل الاية على اقتران اللعنة بمسخ والا فصح اسناده ارق منضم الجزئي اختير الافراد على لفظ التثنية وعلى لفظ الجمع فلذلك جاء على لسان مفردا ولم يات على لساني داود وعيسى ولا على السنة داود وعيسى فلو كان المضمان غير متفرقين اختير لفظ الجمع على لفظ التثنية وعلى الافراد نحو قوله فقد صغت قلوبكما والمراد باللسان هنا الجارحة لا اللغة اي الناطق بلعنتهم هو داود وعيسى **ذلك بما عصوا** اي ذلك اللعن كان بسبب عصيانهم وذكر هذا على سبيل التوكيد والا فقد فهم سبب اللعنة باسنادها الى من تعلق به الوصف الدال على العلية وهو الذين كفروا كما تقول رجم الزاني فيعلم ان سببه الزنا كذلك اللعن سببه الكفر ولكن الحديد كره ثانية في قوله ذلك بما عصوا **وكانوا يعتدون** يحتمل ان يكون معطوفا على عصوا فيتقدر بالمصدر اي وبكونهم يعتدون يتجاوزون الحد في العصيان والكفر وينتهون الى اقصى غاياته ويحتمل ان يكون استئناف اخبار من الله بانه كان شانهم وامرهم الاعتدا ويقوي هذا ما جاء بعده كالشرح وهو قوله **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه** ظاهره التفاعل بمعنى الاشتراك اي لا ينهى بعضهم بعضا وذلك انهم جمعوا بين فعل المنكر والتجاهر به وعدم النهي عنه والمعصية اذا فعلت وقدرت على العبد ينبغي ان يستتر بها من ابتلي منكم بشي من هذه القاذورات فليستتر فاذا فعلت جهارا وتواطئوا على عدم الانكار كان ذلك تحريضا على فعلها وسببا مثيرا لافشائها وكثرتها قال الزمخشري فان قلت كيف وقع ترك التناهي عن المنكر تفسيرا للمعصية قلت من قبل ان الله تعالى امر بالتناهي فكان الاخلال به معصية وهو اعتدا لان في التناهي حسما للفساد وفي حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النقص على بني اسرايل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ثم قرا لعن الذين كفروا من بني اسرائيل الاية الى قوله فاسقون ثم قال والله لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتاخذن على يد الظالم ولتاطرنه على الحق اطرا او ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعننكم كما لعنهم اخرجه الترمذي ويعني لتاطرنه لتردنه وقيل التفاعل هنا بمعنى الافتعال يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه كما تقول تجاوروا واجتوروا والمعنى كانوا لا يمتنعون عن منكر وظاهر المنكر انه غير معين فيصلح اطلاقه على اي منكر فعلوه وقيل صيد السمك يوم السبت وقيل اخذ الرشا في الحكم وقيل اكل الربا واثمان الشحوم ولا يصح التناهي عما فعل فاما ان يكون المعنى اراده وفعله كما ترى الات امارات الفسق والاته تسوى وتهيا فتنكر واما ان يكون على حذف مضاف اي معاودة منكر او مثل منكر **لبئس ما كانوا يفعلون** ذم لما صدر عنهم من فعل المنكر وعدم تناهيهم عنه وقال الزمخشري تعجيب من سوء فعلهم موكدا لذلك بالقسم فيا حسرتا على المسلمين في اعراضهم عن باب التناهي عن المنكر

وقلة



وقلة عنايتهم به كانه ليس من ملة الاسلام في شي مع ما يتلون من كتاب الله وما فيه من المبالغات في هذا الباب انتهى وقال حذاق اهل العلم ليس من شروط الناهي ان يكون سليما من المعصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضا وقال بعض الاصوليين فرض على الذين يتعاطون الكووس ان ينهى بعضهم بعضا واستدل بهذه الاية لان قوله لا يتناهون وفعلوه يقتضي اشتراكهم في الفعل وذمهم على ترك التناهي وفي الحديث لا يزال العذاب مكفوفا عن العباد ما استتروا بمعاصي الله فاذا اعلنوها فلم ينكروها استحقوا عقاب الله **ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا** الظاهر عود الضمير في منهم على بني اسرايل فقال مقاتل كثيرا منهم هو من كان بحضرة الرسول يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد كعب بن الاشرف واصحابه الذين استجلبوا المشركين على الرسول وعلى هذا يكون ترى بصرية ويحتمل ان يكون من روية القلب فيحتمل ان يراد اسلافهم اي ترى الان اذا اخبرناك وقيل كثيرا منهم منافقوا اهل الكتاب كانوا يتولون المشركين وقيل هو كلام منقطع من ذكر بني اسرايل عني به المنافقون تولوا اليهود روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد **لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم** تقدم الكلام على اعراب ما قال الزمخشري في قوله ان سخط الله انه هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كانه قيل لبئس زادهم الى الاخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط الله عليهم انتهى ولا يصح هذا الاعراب الا على مذهب الفرا والفارسي في ان ما موصولة او على مذهب من جعل في بئس ضميرا وجعل ما تمييزا بمعنى شيا وقدمت صفة التمييز واما على مذهب سيبويه فلا يستوي ذلك لان ما عنده اسم تام معرفة بمعنى الشي والجملة بعده صفة للمخصوص المحذوف والتقدير لبئس الشي شي قدمت لهم انفسهم فيكون على هذا ان سخط الله في موضع رفع على البدل من المخصوص المحذوف او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ان سخط وقال ابن عطية وان سخط في موضع رفع بدل من ما انتهى ولا يصح هذا سوا كان موصولة ام تامة لان البدل يحل محل المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا لبئس لان فاعل نعم وبئس لا يكون ان والفعل وقيل ان سخط في موضع نصب بدلا من الضمير المحذوف في قدمت اي قدمته كما تقول الذي ضربت زيدا اخوك زيد بدل من ضربته زيدا وقيل على اسقاط اللام اي لان سخط **وفي العذاب هم خالدون** لما ذكر ما قدموا الى الاخرة زادا وذمه بابلغ الذم ذكر ما صاروا اليه وهو العذاب وانهم خالدون فيه فانه ثمرة سخط الله كما ان السخط ثمرة العصيان **ولو كانوا يومنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء** ان كان المراد بقوله ترى كثيرا منهم اسلافهم فالنبي داود وعيسى او معاصري الرسول فالنبي هو محمد صلى الله عليه وسلم والذين كفروا عبدة الاوثان والمعنى لو كانوا يومنون ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق والظاهر في ضمير كانوا وضمير الفاعل في اتخذوهم انه يعود على كثيرا منهم وفي ضمير المفعول انه يعود على الذين كفروا وقال القفال وجها اخر وهو ان يكون المعنى ولو كان هولا المتولون من المشركين يومنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هولا اليهود اوليا والوجه الاول اولى لان الحديث انما هو في قوله كثيرا منهم فعود الضماير على نسق واحد اولى من اختلافها وجاء جواب لو منفيا بما بغير لام وهو الافصح ودخول اللام عليه قليل نحو قوله

لو ان بالعلم تعطي ما تعيش به ... لما ظفرت من الدنيا بمرزوق

**ولكن كثيرا منهم فاسقون** خص الكثير بالفسق اذ فيهم قليل قد امن والمخبر عنهم اولا هولا هم الكثير والضماير بعده له وليس المعنى ولكن كثيرا من ذلك الكثير ولكنه لما طال اعيد بلفظه وكان من وضع الظاهر بلفظه موضع المضمر اذ لان السياق يكون ما اتخذوهم اوليا ولكنهم فاسقون فوضع الظاهر موضع هذا المضمر

**المفردات**

**القس** بفتح القاف تتبع الشي قال روبة

اصبحن عن قس الاذى غوافلا ... يمشين هونا خردا بهالا

وينال قس لا نتتبعه وقصة ايضا والقس رئيس النصارى والعلم وجمعه قسوس سمي بالمصدر
لتتبعه العلم والدين وكذلك القسيس فعيل كالشريب وجمع القسيسين بالواو والنون
وجمع ايضا على قساقسة قال امية بن ابي الصلت
• لو كان منفلت كانت قسا وسهم • يحيهم الله في ايديهم الزبر •
قال الفرا هو مثل مهالبة كثرت السينات فابدلوا احداهن واوا يعني ان قياسه قساسة
وزعم ابن عطية ان القس بفتح القاف وكسرها والقسيس اسم اعجمي عرب الطمع ترتيب من الرجا
يقال منه طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية قال الشاعر • طماعية ان يغفر الذنب غافر
واسم الفاعل طمع الرجس اسم لكل ما يستقذر من عمل يقال رجس الرجل يرجس رجسا
اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس وهو شدة الصوت بالرعد قال الراجز
• من كل رجاس يسوق الرجسا • وقال ابن دريد الرجس الشر والرجس العذاب
والركس العذرة والنتن والرجس يقال للامرين الرمح معروف وجمعه في القلة ارماح
وفي الكثرة رماح ورمحه طعنه بالرمح ورجل رامح اي ذو رمح ولا فعل له من معنى ذي رمح بل
هو كلابن وتامر وثور رامح له قرنان قال ذو الرمة •
• وكائن ذعرنا من مهاة ورامح • بلاد الورى ليست لها ببلاد •
والرماح الذي يتخذ الرمح وصنعته الرماحة الوبال سوء العاقبة ويرعى وبيل يتاذى به
بعد اكله البر خلاف البحر وقال الليث يستعمل نكرة يقال جلست برا وخرجت برا وقال
الازهري هي من كلام المولدين وفي حديث سلمان ان لكل امرئ جوانيا وبرانيا كنى بذلك
عن السر والعلانية وهو من تغيير النسب لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا
اليهود والذين اشركوا قال قتادة نزلت في ناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة
مما جاء به عيسى امنوا بالرسول فاثنى الله عليهم قيل هو النجاشي واصحابه تلا عليهم
جعفر بن ابي طالب حين هاجر الي الحبشة سورة مريم فاستوا ضت اعينهم من الدمع وهم وفد تبليم
النجاشي مع جعفر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا سبعين بعثهم الي الرسول
عليهم ثياب الصوف اثنان وستون من الحبشة وثمانية من الشام وهم بحيرا الراهب وادريس
واشرف وثمامة وقثم ودريد وايمن فقرا عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم يس فبكوا
وامنوا وقالوا ما اشبه هذا بما كان ينزل على عيسى فانزل الله فيهم هذه الاية وروي
عن مقاتل والكلبي انهم كانوا اربعين من بني الحارث بن كعب من نجران واثنين وثمانين
من الحبشة وثمانية وستين من الشام وروي عن ابن جبير قريب من هذا وظاهر
اليهود العموم من كان بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من يهود المدينة وغيرهم وذلك
انهم مرنوا على تكذيب الانبيا وقتلهم وعلى العتو والمعاصي واستشعارهم اللعنة
وضرب الذلة والمسكنة فتحرزت عداوتهم وكيدهم وحسدهم وخبثهم وفي الحديث ما خلا
يهوديان بمسلم الا هما بقتله وقف ومن الله ان لهم بانهم اشد عداوة اشعار بصعوبة
اجابتهم الى الحق ولذلك قل اسلام اليهود وقيل اليهود هنا هم يهود المدينة لانهم هم
الذين مالوا المشركين على المسلمين وعطف الذين اشركوا على اليهود جعلهم تبعا لهم في ذلك
اذ كان اليهود اشد في العداوة اذ تباينوا هم والمسلمون في الشريعة لا في الجنس اذ بينهم
وشايج متصلة من القرابات والانساب القريبة فتعطفهم على كل حال الرحم على
المسلمين ولانهم ليسوا على شريعة من عند الله فهم اسرع للايمان من كل احد من اليهود
والنصارى وعطفوا هنا كما عطفوا في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين
اشركوا واللام في لتجدن هي المتلقى بها القسم المحذوف وقال ابن عطية هي لام الابتدا
وليس بمرضي والناس هنا الكفار اي لتجدن اشد الكفار عداوة ولتجدن اقربهم مودة
للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى اي هم الين عريكة واقرب ودا ولم يصفهم بالود

انما جعلهم



انما جعلهم اقرب من اليهود والمشركين وهي امدلهم الوفا والخلال الاربع التي ذكرها عمرو بن العاص
في صحيح مسلم ويظهرون من اهل الاسلام من استشعر وامنه دينا وايمانا ويبغضون
اهل الفسق فاذا سالموا فسلمهم صاف واذا حاربوا فحربهم مدافعة لان شرعهم لا يامرهم
بذلك وحين غلب الروم فارس سر رسول الله صلى الله عليه وسلم لغلبة اهل كتاب لاهل
عبادة النار ولاهلاك العدو الاكبر بالعدو الاصغر اذ كان مخوفا على اهل الاسلام
واليهود ليسوا على شي من اخلاق النصارى بل شانهم الخبث واللي بالالسنة وفي خلال احسانك
الى اليهودي يترقب ما يغتالك به الا ترى ما حكى الله عنهم ذلك بانهم قالوا ليس علينا
في الاميين سبيل وفي قوله تعالى الذين قالوا انا نصارى اشارة الي انهم ليسوا متمسكين
بحقيقة النصرانية بل ذلك قول منهم وزعم وتعلق للذين امنوا الاول بعداوة والثاني
بمودة وقيل هما في موضع النعت ووصف العداوة بالاشد والمودة بالاقرب دليل على تفاوت
الجنسين بالنسبة الي المومنين فتلك العداوة اشد العداوات واظهرها وتلك المودة
اقرب واسهل وظاهر الاية يدل على ان النصارى اصلح حالا من اليهود واقرب الى
المومنين مودة وعلى هذا الظاهر فسر الاية من وقفنا على كلامه قال بعضهم وليس على
ظاهره وانما المراد انهم اكثر اسباب مودة من اليهود وذلك ذم لهم فان من كثرت اسباب
مودته كان تركه لمودته افحش ولهذا قال ابو بكر الرازي من الجهال من يظن ان في هذه
مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود وليس كذلك لان ما في الاية من ذلك انما هو
صفة قوم قد امنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكره في نسق التلاوة من اخبارهم عن انفسهم
بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة امعن في مقالتي الطائفتين
ان مقالة النصارى اقبح واشد استحالة واظهر فسادا من مقالة اليهود لان اليهود تقر
بالتوحيد في الجملة وان كان فيها مشبهة ببعض ما اعتقدته في الجملة من التوحيد بالتشبيه
انتهى كلام ابي بكر الرازي والظاهر ما قاله المفسرون غيره من ان النصارى على الجملة
اصلح حالا من اليهود وقد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود
من كرم الاخلاق والدخول في الاسلام سريعا وليس الكلام واردا بسبب العقايد
وانما ورد بسبب الانفعال للمسلمين واما قوله لان ما في الاية من ذلك انما هو صفة
قوم قد امنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر بل صدر الاية يقتضي العموم لانه قال ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى ثم اخبر ان منهم هذه الطائفة علما وزهادا
ومتواضعين وسريعي استجابة للاسلام وكثيري بكاء عند سماع القران واليهود بخلاف
ذلك والموجود يصدق قرب النصارى من المسلمين وبعد اليهود ذلك بان منهم
قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون الاشارة بذلك الي قرب المودة اي قرب
المودة علته اي منهم علما وعبادا وانهم قوم فيهم تواضع واستكانة وليسوا مستكبرين
واليهود على خلاف ذلك لم يكن فيهم قط اهل ديارات ولا صوامع وانقطاع عن الدنيا
بل معظمون متطاولون لتحصيلها حتى كانهم لا يومنون باخرة ولذلك لا ترى فيهم
زاهدا والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان والرهب والرهبة الخشية وقيل
الرهبان مفرد كسلطان • وانشدوا •
• لو عاينت رهبان دير في القلل • بحدر الرهبان يمشي ونزل •
ويروى ونزل والتقسس تتبع شي حرفي الموزدات وقال ابن زيد هو راس الرهبان
وقيل العالم وقيل رافع الصوت بالقراءة وقيل الصديق وفي هذا تعليل دليل على جلالة
العلم وانه سبيل الي الهداية وعلى حسن عاقبة الانقطاع وانه طريق الي النظر في العاقبة
على التواضع وانه سبب لتعظيم الموحد اذ يشهد من نفسه ومن كل محدث انه مفتقر
للموجد فيعظم عند مخترع الاشيا الباري واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم

**تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق** هذا وصف برقة القلوب والتأثر بسماع القرآن والظاهر
ان الضمير يعود على قسيسين ورهبانا فيكون عاما ويكون قد اخبر عنهم بما يقع من بعضهم
كما جرى للنجاشي حين تلا عليه جعفر سورة مريم الى قوله ذلك عيسى ابن مريم وسورة طه
الى قوله هل اتاك حديث موسى فبكى وكذلك قومه الذين وفدوا على الرسول حين قرأ عليهم
يس فبكوا وقال ابن عطية بمعناه صدر الاية عام في النصارى واذا سمعوا عام فيمن
آمن من القادمين من ارض الحبشة اذ ليس كل النصارى يفعل ذلك بل هم الذين بعثهم
النجاشي ليروا النبي صلى الله عليه وسلم ويسمعوا ما عنده فلما راوه وتلا عليهم القرآن
فاضت اعينهم من خشية الله انتهى وقال السدي لما رجعوا الى النجاشي آمن وهاجر
بمن معه فمات في الطريق فصلى عليه الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون واستغفروا
له وترى من رؤية العين واسند الفيض الى الاعين وان كان حقيقة للدموع كما قال
• ففاضت دموع العين مني صبابة • اقامه مقام السبب لان الفيض مسبب
عن الامتلا فالاصل ترى اعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض على جوانب
الاناء ناشئ عن امتلائه قال الشاعر •
• قوارص تأتيني وتحتقرونها • وقد يملأ القطر الاناء فيفعم •
ويحتمل انه اسند الفيض الى الاعين على سبيل المبالغة في البكا لما كانت تفيض فيه
جعلت الفائضة بانفسها على سبيل المجاز والمبالغة ومن في من الدمع قال ابو البقا
فيه وجهان احدهما ان من لابتداء الغاية اي فيضها من كثرة الدموع والثاني ان يكون
حالا والتقدير تفيض مملوءة من الدمع مما عرفوا من الحق ومن ها من اجل الذي عرفوه
ومن الحق حال من العائد المحذوف او حال من ضمير الفاعل في عرفوا وقيل من في من الدمع
بمعنى الباء اي بالدمع من اجل البكا من قولك دمعت عينه دمعا فان قلت
اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلت الاولى لابتداء الغاية
على ان فيض الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية لتبيين
الموصول الذي هو ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم
انتهى والجملة من قوله واذا سمعوا يحتمل الاستيناف ويحتمل ان تكون معطوفة على خبر
انهم • وقرئ ترى اعينهم على البنا لما لم يسم فاعله **يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع
الشاهدين** المعنى باننا انشأنا الايمان الخاص بهذه الملة الاسلامية والشاهدون
قال ابن عباس وابن جريج وغيرهما هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ذلك
لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك انتهى وقال الطبري معناه ولو قيل معناه مع
الشاهدين بتوحيدك من جميع العالمين من تقدم ومن تأخر لكان صوابا وقيل مع الذين
يشهدون بالحق وقال الزجاج المراد بالشاهدين الانبيا والمومنون والكتابة
في اللوح المحفوظ وقيل معناه اثبت من قولهم كتب فلان في الجند اي اثبت ويقولون
في موضع نصب على الحال قاله ابن عطية وابو البقا ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها
ولا جائز ان يكون حالا من الضمير في اعينهم لانه مجرور بالاضافة لا موضع له من رفع
ولا نصب الا على مذهب من ينزل الجزء منزلة المضاف اليه وهو قول خطا وقد
بينت ذلك في كتاب منهج السالك من تاليفنا ولا جائز ان يكون حالا من ضمير
الفاعل في عرفوا لانها تكون قيدا في العرفان وهم قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها
فالاولى ان تكون مستانفة اخبر تعالى عنهم بانهم التبسوا بهذا القول والمعنى انهم عرفوا
الحق بقلوبهم ونطقت به واقرت السنتهم **وما لنا لا نومن بالله وما جانا من الحق**

هذا



هذا انكار واستبعاد لانتفاء الايمان منهم مع قيام موجبه وهو عرفان الحق قال الزمخشري
والتبريزي وموجب الايمان هو الطمع في دخولهم مع الصالحين والظاهر ان قولهم
ذلك هو الظاهر لانفسهم على سبيل المكالمة منهما لدفع الوسواس والهواجس اذ
فراق طريقة وسلوك اخرى لم ينشا عليها مما يصعب ويشق او قول بعض من آمن
لبعض على سبيل التثبيت ايضا او قولهم ذلك على سبيل المحاجة لمن عارضهم من الكفار
لما رجعوا اليهم ولاموهم على الايمان اي وما يصدنا عن الايمان بالله وحده وقد لاح لنا
الصواب وظهر الحق النير وروي عن ابن عباس ان اليهود انكروا عليهم ولاموهم
فاجابوهم بذلك ولا نومن في موضع الحال وهي المقصودة وفي ذكرها فائدة الكلام
وذلك كما تقول جاء زيد راكبا جوابا لمن قال هل جاء زيد ماشيا او راكبا والعامل
فيها هو متعلق به الجار والمجرور اي اي شي يستقر لنا ويحصل في انتفا الايمان
عنا وفي مصحف عبد الله وما لنا لا نومن بالله وما انزل الينا ربنا ونطمع وينبغي
ان يحمل ذلك على تفسير قوله وما جانا من الحق لمخالفته ما اجمع عليه المسلمون من سواد
المصحف **ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين** الاحسن والاسهل ان يكون
استيناف اخبار منهم بانهم طامعون في انعام الله عليهم بدخولهم مع الصالحين فالواو عاطفة
جملة على جملة وما لنا لا نومن لا عاطفة على نومن او على لا نومن ولا على ان تكون الواو
واو الحال ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وقال الزمخشري في ونطمع
واو الحال والعامل في الحال معنى الفعل العامل في لا نومن ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك
لو ازلتها وقلت وما لنا لا نطمع لم يكن كلاما انتهى وما ذكر من ان الحالين العامل فيهما
واحد وهو ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شي حصل لنا غير مومنين طامعين
ليس بجيد لان الاصح انه لا يجوز ان يقتضي العامل حالين لذي حال واحد الا بحرف
عطف الا افعل التفضيل فالاصح انه يجوز فيه ذلك وذو الحال هنا واحد وهو الضمير
المجرور باللام في لنا ولانه يلزم ان تكون الواو دخلت على المضارع ولا تدخل واو الحال على
المضارع الا بتأويل فيحتاج ان يقدر ونحن نطمع وقال الزمخشري ويجوز ان يكون
ونطمع حالا من لا نومن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون
مع ذلك ان يصحبوا الصالحين انتهى وليس بجيد لان فيه دخول واو الحال
على المضارع ويحتاج الى تاويل وقال الزمخشري وان يكون معطوفا على لا نومن
على معنى وما لنا نجمع بين التثليث والطمع في صحبة الصالحين او على معنى وما لنا لا نجمع
بينهما بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين انتهى
انتهى ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون معطوفا على نومن على انه منفي كنفي
نومن التقدير وما لنا لا نومن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لانتفاء ايمانهم وانتفاء
طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول مع الصالحين ومع
على بابها المعية وقيل بمعنى في والصالحون امة الرسول صلى الله عليه وسلم قاله ابن
عباس او الرسول واصحابه قاله ابن زيد او المهاجرون الاولون قاله مقاتل وقيل
التقدير ان يدخلنا الجنة **فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين
فيها وذلك جزاء المحسنين** ظاهره ان الاثابة بما ذكر مترتبة على مجرد القول ولا بد ان
يقترن القول بالاعتقاد ويتبين انه مقترن به انه قال بما عرفوا من الحق فوصفهم بالمعرفة
فدل على اقتران القول بالعلم والاخلاص وقال ذلك جزاء المحسنين فاما ان تكون
من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذا الوصف وانهم اتصفوا بالقيام بهذا
الوصف بهم وهو رتبة الاحسان وهي التي فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا اخلاص ولا علم ارفع

من هذه الرتبة واما ان يكون اريد به العموم فلا يكونون قد اندرجوا في المحسنين على ان هذه الاثابة لم تترتب على مجرد القول اللفظي ولذلك فسره الزمخشري بقوله بما قالوا بما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده وما يذهب اليه انتهى وفسروا هذا القول بقولهم وما لنا لا نؤمن بالله والذي يظهر انه عنى به قولهم يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين لانه هو المصرح في ايمانهم واما قوله وما لنا لا نؤمن بالله فليس فيه التصريح بايمانهم وانما هو انكار على انتفاء الايمان منهم مع قيام موجبه فلا يترتب عليه الاثابة وقرا الحسن فاتاهم الله من الاتيان بمعنى الاعطاء لا من الاثابة والاثابة ابلغ من الاعطاء لانه يلزم ان يكون عن عمل بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم ان يكون عن عمل ولذلك جاءت اخيرا وذلك جزاء المحسنين فنبه على ان تلك الاثابة هي جزاء والجزاء لا يكون الا على عمل **والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم** اندرج في الذين كفروا وكذبوا اليهود والنصارى وغيرهم لما ذكر ما للمؤمنين ذكر ما اعد لهما كذا فريقين **يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم** ذكروا سبب نزولها في قصة مطولة ملخصها ان جماعة من الصحابة عزموا على التقشف المفرط في العبادة المفرطة الدائمة من الصيام الدائم وترك اتيان النساء واللحم والودك والطيب ولبس المسوح والسياحة في الارض وجب المذاكير فنهاهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزلت وقيل حرم عبد الله ابن رواحة عشاءه ليلة نزل به ضيف لكون امراته انتظرته ولم تناد الى اطعام ضيفه فحرمته هي ان لم يذق فحرمه الضيف فقال عبد الله قربي طعامك كلوا باسم الله فاكلوا جميعا واخبر الرسول بذلك فقال احسنت وقيل سبب نزولها غير ذلك ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انه تعالى لما مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن الطيبات ومستلذاتها اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل ذلك التقشف والتبتل فبين الله تعالى ان الاسلام لا رهبانية فيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انا فاقوم وانام واصلي وافطر واتي النساء وانال الطيب فمن رغب عن سنتي فليس مني واكل صلى الله عليه وسلم الدجاج والفالوذ وكان يعجبه الحلوا والعسل والطيبات هنا المستلذات من الحلال ومعنى لا تحرموها لا تمنعوها انفسكم منها لمنع التحريم ولا تقولوا حرمناها على انفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا وهذا هو المناسب لسبب النزول وقيل المعنى لا تحرموا ما تريدون تحصيله لانفسكم من الحلال بطريق غير مشروع كالغصب والزنا والسرقة بل توسلوا بطريق مشروع من ابتياع واتهاب وغيرها وقيل معناه لا تعتقدوا تحريم ما احله الله لكم وقيل لا تحرموا على انفسكم بالفتوى وقيل لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين لقوله لم تحرم ما احل الله لك وقيل خلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يتميز منه فيحرم الجميع ويكون ذلك سببا لتحريم ما كان حلالا **ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين** هذا نهي عن الاعتداء فيدخل فيه جميع انواع الاعتداء ولا سيما ما نزلت الاية بسببه قال الحسن لا تجاوزوا ما حد لكم من الحلال الى الحرام وانتهى الزمخشري فقال ولا تعتدوا حدود ما احل لكم الى ما حرم عليكم وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة وابراهيم لا تعتدوا بالخصا وتحريم النساء وقال عكرمة ايضا لا تسيروا بغير سيرة الاسلام وقال السدي وعكرمة ايضا هو نهي عن هذه الامور المذكورة من تحريم ما احل الله فهو تاكيد لقوله لا تحرموا وقيل ولا تعتدوا بالاسراف في تناول الطيبات كقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا **وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون** تاكيد للوصية بما امر به وزاده تاكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يحمل على التقوى في امتثال ما امر به واجتناب ما نهى عنه **لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان** تقدم الكلام في تفسير نظير هذه

عام

تقدم تفسير مثلها في قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا صح





الجملة ومعنى عقدتم وثقتم بالقصد والنية وقرا الحرميان وابو عمرو بتشديد القاف وقرا الاخوان وابو بكر بتخفيفها وابن ذكوان بالف بين العين والقاف وقرا الاعمش بما عقدت الايمان جعل الفعل للايمان فالتشديد اما للتكثير بالنسبة الى الجمع واما لكونه بمعنى المجرد نحو قدر وقدر والتخفيف هو الاصل وبالالف بمعنى المجرد نحو جاوزت الشيء وجزته وقاطعته اي هجرته وقال ابو علي الفارسي عاقدتم يحتمل امرين احدهما ان يكون كطارقت النعل وعاقبت اللص انتهى وليس مثله لانك لا تقول طرقت النعل ولا عقبت اللص بغير الف وهذا تقول فيه عاقدت اليمين وعقدت اليمين وقال الحطيئة

قوم اذا عاقدوا عقدا لجارهم •

فجعله بمعنى المجرد هو الظاهر كما ذكرنا قال ابو علي والاخر ان يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين كان المعنى بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد قال بما عاهد عليه الله كما عدى ناديتم الى الصلاة بالى وبابها ان تقول ناديت زيدا وناديناه من جانب الطور لما كانت بمعنى دعوت الى كذا قال ممن دعا الى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل الى المفعول ثم حذف المضمر العائد من الصلة الى الموصول اذ كان صار بما عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع بما تؤمر انتهى وجعل عاقد لاقتسام الفاعلية والمفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى بعيد اذ يصير المعنى ان اليمين عاقدته كما عاقدها اذ نسبة ذلك اليه وهو عقده لها هو على سبيل الحقيقة ونسبة ذلك الى اليمين هو على سبيل المجاز لانها لم يعقده بل هو الذي عقدها واما تقديره بما عاقدتم عليه وحذف حرف الجر ثم الضمير على التدريج الذي ذكره فهو ايضا بعيد وليس تنظيره ذلك بقوله فاصدع بما تؤمر بسديد لان امر يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه تارة الى المفعول الثاني وان كان اصله الحرف تقول امرت زيدا الخير ولانه لا يتعين في فاصدع بما تؤمر ان تكون ما موصولة بمعنى الذي بل يظهر انها مصدرية فلا تحتاج الى عائد وكذلك هنا الاولى ان تكون ما مصدرية ويقوي ذلك ويحسنه المقابلة بعقد اليمين بالمصدر الذي هو باللغو في ايمانكم لان اللغو مصدر فالاولى مقابلته بالمصدر لا بالموصول وقال الزمخشري والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف انتهى واليمين المنعقدة بالله وباسمائه وبصفاته وقال احمد اذا حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم انعقدت يمينه لانه حلف بما لا يتم الايمان الا به وفي بعض الصفات تفصيل وخلاف ذكر في كتب الفقه **فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم** الكفارة التي من شانها ان تكفر الخطيئة ان تسترها والضمير في فكفارته عائد على ما ان كانت موصولة اسمية وهو على حذف مضاف كما تقدم وان كانت مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من المعنى وهو اثم الحنث وان لم يجر له صريح لكن يقتضيه المعنى ومساكين اعم من ان يكونوا ذكورا او اناثا او من الصنفين والظاهر تعداد الاشخاص فلو اطعم مسكينا واحدا الكفارة عشرة ايام لم يجزه وبه قال مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجزي وتعرضت الاية لجنس ما يطعم منه وهو من اوسط ما تطعمون ولم تتعرض لمقدار ما يطعم كل واحد هذا الظاهر وقد راى مالك وجماعة ان هذا التوسط هو في القدر وبه قال عمر وعلي وابن عباس ومجاهد وراى جماعة انه في الصنف وبه قال ابن عمر والاسود وعبيدة والحسن وابن سيرين وقال ابن عطية الوجه ان يعم بلفظ الوسط القدر والصنف انتهى وروي عن زيد بن ثابت وابن عباس والحسن وعطاء وابن المسيب مد لكل مسكين بمد الرسول وبه قال مالك والشافعي وروي عن عمر وعلي وعائشة نصف صاع من بر او صاع من تمر وبه قال ابو حنيفة والظاهر انه لا يجزي الا الاطعام بما فيه كفاية وقتا واحدا يسد به الجوعة فان غداهم وعشاهم اجزاه وبه قال علي ومحمد بن كعب والقاسم وسالم والشعبي وابراهيم وقتادة والاوزاعي والثوري وابو حنيفة ومالك وقال ابن جبير والحكم والشافعي من شرط

صحة الكفارة تمليك الطعام للفقراء فان غداهم وعشاهم لم يجزه والظاهر انه لا يشترط الادام وقال ابن عمر اوسط الخبز والتمر والخبز والزبيب وخير ما نطعم اهلينا الخبز واللحم وعن غيره الخبز والسمن وقال ابن سيرين افضله اللحم واوسطه السمن واخسه التمر مع الخبز وروي عن ابن مسعود مثله وقال ابن حبيب لا يجزي الخبز قفارا ولكن بادام زيت او لبن او لحم ونحوه والظاهر ان المراعى ما يطعم اهليه الذين يختصون به اي من اوسط ما يطعم كل شخص شخص اهله وقيل المراعى عيش البلد فالمعنى من اوسط ما تطعمون ايها الناس اهليكم في الجملة من مدينة او صقع ومن اوسط في موضع مفعول ثاني لاطعام والاول هو عشرة مساكين اي طعاما من اوسط والعائد على ما من ما تطعمون محذوف اي تطعمونه وقرا الجمهور اهليكم وجمع اهل بالواو والنون شاذ في القياس وقرا جعفر الصادق اهاليكم جمع تكسير وبسكون الياء قال ابن جني اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة والعرب تقول اهل واهلة ومنه قوله

• واهلة ود قد تبريت بودهم •

وقال الزمخشري والاهالي اسم جمع لاهل كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض واما تسكين الياء في اهاليكم فهو كثير في الضرورة وقليل في السعة كما قال زهير

• يطيع العوالي ركبت كل لهذم •

شبهت الياء بالالف فقدرت فيها جميع الحركات **او كسوتهم** هذا معطوف على قوله اطعام والظاهر ان كسوة هي مصدر وان كان يستعمل للثوب الذي يستر ولما لم يذكر مقدار ما يطعم لم يذكر مقدار الكسوة وظاهره مطلق الكسوة واجمعوا على ان القلنسوة بانفرادها لا تجزي وقال بعضهم الكسوة في الكفارة ازار وقميص ورداء وروي عن ابن عمر او ثوبان لكل مسكين قاله ابو موسى الاشعري وابن سيرين والحسن وراعي قوم الزي والكسوة المتعارفة فقال بعضهم لا يجزي الثوب الواحد الا اذا كان جامعا لما قد يتزيى به كالكساء والملحفة وقال النخعي ليس القميص والذراع والخمار ثوبا جامعا وقال الحسن والحكم تجزي عمامة يلف بها راسه وقال مجاهد يجزي كل شي الا التبان وقال ابن عباس تجزي العباءة او الشملة وقال طاووس والحسن ثوب لكل مسكين وعن ابن عمر ان ازارا وقميصا او رداء او كساء وهل يجزي اعطا كساء عشرة انفس لشخص واحد في عشرة ايام فيه خلاف الاطعام وقرا النخعي وابن المسيب وابو عبد الرحمن كسوتهم بضم الكاف وقرا ابن جبير وابن السميفع او كاسوتهم بكاف الجر على اسوة قال الزمخشري المعنى او مثل ما تطعمون اهليكم اسرافا كان او تقتيرا لا تنقصونهم عن مقدار نفقتهم ولكن تسوون بينهم وبينهم فان قلت ما محل الكاف قلت الرفع تقديره او اطعامهم كاسوتهم بمعنى كمثل طعامهم ان لم تطعموهم الاوسط انتهى وكان قد قرر قبل ان قوله او كسوتهم عطف على محل من اوسط فدل ذلك على انه ليس قوله من اوسط في موضع مفعول ثان بالمصدر بل انقضى عنده الكلام في قوله اطعام عشرة مساكين ثم اضمر مبتدا اخبر عنه بالجار والمجرور يبينه ما قبله تقديره طعامهم من اوسط وعلى ما ذكرناه من ان اوسط في موضع نصب تكون الكاف في كاسوتهم في موضع نصب لانه معطوف على محل من اوسط وهو عندنا منصوب واذا فسرت كاسوتهم في الطعام بقيت الاية عارية من ذكر الكسوة واجمع العلما على ان الحانث مخير بين الاطعام والكسوة والعتق وهي مخالفة لسواد المصحف وقال بعضهم او كاسوتهم في الكسوة والظاهر ان الكسوة لا تتقيد فيها باوسط ما يكسوا اهله والظاهر انه لا يجزي اخراج قيمة الطعام والكسوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجزي والظاهر انه لم يتقيد المساكين بوصف فيجوز صرف ذلك الى الذمي والعبد وبه قال ابو حنيفة وقال غيره لا يجزي واتفقوا على انه لا يجزي دفع ذلك الى المرتد **او تحرير رقبة** تسمية الانسان رقبة تسمية للكل باسم الجزء وخص بذلك لان الرقبة غالبا محل للتوثق والاستمساك فهو موضع الملك ولذلك اطلق عليه راس والتحرير يكون بالاخراج عن الرق وعن الاسر وعن المشقة والتعب وقال الفرزدق •

ابني



• ابني غدانة انني حررتكم • فوهبتكم لعطية بن جعال •

اي حررتكم من الهجا والظاهر حصول الكفارة بتحرير ما يصدق عليه رقبة من غير اعتبار شي اخر فيجزي عتق الكافر وبه قال داود وجماعة من اهل الظاهر وقال ابو حنيفة يجزي الكافر ومن فيه نقص يسير من ذوي العاهات واختار الطبري اجزا الكافر وقال مالك لا يجزي كافر ولا اعمى ولا ابرص ولا مجنون وقال ابن شهاب وجماعة وفرق النخعي فاجاز عتق من يعمل اشغاله ويخدم ومنع عتق من لا يعمل كالاعمى والمقعد والاشل اليدين **فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام** اي فمن لم يجد احد هذه الثلاثة من الاطعام والكسوة والعتق فلو كان ماله في غير بلده ووجد من يسلفه لم ينتقل الى الصوم ولو لم يجد من يسلفه فقيل لا يلزمه انتظار ماله من بلده ويصوم وهو الظاهر لانه غير واجد الان وقيل ينتظر والظاهر انه اذا كان عنده فضل قوته وقوت من يلزمه نفقته يومه وليلته وعن كسوتهم بقدر ما يطعم او يكسو فهو واجد وبه قال احمد واسحاق والشافعي ومالك وقال مالك الا ان يخاف الجوع او يكون في بلد لا يعطف عليه فيه وقال ابن جبير ان لم يكن له الا ثلاثة دراهم اطعم وقال قتادة اذا لم يكن له الا قدر ما يكفر به صام وقال الحسن اذا كان له درهمان اطعم وقال ابو حنيفة اذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد وقال اخرون جائز لمن لم يكن عنده فضل على راس ماله الذي يتصرف به في معاشه ان يصوم والظاهر انه لا يشترط التتابع وبه قال مالك والشافعي في احد قوليه وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وطاووس وابو حنيفة يشترط وقرا ابي وعبد الله والنخعي ايام متتابعات واتفقوا على ان العتق افضل ثم الكسوة ثم الاطعام وبدا الله بالايسر فالايسر على الحالف وهذه الكفارة التي نص الله عليها لازمة للحر المسلم واذا حنث العبد فقال سفيان وابو حنيفة والشافعي ليس عليه الا الصوم لا يجزيه غيره وحكي ابن نافع عن مالك لا يكفر بالعتق لانه لا يكون له ولاء ولكن يكفر بالصدقة ان اذن له سيده والصوم اصوب وحكى ابن القاسم عنه انه قال ان اطعم او كسا باذن السيد فما هو بالبين وفي قلبي منه شي ولو حلف بصدقة ماله فقال الشعبي وعطا وطاووس لا شي عليه وقال الشافعي واسحاق وابو ثور عليه كفارة يمين وقال ابو حنيفة مقدار نصاب وقال بعضهم مقدار زكاته وقال مالك ثلث ماله ولو حلف بالمشي الى مكة فقال ابن المسيب والقاسم لا شي عليه وقال الشافعي واحمد وابو ثور كفارة يمين وقال ابو حنيفة يلزمه الوفاء بما قال به فان عجز عن المشي لزمه ان يحج راكبا ولو حلف بالعتق فقال عطا يتصدق بشي وروي عن ابن عمر وابن عباس وعايشة عليه كفارة يمين لا العتق وقال الجمهور يلزمه العتق ومن قال الطلاق لا يلزمه فقال المهدوي اجمع كل من يعتمد على قوله ان الطلاق لازم لمن حلف به وحنث **ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم** اي ذلك المذكور واستدل بها الشافعي على جواز التكفير بعد اليمين وقبل الحنث وفيها تنبيه على ان الكفارة لا تكون الا بعد الحنث فهم يقدرون محذوفا اي اذا حلفتم وحنثتم **واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون** قال الزمخشري اي بروا فيها ولا تحنثوا اراد الايمان التي الحنث فيها معصية لان الايمان اسم جنس يجوز اطلاقه على بعض الجنس وعلى كله وقيل احفظوها بان تكفروها وقيل احفظوها كيف حلفتم بها ولا تنسوها تهاونا بها كذلك اي مثل ذلك البيان يبين الله لكم اياته اعلام شريعته واحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه **يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** نزلت بسبب قصة سعد ابن ابي وقاص حين شرب طائفة من الانصار والمهاجرين فتفاخروا فقال سعد المهاجرون خير فرماه انصاري بلحي جمل وعلى حين عقر شارف علي وقال هل انتم الا عبيد لابي وهي قصة طويلة وقيل كان امر الخمر ونزول الايات بتدريج فنزل يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الاية وقيل بسبب قراءة بعض الصحابة وكان ينتشي

في صلاة المغرب قل يا ايها الكافرون على غير ما انزلت ثم عرض ما عرض بسبب شربها من
الامور المؤدية الى تحريمها حتى نزلت هذه الآية وقال ابن عباس نزلت بسبب حيين
من الانصار ثملوا وعربدوا فلما صحوا جعل كل واحد يرى اثرا بوجهه وجسده فيقول هذا
فعل فلان فحدثت بينهم ضغائن ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما امر تعالى باكل ما رزقهم
حلالا طيبا ونهاهم عن تحريم ما احله لهم مما لا اثم فيه وكان من المستطاب المستلذ عندهم
الخمر والميسر فكانوا يقولون الخمر تطرد الهموم وتنشط النفس وتشجع وتبعث على
المكارم والميسر يحصل به تنمية المال ولذة الغلبة بين تعالى تحريم الخمر والميسر لان هذه اللذة
تقارنها مفاسد عظيمة ففي الخمر اذهاب العقل واتلاف المال ولذلك ذم بعض الحكماء الجاهلية
اتلاف المال بها وجعل يتركه ذلك مدحا فقال

اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله

ونشا عنها مفاسد اخرى قتل النفس وشدة البغضاء وارتكاب المعاصي لان ملاك هذه
كلها هو العقل فاذا ذهب العقل اتت هذه المفاسد والميسر فيه اخذ المال بالباطل وهذا
الخطاب للمؤمنين والذين سمعوا انه في هذه الآية هو شهوات وعادات **فاما** الخمر فكانت
لم تحرم بعد وانما نزل تحريمها بعد وقعة احد سنة ثلاث من الهجرة **واما** الميسر ففيه
لذة وغلبة **واما** الانصاب فان كانت الحجارة التي يذبحون عندها وينحرون فحكم عليها
بالرجس دفعا لما عسى ان يبقى في قلب ضعيف ايمان من تعظيمها وان كانت الاصنام التي
تعبد من دون الله فقرنت الثلاثة بها مبالغة في انه يجب اجتنابها كما يجب اجتناب
الاصنام **واما** الازلام فهي التي كان الاكثرون يتخذونها في احدها لا وفي الآخر نعم والآخر
غفل وكانوا يحطونها ومنها ما يكون عند الكهان ومنها ما يكون عند قريش في الكعبة وكان
فيها احكام لهم ومن هذا القبيل الزجر بالطير وبالوحش وباخذ الفال في الكتب ونحوه
مما يصنعه الناس اليوم وقد جمعت انواع من التاكيد في الآية منها التصدير بانما وقران
الخمر والميسر بالاصنام اذا قلنا الانصاب بها وفي الحديث شارب الخمر كعابد الوثن
والاخبار عنها بقوله رجس وقال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ووصفه بانه من
عمل الشيطان لا ياتي منه الا الشر البحت والامر بالاجتناب وترجية الفلاح وهو الفوز
باجتنابه فالخيبة في ارتكابه وبدئ بالخمر لانه سبب النزول ما وقع بها من الفساد
ولانها جماع الاثم وكانت خمر المدينة حين نزولها الغالب عليها كونها من العسل
ومن التمر ومن الزبيب ومن الحنطة ومن الشعير وكانت قليلة من العنب وقد اجمع
المسلمون على تحريم القليل والكثير من خمر العنب التي لم تمسها نار ولا خالطها شيء واكثر
الامة على ان ما اسكر كثيره فقليله حرام والخلاف فيما لا يسكر قليله ويسكر كثيره من
غير خمر العنب مذكور في كتب الفقه قال ابن عطية وقد خرج قوم تحريم الخمر من وصفها
برجس وقد وصف تعالى في آية اخرى الميتة والدم ولحم الخنزير بانه رجس فيجيء من
ذلك ان كل رجس حرام وفي هذا نظر والاجتناب ان يجعل الشيء جانبا وناحية انتهى
ولما كان الشيطان هو الداعي الى التلبس بهذه المعاصي المغري بها جعلت من عمله
وفعله ونسبت اليه على جهة المجاز والمبالغة في كمال تقبيحها كما جاء في وكزة موسى فقضى
عليه قال هذا من عمل الشيطان والضمير في فاجتنبوه عائد على الرجس المخبر به
عن الاربعة فكان الامر باجتنابه متناولا لها وقال الزمخشري فان قلت الى م
يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان
الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان انتهى ولا
حاجة الى تقدير هذا المضاف بل الحكم على هذه الاربعة انفسها انها رجس ابلغ من تقدير
ذلك المضاف لقوله تعالى انما المشركون نجس **انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة** ذكر تعالى في الخمر

والميسر



والميسر مفسدتين احداهما دنيوية والاخرى دينية فاما الدنيوية فانها تثير الشرور والحقود
وتؤول بشاربها الى التقاطع واكثر ما تستعمل في جماعة يقصدون التانس باجتماعهم
عليها والتودد والتحبب فينعكس عليهم الامر ويصيرون الى التباغض لانها مزيلة للعقل
الذي هو ملاك الاشياء فقد يكون في نفس الرجل الشيء الذي يكتمه بالعقل فيبوح به عند
السكر فيؤدي الى التلف الا ترى الى ما جرى لسعد وحمزة وما احسن ما قال قاضي الجماعة
ابو القاسم احمد بن يزيد بن بقي وكان فقيها عالما قاضيا على مذهب اهل الحديث فيما قراته
على القاضي العالم ابي الحسن بن عبد العزيز بن ابي الاحوص عنه

الا انما الدنيا كراح عتيقة • اراد مديروها بها جلب الانس
فلما ادار وفقها اثارت حقودهم • فصار الذي راموا من الانس بالعكس

**واما** الميسر فان الرجل لا يزال يقامر حتى يبقى سليبا لا شيء له وينتهي من سوء الصنيع
في ذلك الى ان يقامر حتى على اهله وولده فيؤدي به ذلك الى ان يصير اعدى عدو لمن قمره
وغلبه لان ذلك يوخذ منه على سبيل القهر والغلبة ولا يمكن امتناعه من ذلك ولذلك قال
بعض الجاهلية

لو تيسرون بخيل قد يسرت بها • وكل ما يسر الاقوام مغروم

**واما** الدينية فالخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ
الجسمانية تلهي عن ذكر الله وعن الصلاة والميسر ان كان غالبا به انشرحت نفسه ومنعه
حب الغلب والقهر والكسب عن ذكر الله وان كان مغلوبا فما حصل له من الانقباض والندم
والاحتيال الى ان يصير غالبا لا يخطر بقلبه ذكر الله لانه تعالى لا يذكره الا قلب تفرغ له واشتغل
به عن ما سواه وقد شاهدنا من يلعب بالنرد وبالشطرنج يجري بينهم من اللجاج والحلف
الكاذب واخراج الصلوات عن اوقاتها ما ينزه المسلم عنه بنفسه هذا وهم يلعبون بغير جعل
شيء لمن غلب فكيف يكون حالهم اذا لعبوا على شيء فاخذه الغالب وافرد الخمر والميسر هنا
وان كانا قد جمعا مع الانصاب والازلام قبل لان الخطاب كان للمؤمنين وانما ذكر معهما
الانصاب والازلام تاكيدا لقبح الخمر والميسر وتبعيدا عن تعاطيهما فنزلا في الترك منزلة
ما قد تركه المؤمنون من الانصاب والازلام والعداوة تتعلق بالامور الظاهرة وعطف
هذا ما هو اشد وهو البغضاء لان متعلقها القلب كذلك ذكر الله عطف عليه ما هو الزم
واوجب واكد وهو الصلاة ونبه بنتيجة الخمر والميسر من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر
الله وعن الصلاة ونبه بنتيجة الخمر اقوى دليل على تحريمها وعلى ان ينتهي المسلم عنهما
ولذلك جاء بعد فهل انتم منتهون وهذا الاستفهام من ابلغ ما ينهى عنه كانه قيل
قد تلي عليكم ما فيهما من المفاسد الدنيوية والدينية التي توجب الانتهاء فهل انتم منتهون
ام باقون على حالكم مع علمكم بتلك المفاسد وجعل الجملة اسمية والمواجهة لهم بانتم ابلغ
من جعلها فعلية وقيل هو استفهام متضمن معنى الامر اي فانتهوا ولذلك قال عمر رضي الله عنه
انتهينا انتهينا يا رب • وذكر ابو الفرج بن الجوزي عن بعض شيوخه ان جماعة كانوا يشربونها
بعد نزول هذه الآية ويقولون انما قال تعالى فهل انتم منتهون فقال بعضهم انتهينا
وقال بعضنا لم ننته فلما نزل قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم
حرمت لان الاثم اسم للخمر ولا يصح هذا وقال التبريزي هذا استفهام ومعناه
الامر اي انتهوا ومعناه اتركوا وانتقلوا عنه الى غيره من الموظف عليكم انتهى ووجه ما ذكر
من الامر انه نبه على مفاسد تتولد من الخمر والميسر يقتضي العقل تركهما من اجلها ولم يرد
الشرع بذلك فكيف وقد ورد الشرع بالترك وقد تقدم في قوله في البقرة ان جماعة من الجاهلية
لم يشربوا الخمر صونا لعقولهم عما يفسدها وكذلك في الاسلام قبل نزول تحريمها
**واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا** هذا امر بطاعة الله وطاعة الرسول فيما
امر به واجتناب ما نهى عنه وامر بالحذر من عاقبة المعصية وناسب العطف في واطيعوا

على معنى قوله فهل انتم منتهون اذ تضمن هذا الاستفهام معنى الامر وهو قوله فانتهوا وقيل الامر بالطاعة هنا مخصوص اي اطيعوا فيما امرتم به من اجتناب ما امرتم باجتنابه واحذروا ما عليكم في مخالفة الامر وكرر واطيعوا على سبيل التاكيد والاحسن ان لا تعتقد الامر هنا بل امروا ان يكونوا مطيعين دايما حذرين خاشعين لان الحذر مدعاة الى عمل الحسنات واتقاء السيئات **فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين** اي فان اعرضتم فليس على الرسول الا ان يبلغ احكام الله وليس عليه خلق الطاعة فيكم ولا يلحقه من توليكم شي بل ذلك لاحق بكم وفي هذا من الوعيد البالغ ما لا خفاء به اذ تضمن ان عقابكم انما يتولاه المرسل لا الرسول وما كلف الرسول من امركم غير تبليغكم ووصف البلاغ بالمبين اما لانه بين في نفسه واضح جلي واما لانه مبين لكم احكام الله وتكاليفه بحيث لا يعتريها شبهة بل نقي واضح بنوره جلية وذهب الجمهور الى ان هذه الاية دلت على تحريم الخمر وهو الظاهر وقد حلف عمر فيها وبلغه ان قوما شربوها بالشام وقالوا هي حلال فاتفق رايه وراي علي ان يستتابوا فان تابوا والا قتلوا لانهم اعتقدوا حلها والجمهور على انها نجسة العين لتسميتها رجسا والرجس النجس المستقذر وذهب ربيعة والليث والمزني وبعض المتاخرين من البغداديين والقرويين الى انها طاهرة واختلفوا هل كان المسكر منها مباحا قبل التحريم ام لا **ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين** قال ابن عباس والبرا وانس لما نزل تحريم الخمر قال قوم كيف بمن مات منا وهو يشربها وياكل الميسر فنزلت فاعلم تعالى ان الذم والجناح انما يتعلق بفعل المعاصي والذين ماتوا قبل التحريم ليسوا بعاصين والظاهر من سبب النزول ان اللفظ عام ومعناه الخصوص وقيل هي عامة والمعنى انه لا جناح على المومن فيما طعم من المستلذات اذا ما اتقى ما حرم الله منها وقضية من شربها قبل التحريم من صور العموم وهذه الاية شبيهة باية تحويل القبلة حين سالوا عمن مات على القبلة الاولى فنزلت وما كان الله ليضيع ايمانكم وفيما طعموا تشمل الخمر والطعم حقيقة في الماكول مجاز في المشروب وفي النوم وقيل من ما اكلوه من الثمار فتكون فيه حقيقة وقيل منهما وعبر بالطعم عن الذوق وهو قدر مشترك بينهما وكررت هذه الجمل على سبيل المبالغة والتوكيد في هذه الصفات ولا ينافي التاكيد العطف بثم فهو نظير قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وذهب قوم الى تباين هذه الجمل بحسب ما قدروا من متعلقات الافعال فالمعنى اذا ما اتقوا الشرك والكباير وامنوا الايمان الكامل وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثبتوا وداموا على الحالة المذكورة ثم اتقوا واحسنوا انتهوا في التقوى الى امتثال ما ليس بفرض من النوافل في الصلاة والصدقة وغير ذلك وهو الاحسان والى قريب من هذا ذهب الزمخشري قال اذا ما اتقوا ما حرم عليهم وامنوا واثبتوا على الايمان والعمل الصالح وازدادوه ثم اتقوا وامنوا ثبتوا على التقوى والايمان ثم اتقوا واحسنوا ثبتوا على اتقا المعاصي واحسنوا اعمالهم او احسنوا الى الناس واسوهم بما رزقهم الله من الطيبات انتهى وقيل الرتبة الاولى لماضي الزمان والثانية للحال والثالثة للاستقبال وقيل اتقا الاول لحقوق الشرك والتزام الشرع والثاني في الكباير والثالث في الصغاير وقيل غير هذا مما لا اشعار للفظ به ومعنى الاية ثناء اولئك الذين كانوا عليهم
على هذه الصفة وحمد لهم في الايمان والتقوى والاحسان اذ كانت الخمر غير محرمة اذ ذاك فالاثم مرفوع عمن التبس بالمباح اذا كان مومنا متقيا محسنا وان كان يوول ذلك المباح الى التحريم فتحريمه بعد ذلك لا يضير المومن المتقي المحسن وتقدم شرح الاحسان وان الرسول فسره في حديث سوال جبريل فيجب ان لا يتعدى تفسيره **يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشي من الصيد** نزلت عام الحديبية واقام الرسول بالتنعيم فكانت





الوحش والطير تغشاهم في رحالهم وهم محرمون وقيل كان بعضهم احرم وبعضهم لم يحرم فاذا عرض صيد اختلفت احوالهم واشتبهت الاحكام وقيل قتل ابو اليسر حمار وحش برمحه فقيل قتلت الصيد وانت محرم فنزلت ومناسبة هذه الايات لما قبلها هو انه لما امرهم ان لا يحرموا الطيبات ثم اخرج من ذلك الخمر والميسر وهما حرامان دايما اخرج بعده من الطيبات ما حرم في حال دون حال وهو الصيد وكان الصيد مما يعيش به العرب ويتلذذ باقتناصه ولهم فيه الاشعار والاوصاف الحسنة والظاهر ان الخطاب بقوله يا ايها الذين امنوا عام للمحل والمحرم لكن لا يتحقق الابتلا الا مع الاحرام او الحرم وقال ابن عباس هو للمحرمين وقال مالك هو للمحلين ليبلونكم الله ابتلاهم الله به مع الاحرام والحرم وظاهر قوله بشي من الصيد يقتضي تقليلا وقيل ليعلم انه ليس من الابتلا العظيم كالابتلا بالانفس والاموال بل هو تشبيه بما ابتلي به اهل ايلة من صيد السمك وانهم اذا كانوا لا يصبرون عند هذا الابتلا فكيف يصبرون عندما هو اشد منه ومن في من الصيد للتبعيض في حال الحرمة اذ قد يزول الاحرام ويفارق الحرم فصيد بعض هذه الاحوال بعض الصيد على العموم وقال الطبري وغيره من صيد البر دون البحري وقال ابن عطية ويجوز ان تكون لبيان الجنس قال الزجاج وهذا كما تقول لامتحننك بشي من الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد بالصيد الماكول لان الصيد يطلق على الماكول وغير الماكول وقال الشاعر

صيد الملوك ارانب وثعالب • واذا ركبت فصيدي الابطال

**وقال زهير**

ليث بعثر يصطاد الرجال اذا • ما كذب الليث عن اقرانه صدقا

ولهذا قال ابو حنيفة اذا قتل المحرم صيدا عاديا او ذيبا ضاريا او ما يجري مجراه فعليه الجزا **تناله ايديكم ورماحكم** اي بعض ما يناوله بالايدي لقرب غشيانه حتى يتمكن منه اليد وبعض بالرماح لبعده وتنفره فلا يوصل اليه الا بالرمح وقال ابن عباس ايديكم فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الايدي الفراخ والبيض وما لا يستطيع ان يفر والرماح تنال كبار الصيد وقيل وما قاله مجاهد غير جايز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع انتهى يعني انه لا يطلق على البيض صيد ولا يمتنع ذلك تسمية للشي بما يوول اليه قال ابن عطية والظاهر ان الله تعالى خص الايدي بالذكر لانها اعظم تصرفا في الاصطياد وفيها تدخل الجوارح والحبالات وما عمل باليد من فخاخ وشباك وخص الرماح بالذكر لانها اعظم ما يجرح به الصيد وفيها يدخل السهم ونحوه واحتج بعض الناس على ان الصيد للاخذ لا للمثير بهذه الاية لان المثير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيا وقرا النخعي وابن وثاب يناله بالياء منقوطة من اسفل والجملة من قوله تناله في موضع الصفة لقوله بشي او في موضع الحال منه اذ قد وصف وابعد من زعم انه حال من الصيد ليعلم الله من يخافه بالغيب هذا تعليل لقوله ليبلونكم ومعنى ليعلم ليتميز من يخاف عقاب الله وهو غايب منتظر في الاخرة فيبقى الصيد ممن لا يخافه فيقدم عليه قاله الزمخشري وقال ابن عطية ليستمر علمه عليه وهو موجود اذ قد علم تعالى ذلك في الازل وقال الكلبي لم يزل الله تعالى عالما وانما عبر بالعلم عن الروية وقيل هو على حذف مضاف اي ليعلم اوليا الله وقيل المعنى ليعلموا ان الله يعلم من يخافه بالغيب اي في السر حيث لا يراه احد من الناس فالخايف لا يصيد وغير الخايف يصيد وقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخايف وبالغيب في موضع نصب على الحال ومعناه ان الخايف غايب عن روية الله تعالى ومثله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وقال

فان لم تكن تراه فانه يراك وقال الطبري معناه في الدنيا حيث لا يرى العبد ربه فهو غائب عنه قال ابن عطية والظاهر ان المعنى بالغيب من الناس اي في الخلوة من خاف الله انتهى عن الصيد من ذات نفسه انتهى وقرا الزهري ليعلم الله من اعلم وقال ابن عطية اي ليعلم عباده انتهى فيكون من اعلم المنقولة من علم المتعدية الى واحد تعدي عرف فحذف المفعول الاول وهو عباده لدلالة المعنى عليه وبقي المفعول الثاني وهو من يخافه **فمن اعتدى بعد ذلك** المعنى فمن اعتدى بالمخالفة فصاد وذلك اشارة الى النهي الذي تضمنه معنى الكلام السابق وتقديره فلا تصيدوا واعلمه قوله ليعلم الله من يخافه بالغيب **فله عذاب اليم** قيل في الاخرة وقيل في الدنيا قال ابن عباس يوسع بطنه وظهره جلدا ويسلب ثيابه **يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم** الذين امنوا عام وصرح هنا بالنهي عن قتل الصيد في حال كونهم حرما والحرم جمع حرام والحرام المحرم والكائن بالحرم ومن ذهب الى ان اللفظ يراد به معنياه استدل بقوله وانتم حرم على منع المحرم والكائن بالحرم من قتل الصيد ومن لم يذهب الى ذلك قال المعنى محرمون بحج وعمرة وهو قول الاكثرين وقيل المعنى وانتم في الحرم والظاهر النهي عن الاصطياد قتل الصيد وتكون الاية قبل هذه دلت بمفهومها على النهي عن الاصطياد فيستفاد من مجموع الايتين النهي عن الاصطياد والنهي عن قتل الصيد والظاهر عموم الصيد وقد خص هذا العموم بصيد البر لقوله احل لكم صيد البحر قيل وبالسنة بالحديث الثابت خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور فاقتصر على هذه الخمسة الثوري والشافعي واحمد واسحاق وقاس مالك على الكلب العقور كل ما كلب على الناس وغيرهم وراه داخلا في اللفظة من اسد ونمر وفهد وذئب وكل سبع عاد فقال له ان يقتلها مبتدءا بها لا هزبر وثعلب وضبع فان قتلها فدا وقال مجاهد والنخعي لا يقتل من السباع الا ما عدا عليه وروي نحوه عن ابن عمر وقال اصحاب الراي ان بداه السبع قتله ولا فدية وان ابتدا المحرم فقتله فدى وقال مالك في فراخ السباع قبل ان يفترس لا ينبغي للمحرم قتلها وثبت عن عمر امره المحرمين بقتل الحيات واجمع الناس على اباحة قتلها وثبت عن عمر رضي الله عنه اباحة قتل الزنبور لانه في حكم العقرب وذوات السموم في حكم الحية كالافعى والرتيلا ومذهب ابي حنيفة وجماعة ان الصيد هو ما توحش ماكولا كان او غير ماكول فعلى هذا لو قتل المحرم سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وقال زفر بالغا ما بلغ وقال قوم الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي ولا في قتل الفواسق الخمس ولا الذئب واذا كان الصيد مما يحل اكله فقتله المحرم ولو بالذبح فمذهب ابي حنيفة ومالك انه غير مذكى فلا يوكل لحمه وبه قال ابن المسيب واحد قولي الحسن ومذهب الشافعي انه ذبح المحرم الصيد ذكاة وقال الحكم وعمرو بن دينار وسفيان يحل للحلال اكله وهو احد قولي الحسن **ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم** الظاهر تقييد القتل بالعمد فمن لم يتعمد فقتل خطاء بان كان ناسيا لاحرامه او رماه ظانا انه ليس بصيد فاذا هو صيد او عدل سهمه الذي رماه لغير صيد فاصاب صيدا فلا جزاء عليه وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير وطاووس وعطا وسالم وبه قال ابو ثور وداود والطبري وهو احد قولي الحسن البصري ومجاهد واحمد بن حنبل وقال ابن عباس فيما اسنده عنه الدارقطني انما التكفير في العمد وانما غلظوا في الخطا لئلا يعودوا وقيل خرج مخرج الغالب فالحق به النادر وقيل ذكر التعمد لان مورد الاية فيمن تعمد لقصة ابي اليسر قتل حمارا متعمدا وهو محرم ومذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم ان الخطا بنسيان او غيره كالعمد والعمد ان يكون ذاكرا لاحرامه قاصدا للقتل وروي ذلك عن عمر وابن عباس وطاووس والحسن وابراهيم والزهري قال الزهري جزاء العمد بالقران





والخطا والنسيان بالسنة قال الحافظ ابو بكر بن العربي ان كان يريد بالسنة الاثار التي وردت عن عمر وابن عباس فنعما هي واحسن بها اسوة وقال مجاهد معناه متعمدا لقتله ناسيا لاحرامه فان كان ذاكرا لاحرامه فهذا اجل واعظم من ان يكفر وقد حل ولا حج له لارتكابه محظور احرامه فبطل عليه كما لو تكلم في الصلاة او احدث فيها قال ومن اخطا فذلك الذي عليه الجزاء وقال نحوه ابن جريج وروي عن مجاهد انه لا جزاء عليه في قتله متعمدا ويستغفر الله وحجه تام **وقرا** الكوفيون فجزاء بالتنوين مثل بالرفع فارتفاع جزاء على انه خبر لمبتدا محذوف تقديره فالواجب عليه او فاللازم له جزاء ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره فعليه جزاء ومثل صفة اي فجزاء مماثل ما قتل **وقرا** عبد الله فجزاؤه مثل والضمير عائد على قاتل الصيد او على الصيد وفي قراءة عبد الله يرتفع جزاؤه مثل على الابتداء والخبر **وقرا** باقي السبعة فجزاء مثل برفع جزاء واضافته الى مثل فقيل مثل كانها مقحمة كما تقول مثلك من كذا اي انت تفعل كذا فالتقدير فجزاء ما قتل وقيل ذلك من اضافة المصدر الى المفعول وكان الاصل فعليه جزاء مثل ما قتل اي يغرم مثل ما قتل ثم اضيف الى المفعول ويدل على هذا التقدير قراءة السلمي فجزاء بالرفع والتنوين مثل ما قتل بالنصب **وقرا** محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصب جزاء مثلا والتقدير فليخرج جزاء مثل ما قتل ومثل صفة لجزاء **وقرا** الحسن من النعم سكن العين تخفيفا كما قالوا الشعر وقال ابن عطية هي لغة ومن النعم صفة لجزاء سواء رفع جزاء ومثل او اضيف جزاء الى مثل اي كائن من النعم ويجوز في وجه الاضافة ان يتعلق من النعم بجزاء الا في وجه الاول لان جزاء مصدر موصوف فلا يعمل ووهم ابو البقاء في تجويزه ان يكون من النعم حالا من الضمير في قتل يعني من الضمير المنصوب المحذوف في قتل العائد على ما قال لان المقتول يكون من النعم وليس المعنى على ذلك لان الذي هو من النعم هو ما يكون جزاء لا الذي يقتله المحرم ولان النعم لا تدخل في اسم الصيد والظاهر في المثلية انها مثلية في الصورة والخلقة والعظم والصغر وهو قول الجمهور وروي ذلك عن عمر وابن عوف وجرير البجلي وابن عمر وابن عباس والضحاك والسدي وابن جبير وقتادة وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وتفاصيل ما يقابل كل مقتول من الصيد مما يطول بذكرها وذهب جماعة من التابعين الى ان المماثلة هي في القيمة يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمته من الانعام ثم يهدى وهو قول النخعي وعطا واحد قولي مجاهد وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف يشتري بالقيمة هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما فاعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وقال قوم المثلية فيما وجد له مثل صورة وفيما لم يوجد له مثل فالمثلية في القيمة وقد تعصب ابو بكر الرازي والزمخشري لمذهب ابي حنيفة ولفظ الاية ينبو جدا عن مذهبه اذ ظاهر الاية يقتضي التخيير بين ان يجزي هديا من النعم مثل ما قتل وان يكفر باطعام مساكين وان يصوم عدل الطعام والظاهر ان الجزاء لا يكون الا في القتل لا في اخذ الصيد ولا في جنسه ولا في اكله وفاقا للشافعي وخلافا لابي حنيفة اذ قال عليه جزاء ما اكل يعني قيمته وخالفه صاحباه فقالا لا شيء عليه سوى الاستغفار لانه تناول ميتة ولا في الدلالة الا الدلالة عليه خلافا لابي حنيفة واشهب اذ قالا يضمن الدال الجزاء وروي ذلك عن ابن عمر وابن عوف وقال الشافعي ومالك وابو ثور لا يضمن الدال والجزاء على القاتل ولا في جرحه ونقص قيمته بذلك وقال المزني عليه شيء وقال بعض اهل العلم اذا نقص من قيمته مثلا العشر فعليه عشر قيمته وقال داود لا شيء عليه والظاهر انه لو اجتمع محرمون في صيد لم يجب عليهم الا جزاء واحد لانه لا ينسب القتل الى كل واحد واحد منهم فاما المقتول فهو واحد فيجب ان يكون المثل واحدا وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد والظاهر انه اذا حمل

قوله وانتم حرم على معنيين وهما محرمون بحج او عمرة ومحرمون بمعنى داخلين الحرم وان كانوا
محلين انه اذا قتل المحلون صيدا في الحرم انه يلزمهم جزا واحد وبه قال ابو حنيفة وقال
مالك على كل واحد جزاء كامل وظاهر قوله من النعم انه لا يشترط سن فتجزي الجفرة والعناق
على قدر الصيد وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدي الا ما
يجزي في الاضحية ويهدي النزال والظاهرين تقييد المنهيين عن القتل بقوله وانتم حرم
انه لو صاده الحلال بالحل ثم ذبحه في الحرم فلا ضمان وهو حلال وبه قال انس فمن وقال
ابو حنيفة عليه الجزاء **يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة** اي يحكم بمثل ما قتل
قال ابن وهب من السنة ان يخير الحكام من قتل الصيد كما خيره الله في ان يخرج هديا
بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فان اختار الهدي حكما عليه
بما يريانه نظيرا لما اصاب وادنى الهدي شاة وما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام ثم
خير بين ان يطعمه او يصوم مكان كل مد يوما وكذلك قال مالك والظاهر انه يحكم به
عدلان وكذلك فعل عمر في حديث قبيصة بن جابر استدعى عبد الرحمن بن عوف وحكم في
ظبي بشاة وفعل ذلك جرير وابن عمر والظاهر ان العدلين ذكران فلا تحكم فيه امرأتان
عدلتان **وقرا** جعفر بن محمد يحكم به ذو عدل على انه لو جيد اي يحكم به من يعدل منكم ولا يريد
به الوحدة وقيل اراد الامام والظاهر ان الحكمان يحكمان في جزاء الصيد باجتهادهما
وذلك موكول اليهما وبه قال ابو حنيفة ومالك وجماعة من اهل العلم وقال الشافعي
الذي له مثل من النعم وحكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه الى غيره وما لم يحكم فيه الصحابة
يرجع فيه الى اجتهاد عدلين ينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب
شبها به يوجبانه والظاهر ان الحكمين لا يكون احدهما قاتل الصيد وهو قول مالك
وقال الشافعي ان كان القتل خطأ جاز ان يكون احدهما وعمدا فلا لانه يفسق به واستدل
بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل على اثبات القياس لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد
الناس وظنونهم وجوزوا في انتصاب قوله هديا ان يكون حالا من جزا فيمن وصفه بمثل
لان الصفة خصصته فقرب من المعرفة وان يكون بدلا من مثل في قراءة من نصب مثلا
او من محله في قراءة من خفضه وان ينتصب على المصدر والظاهر انه حال من قوله
به ويعني بالغ الكعبة واصلا اليها فالظاهر انه يخص به حتى يصل الى الكعبة والظاهر
من وصفه ببالغ الكعبة ان ينحر بالحرم ويتصدق به حيث شاء عند ابي حنيفة وقال
الشافعي بالحرم **وقرا** الاعرج هديا بكسر الدال وتشديد الياء والجملة من قوله يحكم
في موضع الصفة لقوله فجزاء اي حاكم به ذوا عدل وفي قوله منكم دليل على انهما من المسلمين
وذكر الكعبة لانها ام الحرم قالوا والحرم كله منحر لهذا الهدي فما وقف به بعرفة من هدي
الجزا ينحر بمنى وما لم يوقف به فينحر بمكة وفي سائر بقاع الحرم بشرط ان يدخل من الحل
ولا بد ان يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغا الكعبة **او كفارة طعام مساكين**
قرا الصاحبان بالاضافة والاضافة تكون بادنى ملابسة اذ الكفارة تكون كفارة هدي
وكفارة طعام وكفارة صيام ولا التفات الى قول الفارسي ولم يضف الكفارة الى
الطعام لانها ليست للطعام انما هي لقتل الصيد واما ما ذهب اليه الزمخشري
من زعمه ان الاضافة مبينة كانه قيل او كفارة من طعام مساكين كقولك خاتم فضة
بمعنى خاتم من فضة فليست من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه
والطعام ليس جنسا للكفارة الا بتجوز بعيد جدا **وقرا** باقي السبعة بالتنوين ورفع
طعام **وقرا** كذلك الاعرج وعيسى بن عمر الا انهما افردا مسكين على انه اسم جنس
قال ابو علي طعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة انتهى وهذا على مذهب البصريين

لانهم



لانهم شرطوا في البيان انه يكون في المعارف لا في النكرات فالاولى ان يعرب بدلا وقد اجمل في مقدار
الطعام وفي عدد المساكين والظاهر انه يكفي اقل ما ينطلق عليه جمع مساكين وقال ابراهيم
وعطا ومجاهد والقاسم تقوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعاما فيطعم كل مسكين
نصف صاع وروي هذا عن ابن عباس وبتقويم الصيد قال ابو حنيفة وقال مجاهد وعطا
وابن عباس والشافعي واحمد تقوم الهدي ثم يشتري بقيمة الهدي طعاما وقال مالك
احسن ما سمعت انه تقوم الصيد فينظر كم ثمنه من الطعام فيطعم لكل مسكين مدا ويصوم مكان
كل مد يوما **او عدل ذلك صياما** الظاهر ان يكون ذلك اشارة الى اقرب مذكور وهو الطعام
والطعام المذكور غير معين في الاية لا كيلا ولا وزنا فيلزم من ذلك ان يكون الصيام
ايضا غير معين عددا والصيام مبني على الخلاف في الطعام اهو لمد او مدان فالمد قال
ابن عباس ومالك والمدين قال الشافعي وعن احمد القولان وجوزوا ان يكون ذلك
اشارة الى الصيد المقتول وفي الظبي ثلاثة ايام وفي الابل عشرون يوما وفي النعامة
وحمار الوحش ثلاثون يوما قاله ابن عباس وقال ابن جبير ثلاثة ايام الى عشرة ايام
والظاهر عدم تقييد الاطعام والصوم بمكان وبه قال جماعة من العلماء فحيث ما شاء
كفرهما وقال عطا وغيره الهدي والاطعام بمكة والصوم حيث شاء **وقرا** الجمهور او عدل
بفتح العين **وقرا** ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها وتقدم تفسيرها في اوايل
البقرة والظاهر ان او للتخيير اي ذلك فعل اجزاه موسرا كان او معسرا وهو قول
الجمهور وقال ابن عباس وابراهيم وحماد بن سلمة لا ينتقل الى الاطعام الا اذا لم يجد
هديا ولا الى الصوم الا ان لم يجد ما يطعم والظاهر ان التخيير راجع الى قاتل الصيد
وهو قول الجمهور وقال محمد بن الحسن الخيار الى الحكمين والظاهر ان الواجب احد هذه
الثلاثة فلا يجمع بين الاطعام والصيام بان يطعم عن يوم ويصوم في كفارة واحدة
واجاز ذلك اصحاب ابي حنيفة وانتصب صياما على التمييز عن العدل كقولك على
التمرة مثلها زبدا لان المعنى او قدر ذلك صياما **ليذوق وبال امره** الذوق معروف
واستعير هنا لما يؤثر من غرامة واتعاب النفس بالصوم والوبال سوء عاقبة ما فعل
وهو هتك حرمة الاحرام بقتل الصيد قال الزمخشري ليذوق متعلق بقوله
فجزاء اي فعليه ان يجازي او يكفر ليذوق انتهى وهذا لا يجوز الا على قراءة من اضاف
فجزاء او نون ونصب مثل واما على قراءة من نون ورفع مثل فلا يجوز ان يتعلق اللام به
لان مثل صفة لجزا واذا وصف المصدر لم يجز لمعموله ان يتاخر عن الصفة لو قلت اعجبني
ضرب زيد الشديد عمرا لم يجز فان تقدم المعمول على الوصف جاز ذلك والصواب
ان يتعلق على هذه القراءة بفعل محذوف التقدير جوزي بذلك ليذوق ووقع لبعض
المعربين انها تتعلق بعدل ذلك وهو غلط **عفا الله عما سلف** اي في جاهليتكم من
قتلكم الصيد في الحرم قاله الزمخشري لانهم كانوا متعبدين بشرايع من قبلكم وكان
الصيد فيها محرما انتهى وقال ابن زيد عما سلف لكم ايها المؤمنون من قتل الصيد
قبل هذا النهي والتحريم **ومن عاد فينتقم الله منه** اي ومن عاد في الاسلام الى قتل
الصيد فان كان مستحلا فينتقم الله منه في الاخرة ويكفر او ناسيا لاحرامه كفر باحدى
الخصال الثلاث او عاصيا بان يعود متعمدا عالما باحرامه فينتقم الله منه بالزام الكفارة
فقط وكلما عاد فهو يكفر وقال ابن عباس ان كان متعمدا عالما باحرامه فلا كفارة
عليه وينتقم الله منه وبه قال شريح والنخعي والحسن ومجاهد وابن زيد وداود
وظاهر ومن عاد العموم الا ترى ان من شرطية او موصولة ضمنت معنى الشرط فتعم
خلافا لقوم اذ زعموا انها مخصوصة بشخص بعينه واسندوا الى زيد بن العلا ان رجلا
اصاب صيدا وهو محرم فتجوز له ثم عاد فارسل الله نارا فاحرقته وذلك قوله تعالى ومن
عاد فينتقم الله منه وعلى تقدير صحة هذا الحديث لا تكون هذه القضية تخص عموم

الآية اذ هذا الرجل فرد من افراد العموم ظهر انتقام الله منه والفا في قوله فينتقم جواب
الشرط او الداخلة على الموصول المضمن معنى الشرط وهو على اضمار مبتدا اي فهو ينتقم الله منه
والله عزيز ذو انتقام اي عزيز لا يغالب اذا اراد ان ينتقم لم يغالبه احد وفي هذه الجملة
تذكار بنقم الله وتخويف احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال الكلبي
نزلت في بني مدلج وكانوا ينزلون في اسياف البحر سالوا عما نضب عنه الماء من السمك فنزلت
والبحر هنا الكثير الواسع وسوا في ذلك النهر الوادي والبركة والعين لا يختلف الحكم
في ذلك وقيل المراد بالبحر هنا البحر الكبير وعليه يدل سبب النزول وما عداه محمول عليه
واما طعامه فروي عن ابي بكر وعمر وابن عمر انه ما قذفه البحر وطفا عليه وقاله ابن عباس
وجماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا ينظر الي قوله صلى الله عليه وسلم الحل
ميتته وقال قتادة وابن جبير والنخعي وابن المسيب ومجاهد والسدي صيده
طريه وطعامه المملوح منه وروي هذا عن ابن عباس وزيد بن ثابت قال ابو عبد الله وهذا
ضعيف لان الذي صار مالحا قد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار وقال قوم
طعامه الملح الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات ونحوه وقال الحسن طعامه
صوب عاجله وقيل طعامه كل ما سقاه الماء فانبت لانه نبت من ماء البحر وقيل
صيد البحر ما صيد لا كل وغيره كالصدف لاجل اللؤلؤ وبعض الحيوانات لاجل عظامها
واسنانها وطعامه الماكول منه خاصة فعطف خاص على عام وعدم تقييد الحل يدل على
التحليل للمحرم والحلال والصيد المصيد واضيف الي البحر الذي يكون فيه والظاهر
انه يحل اكل كل صيد من انواع مخلوقاته حتى الذي يسمى خنزير الماء وحية الماء والسرطان
والضفدع وهو قول ابن ابي ليلى ومالك والاوزاعي وقال الليث لا يوكل خنزير الماء
ولا انسان الماء ويوكل ميتته وكلبه وفرسه وقال ابو حنيفة والثوري فيما روي
عنه ابو اسحاق الفزاري لا يوكل من حيوان الماء الا السمك ولا يوكل الطافي ولا الضفدع
ولا كلبه ولا خنزيره وقال هذه من الخبائث وقال الرازي ما صيد من البحر
حيتان وجميع انواعها حلال وضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى
هذين قال الزمخشري صيد البحر مصيدات البحر مما يوكل ومما لم يوكل وطعامه
وما يطعم من صيده والمعنى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر واحل لكم كل الماكول
منه وهو السمك وحده عند ابي حنيفة وعند ابن ابي ليلى وتفسيره طعامه مطعوله وان
تطعموه خلاف الظاهر ويكون على قول ابن ابي ليلى الضمير وطعامه عائدا يدل على صيد
البحر والظاهر عوده على البحر وانه يراد به المطعوم لا الاطعام ويدل على ذلك ظاهر لفظ
وطعامه وقراة ابن عباس وعبد الله بن الحارث وطعمه بضم الطا وسكون العين وانتصب
متاعا قال ابن عطية على المصدر والمعنى متعكم به متاعا تنتفعون به وتأتدمون
وقال الزمخشري متاعا لكم مفعول له اي احل لكم تنتفعون به وتأتدمون وتنالك
تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة
في باب الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختصة
بيعقوب يعني احل لكم طعامه تمتيعا لما كولكم طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا
كما تزود موسى عليه الصلاة والسلام في مسيره الي الخضر عليه الصلاة والسلام
انتهى وتخصيصه المفعول له بقوله وطعامه جار على مذهبه مذهب ابي حنيفة بان صيد
البحر منه ما يوكل وما لا يوكل وان قوله وطعامه هو الماكول منه وانه لا يقع التمتع
الا بالماكول منه طريا وقديدا وعلى مذهب غيره يجوز ان يكون مفعولا له باعتبار
صيد البحر وطعامه والخطاب في لكم للحاضري البحر ومدنه والسيارة من اهل الامصار

غير



غير اهل تلك القرى والحاضرو الطري والمملوح وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرم الله
تعالى الصيد على المحرم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم واذا حللتم فاصطادوا وبقوله
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وبهذه الآية وكرر ذلك تغليظا لحكمه والظاهر تحريم صيد
البر على المحرم من جميع الجهات صيده والحل من صيد من اجله او من غير اجله وروي ذلك
عن علي وابن عباس وابن عمر وطاوس وابن جبير وابي الشعثا والثوري واسحاق
وعن ابي هريرة وعطا وابن جبير انهم اجازوا للمحرم اكل ما صاده الحلال لنفسه او لحلال
مثله وقال اخرون يحرم على المحرم الصيد فاما اذا اشتراه من مالك له فذبحه واكله
فلا يحرم وفعل ذلك ابو سلمة بن عبد الرحمن وقال مالك والشافعي واصحابهما واحمد
ياكل ما صاده الحلال ان لم يصده لاجله فان صيد من اجله فلا ياكل فان اكل فقال مالك
عليه الجزا وبه قال الاوزاعي والحسن بن صالح وقال الشافعي لا جزاء عليه وقال
ابو حنيفة واصحابه اكل المحرم الصيد جائز اذا اصطاده الحلال ولم يامر المحرم بصيده ولا دل
عليه وقال الزمخشري فان قلت قد اخذ ابو حنيفة بالمفهوم من قوله وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما لان ظاهره انه صيد المحرمين دون صيد غيرهم لانهم قد صادوه فكان تحريمه على المحرمين فقيل وحرم
عليكم ما صدتم في البحر فيخرج منه مصيد غيرهم ومصيدهم حين كانوا غير محرمين ويدل
عليه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم انتهى وهذه مكابرة
من الزمخشري في الظاهر بل الظاهر في قوله صيد البر العموم سوا صاده المحرم ام حلال
وقرا ابن عباس وحرم مبنيا للفاعل صيد بالنصب ما دمتم حرما بفتح الحاء والرا
وقرا يحيى ما دمتم بكسر الدال وهي لغة يقال دمت تدام ولا خلاف في ان ما لا زوال له من
البحر انه صيد بحر ومن البر انه صيد بر واختلف فيما يكون في احدهما وقد يحيى في الاخر
فقال عطا وابن جبير وابو مجلز ومالك وغيرهم هو من صيد البر ان قتله المحرم فداه
وذكر ابو مجلز من ذلك الضفدع والسلحفاة والسرطان وروي عن عطا انه يراعى اكثر
عيشه وسئل عن ابن الماء اصيد بر ام بحر فقال حيث يكون اكثر فهو منه وحيث
يفرخ منه وهو قول ابي حنيفة والصواب في ابن الماء انه صيد طائر يرعى وياكل الحب
وقال الحافظ ابو بكر بن العربي الصحيح المنع من الحيوان الذي يكون في البر والبحر لانه
تعارض فيه دليل تحريم ودليل تحليل فيغلب عليه التحريم احتياطا واتقوا الله الذي
اليه تحشرون هذا فيه تنبيه وتهديد جاء عقيب تحليل وتحريم وذكر الحشر اذ يظهر
من اطاع وعصى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي
والقلايد مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وذلك انه تعالى ذكر تعظيم الاحرام
بالنهي عن قتل الوحش فيه بحيث شرع بقتله ما شرع وذكر تعظيم الكعبة بقوله
هديا بالغ الكعبة فذكر تعالى في هذه الآية انه جعل الكعبة قياما للناس اي ركز
في قلوبهم تعظيمها بحيث لا يقع فيها اذى احد وصارت وازعة لهم من الاذى
وهم في الجاهلية الجهلا لا يرجون جنة ولا يخافون نارا اذ لم يكن لهم ملك يمنعهم
من اذى بعضهم فقامت لهم حرمة الكعبة مقام حرمة الملك هذا مع تنافسهم وتحاسدهم
ومعاداتهم واخذهم بالثار ولذلك جعل الثلاثة المذكورة بعد الكعبة قياما
للناس فكانوا لا يهيجون احدا في الشهر الحرام ولا من ساق الهدي لانه لا يعلم انه لم يجي
لحرب ولا من خرج يريد البيت بحج او عمرة فتقلد من لحى الشجر ولا من قضى نسكه فتقلد
من شجر الحرم ولما بعثت قريش زمن الحديبية الي المومنين الحليس قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا رجل يعظم الحرمة فالقوه بالبدن مشعرة فلما راها الحليس
عظم عليه ذلك وقال ما ينبغي ان نصد هولا ورجع عن رسالة قريش وجعل هنا
بمعنى صير وقيل جعل بمعنى بين وينبغي ان يحمل هذا على تفسير المعنى اذ لم ينقل جعل
مرادفة لهذا المعنى لكنه من حيث التصيير يلزم منه التبيين والحكم ولما كان

ما يصنع ابو حنيفة بعموم قوله صيد البر قلت مح

لفظ الكعبة قد اطلقه بعض العرب على غير البيت الحرام كالبيت الذي كان في خثعم يسمى كعبة
اليمانية بين تعالى ان المراد هنا بالكعبة البيت الحرام وهو بدل من الكعبة او عطف بيان
وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح كما تجي الصفة
كذلك انتهى وليس كما ذكر لانهم ذكروا في شرط عطف البيان الجمود فاذا كان شرطه
ان يكون جامدا لم يكن فيه اشعار بمدح المشتق الا ان يقال انه لما وصف البيان بقوله
الحرام اقتضى المجموع المدح فيمكن ذلك والقيام مصدر كالصيام ويقال هذا قيام له
وقوام له وكانهم ذهبوا في قياما الى انه ليس مصدرا بل هو اسم كالسوال فلذلك
صحت الواو وقال قوم هو دينا وقيام دين اذا الحقت تاء التانيث لزمت الياء قالوا
القيامة واختلفوا في تفسير قوله قياما للناس فقيل باتساع الرزق عليهم اذ جعلها
تعالى مقصودة من جميع الافاق وكانت مكة لا زرع ولا ضرع وقيل بامتناع الاغارة
في الحرم وقيل بسبب صيرورتهم اهل الله فكل احد يتقرب اليهم وقيل بما يقام
فيها من المناسك وفعل العبادات وروي عن ابن عباس وقيل بامن من توجه
اليها وروي عنه وقيل بعدم اذى من اخرجوه من جرجريرة ولجا اليها وقيل ببقاء
الدين ما حجت واستقبلت وقال عطا لو تركوه عاما واحدا لم ينظروا ولم يؤخروا وقال
ابو عبد الله المراوزي لا يبعد حمله على جميع الوجوه لان قوام المعيشة بكثرة المنافع وبدفع
المضار وبحصول الجاه والرياسة وبحصول الدين والكعبة سبب لحصول هذه الاقسام
وقرا ابن عامر قيما بغير الف فان كان اصله قياما بالالف وحذفت فقيل حكم هذا ان
يجي في الشعر وان كان مصدرا على فعل فكان قياسه ان تصح فيه الواو كعوض وقرا الجحدري
قيما بفتح القاف وتشديد الياء المكسورة وهو كسيد اسم يدل على ثبوت الوصف من غير
تقييد بزمان ولفظ الناس عام فقيل المراد العموم وقيل المراد العرب قال ابو عبد الله
ابن ابي الفضل وحسن هذا المجاز اهل كل بلدة اذا قالوا الناس فعلوا كذا لا يريدون
الا اهل بلدتهم فلذلك خوطبوا على وفق عادتهم انتهى والشهر الحرام ظاهره
الافراد فقيل هو ذو الحجة وحده وبه بدا الزمخشري قال لان لاختصاصه من بين
الاشهر الحرمة برسم الحج شانا قد عرفه الله انتهى وقيل المراد الجنس فيشمل الاشهر الحرم
الاربعة الثلاثة باجماع من العرب وشهر مضر وهو رجب كان كثير من العرب لا يراه
ولذلك يسمى شهر الله ان كان تعالى قد الحقه في الحرمة بالثلاثة فسنه وسدده
والمعنى شهر آل الله وهو شهر قريش يقول عوف بن الاحوص

وشهر بني امية والهدايا • اذا سيقت مضرجها الدماء

ولما كانت الكعبة موضعا مخصوصا لا يصل اليه كل خائف جعل الله الاشهر الحرم والهدي
والقلايد قياما للناس كالكعبة **ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض**
الظاهر ان الاشارة هي للمصدر المفهوم اي ذلك الجعل لهذه الاشيا قياما للناس
وامنا لهم ليعلموا انه تعالى يعلم تفاصيل الامور الكاينة في السموات والارض ومصالحكم
في دنياكم ودينكم فانظروا لطفه بالعباد على حال كفرهم واجاز الزمخشري ان تكون
الاشارة الى ما ذكر من حفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره وقال الزجاج الاشارة
الى ما انبا به تعالى من الاخبار بالمغيبات والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون
للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك ومثل اخباره بتحريفهم الكتب اي ذلك الغيب الذي
انباكم به على لسان رسوله يدلكم على انه يعلم ما في السموات وما في الارض وقيل الاشارة
الى صرف قلوب الناس الى مكة في الاشهر المعلومة فيعيش اهلها معهم ولولا ذلك ما تواجوعا
لعلمه بما في مصالحهم وليستدلوا على انه يعلم ما في السموات وما في الارض **وان الله بكل شي
عليم** هذا عموم تندرج فيه الكليات والجزئيات كقوله تعالى وما تسقط من ورقة

الا يعلمها



الا يعلمها **اعلموا ان الله شديد العقاب** هذا تهديد اذ اخبر ان عقابه شديد لمن انتهك حرمته
**وان الله غفور رحيم** وهذا توجيه بالغفران والرحمة لمن حافظ على طاعة الله او تاب عن
معاصيه **ما على الرسول الا البلاغ** لما تقدم الترغيب والترهيب اخبر تعالى انه كلف رسوله
بالتبليغ وهو توصيل الاحكام الى امته وهذا فيه تشديد على ايجاب القيام بما امر به تعالى
وان الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ وقامت عليكم الحجة ولزمتكم الطاعة فلا عذر لكم في
التفريط قال ابن عطية هي اخبار للمومنين ولا يتصور ان يقال هي اية موادعة منسوخة باية
القتال بل هذه حال من آمن بهذا وشهد شهادة الحق فانه عصم من الرسول ماله ودمه فليس
على الرسول في جهته اكثر من التبليغ انتهى وذكر بعض المفسرين الخلاف فيها اهي محكمة ام منسوخة
باية السيف والرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يكون اسم جنس والمعنى
ما على كل من ارسل الا البلاغ والبلاغ والبلوغ مصدران لبلغ واذا كان مصدرا لبلغ فبلاغ
الشرايع يستلزم التبليغ من ارسل بها فعبر باللازم عن الملزوم ويحتمل ان يكون مصدرا
لبلغ المشدد على حذف الزوايد فيعني البلاغ التبليغ **والله يعلم ما تبدون وما تكتمون**
جملة فيها تهديد اذ اخبر تعالى انه مطلع على حال العبد ظاهرا وباطنا فهو مجازيه على
ذلك ثوابا وعقابا ويحتمل ان يكون المعنى انه تعالى الزم رسوله التبليغ للشريعة والزمكم
انتم تبليغها من العالم بما تبدون منها وما تكتمونه فيجازيكم على ذلك وكان ذلك خطابا
لانسان اذا كان الابدا والكتم يمكن صدورهما منهم بخلاف الرسول فانه يستحيل عليه ان
يكتم شيا من شرايع الله تعالى **قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث**
روي جابر ان رجلا قال يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتي فهل ينفعني ذلك المال
اذا عملت فيه بطاعة الله تعالى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبل الا الطيب
فنزلت هذه الاية تصديقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومناسبة هذه الاية لما قبلها
انه تعالى لما حذر عن المعصية ورغب في التوبة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب
الاية واتبعه في التكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم بالترغيب في الطاعة
والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب
في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال هل يستوي الخبيث والطيب الاية ويقال لما
بين ان عقابه شديد لمن عصى وانه غفور رحيم لمن اطاع بين انه لا يستوي المطيع والعاصي
وان كان من العصاة والكفار كثرة فلا يمنعه كثرتهم من عقابهم والظاهر ان الخبيث
والطيب عامان فيندرج تحتهما حلال المال وحرامه وصالح العمل وفاسده وجيد الناس
ورديهم وصحيح العقايد وفاسدها والخبيث من هذا كله لا يصلح ولا يحب ولا يحسن
له عاقبة والطيب ولو قل نافع جميل العاقبة وينظر الى هذه الاية قوله تعالى والبلد
الطيب والخبيث فساد الباطن في الاشيا حتى يظن بها الصلاح والطيب خلاف ذلك
وقد خصص بعض المفسرين هنا الخبيث والطيب ببعض ما يقتضيه عموم اللفظ فقال
ابن عباس والحسن هو الحلال والحرام وقال السدي هو المومن والكافر وذكر الماوردي
قولا انه المطيع والعاصي وقولا آخر انه الجيد والردي وقيل الطيب المعرفة والطاعة
والخبيث الجهل والمعصية والاحسن حمل هذه الاقوال على انها تمثيل للطيب والخبيث
لا قصر اللفظ عليها وقوله ولو اعجبك كثرة الخبيث ظاهره انه من جملة المامور بقوله
ودوجه كان الخطاب في قوله ولو اعجبك اذ المعنى ولو اعجبك ايها السامع او ايها
المخاطب واما ان لا يكون من جملة ما امر بقوله ويكون خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم
فقد ذكر بعضهم انه يحتمل ذلك والاولى القول الاول او يحمل على انه خطاب له في الظاهر
والمراد غيره **واتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون** اي اتقوا في ايثار الطيب
وان قل على الخبيث وان كثر قال الزمخشري ومن حق هذه الاية ان يكفح بها المجبرة اذا

افتخروا بالكثرة قال شاعرهم

وكاثر بسعد ان سعدا كثيرة ... ولا ترج من سعد وفاء ولا نصرا

وقال اخر

لا يدهمنك من دهمائهم عدد ... فان جلهم بل كلهم بقر

انتهى وهو على عادته من تسمية اهل السنة بمجبرة وذمهم وخص تعالى الخطاب والندا
يا اولي الالباب لانهم المتقدمون في تمييز الطيب والخبيث فلا ينبغي لهم اهمال ذلك
قال ابن عطية وكان الاشارة الى لب التجربة الذي يزيد على لب التكليف بالجبلة والفطنة
المستنبطة والنظر البعيد انتهى **المفردات** **اشيا** مذهب سيبويه والخليل
انها لفعا مقلوبة من فعلا والاصل شيأ من مادة شي وهو اسم جمع كطرفا وحلف
ومذهب غيرهما انها جمع واختلفوا فقال الكسائي وابو حاتم هو جمع شي كبيت
وابيات قال الكسائي لم تنصرف اشيا لشبهه اخرها باخر حمرا ولكثرة استعمالها
والعرب تقول اشيا وان كما تقول حمرا وان ذهب الفرا والاخفش الى انها جمع على
وزن افعلا قال الفرا شي مخفف من شي كما قالوا هونا في هين المخفف من هين
وقال الاخفش ليس مخففا من شي بل هو جمع فعل على افعلا فاجتمع في هذا القول
همزتان لام الكلمة وهمزة التانيث فقلبت الهمزة التي هي لام الكلمة يا لانكسار
ما قبلها ثم حذف اليا التي هي عين الكلمة استخفافا وذهب قوم الى ان وزن شي في
الاصل كصديق واصدقا ثم حذفت الهمزة الاولى وفتحت يا المدلكون ما ابعد هذا
القال ووزنها في هذا القول الى افيا وفي القول قبله الى افعا وتقرير هذه
المذاهب صحة وابطالا مذكور في علم التصريف **البحيرة** فعيلة بمعنى مفعولة
كالنطيحة بمعنى المنطوحة قال ابو عبيدة هي الناقة اذا نتجت خمسة ابطن في اخرها
ذكر شقوا اذنها وخلوا سبيلها لا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن ما ولا مرعى وروي
نحوه عن ابن عباس الا انه لم يذكر عند اخرها ذكر وقال قتادة وينظر في الخامس
فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه واذا كانت انثى شقوا اذن الانثى وقالوا هي بحيرة
فلم تركب ولم تحلب ولم تطرد عن ما ولا مرعى واذا لقيها المعيي لم يركبها تحرجا ونحو
منه روي عن عكرمة وزاد وحرم على النسا لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للنسا
وقال ابن سيده البحيرة هي التي حلبت بلا راع وقال مجاهد البحيرة ما نتجت
السايبة من انثى شق اذنها وخلي سبيلها مع امها في الفلا لم تركب ولم تحلب كما فعل
بامها وقال ابن المسيب هي التي يمنع درها للطواغيت فلا يحلبها وقيل هي الناقة
اذا ولدت خمسا اوسبعا شقوا اذنها وقال ابن عطية اذا انتجت الناقة عشرة
ابطن شقوا اذنها نصفين فهي مبحورة وتركت ترعى وترد الما ولا ينتفع منها بشي
ويحرم لحمها اذا ماتت على النسا ويحل للرجال وقيل البحيرة السقب اذا ولد نحروا
اذنه وقالوا اللهم ان عاش فقفي وان مات فذكي فاذا مات اكل ويظهر من
اختلاف هذه الاقوال من النقول ان العرب كانت تختلف طرايقها في البحيرة فصار
لكل منهم في ذلك طريقة وهي كلها ضلال **السايبة** فاعلة من ساب اذا جرى على وجه
الارض يقال ساب الما وسابت الحية وقيل هي المسيبة اسم الفاعل بمعنى المفعول
نحو قولهم عيشة راضية اي مرضية قال ابو عبيدة كان الرجل اذا قدم من سفر او نذر
نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما جعلوا لها وقال الفرا
اذا ولدت الناقة عشرة ابطن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر





ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف وقال ابن عباس السايبة هي التي تسيب للاصنام
اي تعتق وكان الرجل يسيب من ماله شيا فيجي به الى السدنة وهم خدم الهتهم
فيطعمون من لبنها للسبيل وقال الشافعي كانوا ينذرون تسييب الناقة ليحجوا
عليها وقيل السايبة العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولا ولا عقل ولا ميراث
**الوصيلة** قيل في الغنم على قول الاكثرين روي ابو صالح عن ابن عباس انها الشاة
تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النسا منها بشي الا ان تموت فياكلها
الرجال والنسا وان كان ذكرا ذبحوه واكلوه جميعا فاذا كان ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها فتترك مع اخيها فلا تذبح ومنافعها للرجال دون النسا فاذا ماتت
اشترك الرجال والنسا فيها وقال ابن قتيبة اذا كان السابع ذكرا ذبح فاكل
منه الرجال دون النسا وقالوا خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان كان انثى
تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى فكما في قول ابن عباس وقال ابن اسحاق
هي الشاة تنتج عشرة ابطن متواليات في خمسة ابطن وما ولدت بعد ذلك فللذكور
دون الاناث وقال الفرا هي الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت
في سابعها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السايبة وقال الزجاج
هي الشاة التي تلد انثى فلهم او ذكرا فلالهتهم وقال ابو عبيدة نحوه وزاد اذا ولدت
ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وروي الزهري عن ابن
المسيب انها الناقة البكر تبتكر في اول النتاج بالانثى ثم تثني بالانثى فيستبقونها
لطواغيتهم ويقولون وصلت احداهما بالاخرى ليس بينهما ذكر وقيل هي الشاة تلد ثلاثة
ابطن او خمسة فان كان اخرها جديا ذبحوه لالهتهم او عناقا استحيوها وقالوا هذه
العناق وصلت اخاها فمنعته من الذبح **الحامي** اسم فاعل من حمى وهو الفحل من
الابل قال ابن مسعود وابن عباس واختاره ابو عبيدة والزجاج هو الفحل ينتج
من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيسيبونه لاصنامهم فلا يحمل عليه
شي وروي ابن ابي طلحة عن ابن عباس واختاره ابو عبيدة والزجاج هو الفحل
ينتج من صلبه عشرة ابطن ... من بين اولاده عشرة اناث من بناته وقال
ابن زيد الذي ينتج له سبع اناث متواليات وذكر الماوردي عن الشافعي انه يضرب
في ابل الرجل عشر سنين **الحبس** المنع من التصرف يقال حبست احبس واحتبست
فرسا في سبيل الله فهو محبس وحبيس ووقفته للغزو وعثر على الرجل اطلع عليه
مشتق من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشي كان لا يراه
فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فلذلك قيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه
قد عثر عليه ويقال قد عثر عليه وقد اعثر عليه اذا اطلع عليه ومنه وكذلك اعثرنا
عليهم اي اطلعنا وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره وعثر
عثرة وقع على شي **المايدة** الخوان الذي عليه طعام فاذا لم يكن عليه طعام فليس بمايدة
قال ابو عبد الله هي فاعلة بمعنى مفعولة وهي من العطا والممتاد المطلوب منه العطا
ماده اعطاه وامتاده استعطاه وقال الزجاج هي فاعلة من ماد يميد تحرك
فكانها تميد بما عليها وقال ابن قتيبة المايدة الطعام من ماده يميده اعطاه كانها تميد
الاكلين اي تطعمهم وتكون فاعلة بمعنى مفعول بها اي ميد بها الاكلون وقيل من
الميد وهو الميل وهذا قريب من قول الزجاج **يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشيا
ان تبد لكم تسوكم** روي البخاري ومسلم واللفظ للبخاري عن انس رضي الله عنه
قال قال رجل يا رسول الله من ابي قال ابوك فلان ونزلت الاية وفي حديث انس

ايضا ان رجلا قال ابن مدخلي يا رسول الله قال النار وان السائل هو ابن ابي هو عبد الله
ابن حذافة وفي غير حديث انس فقام اخر فقال من ابي فقال ابوك سالم مولى شيبة
وقيل نزلت بسبب سوالهم عن الحج افي كل عام فسكت فقال افي كل عام فقال لا ولو قلت
نعم لوجبت وروي هذا عن علي وابي هريرة وابي امامة وابن عباس وقيل السائل سراقة
ابن مالك وقيل عكاشة بن محصن الاسدي وقيل محصن وقيل رجل من بني اسد وقيل
الاقرع بن حابس وقال الحسن سالوا عن امور الجاهلية التي عفا الله عنها ولا وجه للسوال
عما عفا الله عنه وقال ابن جبير ورواه مجاهد عن ابن عباس سالوا عن البحيرة
والسايبة والوصيلة والحام ولذلك جاء ذكرها بعدها وروي عن عكرمة انهم سالوا
الايات والمعجزات وذكر ابو سليمان الدمشقي انها نزلت في نسبهم النزايف وروي
انه تعالى لما بين امر الكعبة والهدي والقلايد واعلم ان حرمتها هو تعالى الذي شرع
ذلك امور قديمة من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذهب ناس من العرب الى السوال
عن ساير احكام الجاهلية هل تلحق بذلك ام لا اذ كانوا قد اعتقدوا الجميع سنة
لا يفرقون بين ما هو عند الله وما هو من تلقاء الشيطان والظاهر من الروايات
ان الاعراب الحوا عليه بانواع من السؤالات فزجروا عن ذلك بهذه الاية وقيل
نزلت في حجاج اليمامة حين اراد المسلمون ان يوقعوا بهم فنهوا عن الايقاع بهم وان
كانوا مشركين ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما قال ما على الرسول الا البلاغ
صار كانه قيل ما بلغه الرسول فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه فلا تسالوا
عنه ولا تخوضوا فيه فربما جاءكم بسبب الخوض الفاسد تكاليف تشق عليكم قاله ابو عبد الله
الرازي وفيه بعض تلخيص وقال ايضا هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مخفية والجملة
الشرطية وما عطف عليها من الشرطية في موضع الصفة لاشياء والمعنى لا تكثروا مسايلة
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تسالوه عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم
بها وكلفكم اياها تغمكم وتشق عليكم وتندموا على السوال عنها قاله الزمخشري
وبناه على ما نقل في سبب النزول انه سيل عن الحج وقرا الجمهور ان تبد لكم بالتاء
مبنيا للمفعول وقرا ابن عباس ومجاهد مبنيا للفاعل وقرا الشعبي بالياء مفتوحة
وضم الدال يسوكم بالياء فيهما مضمومة في الاول ومفتوحة في الثاني وقال ابن
عطية والضمير ان يبدها الله تعالى **وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم**
قال ابن عباس معناه لا تسالوا عن اشيا في ضمن الاخبار عنها مساءة لكم اما لتكليف
شرعي يلزمكم واما لخبر يسوكم مثل الذي قال من ابي ولكن اذا نزل القران بشي وابتدأتم
ربكم بما يخبئ اذ سالتم عن بيانه بين لكم وابدي انتهى قال ابن عطية فالضمير
في قوله عنها عايد على نوعها لا على الاول التي نهي عن السوال عنها قال ويحتمل ان
يكون في معنى الوعيد كانه قال لا تسالوا وان سالتم لقيتم غب ذلك وصعوبته لانكم
تكلفون وتستعجلون ما يسوكم كالذي قيل له انه في النار انتهى قال الزمخشري
وان تسالوا عنها حين ينزل القران اي عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي
وهو ما دام الرسول بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف التي تسوكم وتومروا
بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله لتفريطكم فيها انتهى وعلى هذا يكون الضمير في عنها
عايدا على اشيا انفسها لا على نوعها والذي يظهر انهم نهوا عن السوال عن اشيا
وصفت بوصفين احدهما انها ان سالوا عنها ابديت لهم وقت نزول القران فيكون حين
ظرفا لقوله تبد لكم لا لقوله وان تسالوا عنها والوصف الثاني انها ان ابديت لهم ساءتهم

وهذا



وهذا الوصف وان تقدم مرتب على الوصف المتاخر وانما تقدم لانه اردع لهم عن المسالة عن
تلك الاشيا ان يسالوا عنها لانهم اذا احسوا انهم تسوؤهم تلك المسالة انها ابديت
كانت انفر عن ان يسالوا بعد فلما كان هذا الوصف ازجر عن السوال قدم وتاخر الوصف
في الذكر الذي ليس فيه زجر ولا ردع واتكل في ذلك على فهم المعنى مع ان عطف الوصف
الثاني بالواو يقتضي التشريك فقط دون الترتيب ولا يدل عليه وان تسالوا عنها
على جواز السوال كما زعم بعضهم فقال الضمير عائد على اشيا فكيف يفعل اشيا باعيانها
ان يكون السوال عنها ممنوعا وجائزا معا واجاب بوجهين احدهما ان يكون
ممنوعا قبل نزول القران ماموراً به بعد نزوله الثاني انهما وان كانا غير مختلفين
الا انهما في كون كل واحد منهما مسوولا عنه شي واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد
الضمير انتهى وهذا ليس بجواب ثان لانه فرض ان تلك الاشيا باعيانها السوال عنها
ممنوع وجائز واذا كانا نوعين مختلفين فليست الاشيا باعيانها وجملة الشرط كما ذكرنا
لا يدل على الجواز الا ترى انك تقول لا تزن وان زنيت حددت فقوله وان زنيت
حددت لا يدل ذلك على الجواز بل جملة الشرط لا تدل على الوقوع بل لا تدل على
الامكان اذ قد يقع التعليق بين المستحيلين كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك
**عفا الله عنها** ظاهره انه استيناف اخبار من الله تعالى وذهب بعضهم الى انها في
موضع جر صفة لاشياء كانه قيل لا تسالوا عن اشياء معفو عنها ويكون معنى عفا
اي ترك لكم التكليف عنها والمشقة عليكم بها لقوله ان الله قد عفا لكم عن صدقة الخيل
وهو القول الاول وهو الاستيناف يحتمل ان يكون المعنى هذا اي تركها الله ولم
يعرفكم بها ويحتمل ان يكون المعنى انه تجاوز عن ارتكابكم تلك السوالات ولم يواخذكم
بها ويدل على هذا المعنى قوله والله غفور حليم ولذلك قال الزمخشري عفا الله
عنكم ما سلف من مسالتكم فلا تعودوا الى مثلها **والله غفور حليم** لا يواخذكم بما يفرط
منكم بعقوبته • خرج الدارقطني عن ابي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله فرض فرايض فلا تضيعوها وحرم حرمات فلا تنتهكوها
وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها وروي
ابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس جرما
من سال عن مسالة لم تكن حراما فحرمت من اجل مسالته **قد سالها قوم من قبلكم**
**ثم اصبحوا بها كافرين** الظاهر ان الضمير في سالها عائد على اشيا فعدي بعن واما
من جهة المعنى فلان المسوول عنه مختلف قطعا فيهما لان المنهي عنه الذي هو سوال
سوال من سال ابن مدخلي ومن ابي ومن سال عن الحج وابن ناقتي وما في بطن ناقتي
غير سوال القوم الذين تقدموا فقال الزمخشري الضمير في سالها ليس براجع الى
اشيا حتى يجب تعديته بعن وانما هو راجع الى المسالة التي دل عليها لا تسالوا يعني قد
سال هذه المسالة قوم من الاولين ثم اصبحوا بمرجوعها كافرين وذلك ان بني اسرايل
كانوا يستفتون انبياءهم عن اشيا فاذا امروا بها تركوها فهلكوا انتهى وقال ابن
عطية نحوا من قول الزمخشري قال ومعنى هذه الاية ان هذه السؤالات التي هي
تعنتات وطلب شطط واقتراحات ومباحثات قد سالها قبلكم الامم ثم كفروا بها
انتهى ولا يستقيم ما قالاه الا على حذف مضاف وقد صرح به بعض المفسرين
فقال قد سال امثالها اي امثال هذه الاشيا المسالة او امثال هذه السوالات
وقرا الجمهور سالها بفتح السين والهمزة وقرا النخعي بكسر السين من غير همز يعني
بالكسر الامالة وجعل الفعل من مادة سين وواو ولام لا من مادة سين ولام وهمزة
ولام ولهما لغتان ذكرهما سيبويه ومن كلام العرب هما يتساولان بالواو واماله
النخعي سال مثل امالة حمزة خاف والقوم قال ابن عباس هم قوم عيسى

وقال الحوفي ولا يتجه حمله
على الظاهر لا من جهة
اللفظ العربي ولا من جهة
المعنى اما من جهة اللفظ
فكان تعدى عن وكان قد
سال عنها ثم قال لا تسالوا
عن اشيا م

سألوا المائدة ثم كفروا بها بعد أن شرط عليهم العذاب الذي لا يعذبه أحداً من العالمين وقال
ابن زيد أيضاً هم قوم موسى سألوا في ذبح البقرة وشأنها وقال ابن زيد أيضاً هم الذين قالوا لنبي
لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله وقيل قوم موسى سألوا أن يريهم الله جهرة فصار ذلك
وبالاً عليهم وقيل قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها بعد أن دخلوا على الاشتراط في قوله
تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبعد اشتراط العذاب عليهم إن مسوها بسوء
وقال مقاتل كان بنو إسرائيل يسألون أنبياءهم عن أشياء فإذا أخبروهم بها تركوا
قولهم ولم يصدقوهم فأصبحوا بتلك الأشياء كافرين وقال السدي لقريش في سؤالهم
أن يجعل الله لهم الصفا ذهباً قال ابن عطية إنما يتجه في قريش مثال سؤالهم آية
فلما شق القمر كفروا انتهى وقال بعض المتأخرين القوم قريش سألوا أموراً ممتنعة
كما أخبر تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً وهذا لا يستقيم
إلا أن يريد بمن قبلكم إياهم الذين ماتوا في ابتداء التنزيل قال أبو البقاء
العكبري من قبلكم متعلق بسألها ولا يجوز أن يكون صفة لقوم ولا حالاً لأن ظرف
الزمان صفة للجثة ولا حالاً منها ولا خبراً عنها انتهى وهذا الذي ذكره صحيح في
ظرف الزمان المجرد من الوصف أما إذا وصف فذكروا أنه يكون خبراً تقول نحن في يوم
طيب وإنما قبل وبعد فالحقيقة أنهما وصفان في الأصل فإذا قلت جاء زيد قبل عمرو
فالمعنى جاء زيد زماناً أي في زمان متقدم على زمان مجيء عمرو ولذلك صح أن تقع
صلة للموصوف ولم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرداً لم يجز أن يقع صلة قال
تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وقد تكلمنا على هذا في أول
البقرة ومعنى ثم أصبحوا أي صاروا ولا يراد أن كفرهم مقيد بالصباح ۝
**ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام** مناسبة هذه الآية لما قبلها
أنه تعالى لما نهى عن سؤال ما لم يأذن فيه ولا كلفهم إياه منع من التزام أمور ليست
مشروعة من الله تعالى ولما سأل قوم عن هذه الأحكام التي كانت في الجاهلية هل
تلحق بأحكام الكعبة بين تعالى أنه لم يشرع شيئاً منها أولاً ذكر المحللات والمحرمات في
الشرع عاد إلى الكلام في المحللات والمحرمات من غير شرع وفي حديث روي عن أبي
هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أول من غير دين إسماعيل عمرو بن لحي بن
قمعة بن خندف نصب الأوثان وسيب السائبة وبحر البحيرة وحمى الحامي
ورآه رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر قصبه في النار وروي أنه كان ملك مكة
وروى زيد بن أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قد عرفت أول من بحر البحيرة
هو رجل من مدلج كانت له ناقتان فجدع أذنيهما وحرم ألبانهما وركوب ظهورهما
قال فلقد أبصره في النار ريح قصبه قال الزمخشري يعني ما جعل الله ما شرع
ذلك ولا أمر بالتبحير والتسييب وغير ذلك وقال ابن عطية وجعل في هذه الآية
لا يتجه أن يكون بمعنى خلق الله لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء كلها ولا هي بمعنى صير
لعدم المفعول الثاني وإنما هي بمعنى ما سن ولا شرع ولم يذكر النحويون في معاني جعل شرع
بل ذكروا أنها تأتي بمعنى خلق وبمعنى ألقى وبمعنى صير وبمعنى الأخذ في الفعل فتكون من
أفعال المقاربة وذكر بعضهم بمعنى سمى وقد جاء حذف أحد مفعولي ظن وأخواتها إلا أنه
قليل والحمل على ما سمع أولى من إثبات معنى لم يثبت في لسان العرب فيحتمل أن يكون المفعول
الثاني محذوفاً أي ما صير الله بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حامياً مشروعة
بل هي من شرع غير الله والأنعام خلقها تعالى رفقاً لعباده ونعمة عددها عليهم
ومنفعة بالغة وأهل الجاهلية قطعوا طريق الانتفاع بها وإذهاب نعمة الله بها قال

ابن عطية



ابن عطية وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجوز الأحباس والأوقاف وقاسوا على البحيرة والسائبة
والفرق بين ولو عمد رجل إلى ضيعة له فقال هذه تكون حبساً لا يجتنى ثمرها ولا تزرع
أرضها ولا ينتفع منها بنفع لجاز أن يشبه هذا بالبحيرة والسائبة وأما الحبس المتعين
طريقه واستمرار الانتفاع به فليس من هذا وحسبك بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في مال له اجعله حبساً لا يباع أصله وحبس أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى **ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب** قال الزمخشري
في تحريمهم ما حرموا **وأكثرهم لا يعقلون** فلا ينسبون التحريم حتى يفتروا ولكنهم يقلدون
في تحريمها كبارهم انتهى نص الشعبي وغيره أن المفترين هم المبتدعون وأن الذين
لا يعقلون هم الأتباع وقال ابن عباس الذين كفروا يريد عمرو بن لحي وأصحابه وقيل
في لا يعقلون أي الحلال من الحرام وقال قتادة لا يعقلون أن هذا التحريم من الشيطان
لا من الله وقال محمد بن موسى الذين كفروا هنا هم أهل الكتاب والذين لا يعقلون
هم أهل الأوثان قال ابن عطية ونفذا تفسير من انتزع آخر الآية عما تقدمها وارتبط بها
من المعنى وعن ما أخبر أيضاً من قوله وإذا قيل لهم انتهى وقال مكي ذكر أهل الكتاب
هنا لا معنى له إذ ليس لهم في هذا صنع ولا شبه وإنما ذكر ذلك عن مشركي العرب فهم الذين
عنوا بذلك **وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا
عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون** تقدم مثل هذه الآية في سورة
البقرة وهنا تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا وهناك
وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وهنا لا يعلمون شيئاً وهناك
لا يعقلون شيئاً والمعنى في هذا التعابير لا يكاد يختلف ومعنى إلى ما أنزل الله أي من
القرآن الذي فيه التحريم الصحيح ومعنى حسبنا كافينا وقول ابن عطية يعني حسبنا
كفانا ليس شرحاً بالمرادف إذ شرح الاسم بالفعل وقال ابن عطية في أولو ألف التوقيف
دخلت على واو العطف كأنهم عطفوا بهذه الجملة على الأولى والتزموا شنيع القول فإنما
التوقيف توبيخ لهم كأنهم يقولون بعده نعم ولو كان كذلك انتهى وقوله في الهمزة ألف
التوقيف عبارة لم أقف عليها من كلام النحاة يقولون همزة الإنكار وهمزة التوبيخ وأصلها
همزة الاستفهام وقوله كأنهم عطفوا بهذه الجملة الأولى يعني فكان التقدير قالوا فاعتنى
بالهمزة فقدمت لقوله أولم يسيروا في الأرض وليس كما ذكر من أنهم عطفوا هذه الجملة على
الأولى على ما نبينه إن شاء الله تعالى وقال الزمخشري الواو في قوله أولو كان آباؤهم
واو الحال قد دخلت عليها همزة الإنكار والتقدير أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون
شيئاً ولا يهتدون والمعنى أن الاقتداء إنما يصح بالعالم المهتدي وإنما يعرف اهتداؤه بالحجة
انتهى وجعل الزمخشري الواو في أولو واو الحال وهو مغاير لقول ابن عطية إنها واو العطف
لا من الجهة التي ذكرها ابن عطية وواو الحال لكن يحتاج ذلك إلى تبيين وذلك أنه قد
تقدم من كلامنا أن لو التي تجيء هذا المجيء هي شرطية وتأتي لاستقصاء ما قبلها والتنبيه
على حالة داخلة فيما قبلها وإن كان مما ينبغي أن لا تدخل فقولنا أعطوا السائل ولو جاء على
فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق واتقوا النار ولو بشق تمرة وقول الشاعر

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ۝ دون النساء ولو باتت بأطهار ۝

فالمعنى أعطوا السائل على كل حال ولو على الحالة التي تنافي الغنى وهي مجيئه على فرس وكذلك
تقدير ما ذكرنا من المثل على ما يناسب قالوا وعاطفة على حال مقدرة من حيث هذا العطف
صح أن يقال إنها واو الحال وقد تقدم الكلام على ذلك بأشبع من هذا فالتقدير في الآية أحسبهم
اتباع ما وجدوا عليه آباءهم على كل حال ولو في الحالة التي تنتفي عن آبائهم العلم والهداية فإنها
حالة ينبغي أن لا يتبع فيها الآباء لأن ذلك حال من غلب عليه الجهل المفرط **يا أيها الذين آمنوا**

عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم قال ابو امية الشعباني سالت ابا ثعلبة الخشني
عن هذه الاية فقال لقد سالت عنها خبيرا سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر فاذا رايت دنيا موثرة وشحا مطاعا واعجاب كل ذي راي برايه فعليك
بخويصة نفسك وذر عوامهم فان وراءكم اياما اجر العامل فيها كاجر خمسين منكم وهذا اصح ما يقال
في تاويل هذه الاية لانه عن الرسول وعليه الصحابة بلغ ابا بكر الصديق ان بعض الناس
تاول هذه الاية على انه لا يلزم الامر بالمعروف ولا النهي عن المنكر فصعد المنبر وقال
ايها الناس لا تغتروا بقول الله عليكم انفسكم فيقول احدكم علي نفسي فوالله لتامرن
بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم وليسومنكم سوء العذاب وعن عمر
ان رجلا قال له اني لا اعمل باعمال البر كلها الا في خصلتين قال وما هما قال لا آمر ولا انهى
فقال له عمر لقد طمست سهمين من سهام الاسلام ان شاء غفر لك وان شاء عذبك وعن ابي مسعود
ليس هذا زمان هذه الاية قولوا الحق ما قبل منكم فاذا رد عليكم فعليكم انفسكم وقيل
لابن عمر في بعض اوقات الفتن لو تركت القول في هذه الايام فلم تامر ولم تنه فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ليبلغ الشاهد منكم الغايب ونحن شهدنا
فيلزمنا ان نبلغكم وسياتي زمان اذا قيل فيه الحق لم يقبل وقال ابن جبير عليكم انفسكم
فالزموا شرعكم بما فيه من جهاد وامر بمعروف ونهي عن منكر ولا يضركم من ضل من اهل الكتاب
اذا اهتديتم وقال ابن زيد المعنى يا ايها الذين امنوا من ابناء الذين بحروا البحيرة وسيبوا
السوايب عليكم انفسكم في الاستقامة على الدين لا يضركم ضلال الاسلاف اذا اهتديتم
قال وكان الرجل اذا اسلم قال له الكفار سفهت اباك وضللتهم وفعلت وفعلت فنزلت
الاية بسبب ذلك وقيل نزلت بسبب ارتداد بعض المومنين وافتتانهم كابن ابي سرح
وغيره وقال المهدوي قيل انها منسوخة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقال ابن عطية لم يقل احد فيما علمت انها اية موادعة للكفار ولا ينبغي ان يعارض
بها شي مما امر به في غير ما اية من القيام بالقسط والامر بالمعروف وقال الزمخشري
كان المومنون تذهب انفسهم حسرة على العناد والعتو من الكفرة ويتمنون دخولهم في
الاسلام فقيل لهم عليكم انفسكم ما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طرق الهدى
ولا يضركم الضلال عن دينكم اذا كنتم مهتدين كما قال تعالى لنبيه فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات وكذلك من يتاسف على ما فيه الفسقة من الفجور والمعاصي ولا يزال
يذكر معايبهم ومناكيرهم فهو مخاطب به وليس المراد ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فان من تركهما مع القدرة عليهما فليس بمهتد وانما هو بعض الضلال الذين فصلت
الاية بينهم وبينه وروى ابو صالح عن ابن عباس ان منافقي مكة قالوا عجبا لمحمد
يزعم ان الله تعالى بعثه ليقاتل الناس كافة حتى يسلموا وقد قبل من مجوس هجر
واهل الكتاب الجزية فهلا اكرههم على الاسلام وقد ردها على اخواننا من العرب
فشق ذلك على المسلمين فنزلت وقال مقاتل ما يقارب هذا القول وذكروا في مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما بين انواع التكاليف ثم قال ما على الرسول الا البلاغ الى قوله
واذا قيل لهم تعالوا الاية كان المعنى ان هولاء الجهال مع ما تقدم من المبالغة في الاعذار
والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشي منه بل بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا
ايها المومنون بجهالتهم وضلالتهم فان ذلك لا يضركم بل كونوا منقادين لتكاليف الله
مطيعين لاوامره وعليكم من كلم الاغراء باب معقود في النحو وهو معدود في اسما
الافعال فان كان الفعل متعديا كان اسمه متعديا وان كان لازما فلازما وعليكم اسم لقولك
الزم وهو متعد فلذلك نصب المفعول به والتقدير هنا عليكم اصلاح انفسكم او هداية
انفسكم واذا كان المغرى به مخاطبا جاز ان يوتى بالضمير منفصلا فتقول عليك

صح

اياك



بولية

اياك او يوتى بالنفس بدل الضمير فتقول عليك نفسك كما في هذه الاية وحكى الزمخشري
عن نافع انه قرا عليكم انفسكم بالرفع وهي قراءة شاذة تخرج على وجهين احدهما ان ترتفع
على انه مبتدا وعليكم في موضع الخبر والمعنى على الاغراء والوجه الثاني ان يكون
توكيدا للضمير المستكن في عليكم ولم يوكد بضمير منفصل اذ قد جاء ذلك قليلا ويكون
مفعول عليكم محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير عليكم انفسكم هدايتكم لا يضركم
من ضل اذا اهتديتم وقرا الجمهور لا يضركم بضم الضاد والراء وتشديدها قال
الزمخشري وفيه وجهان ان يكون خبرا مرفوعا وينصره قراءة ابي حيوة لا يضيركم
ان يكون جوابا للامر مجزوما وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء
المدغمة والاصل لا يضرركم ويجوز ان يكون نهيا انتهى وقرا الحسن بضم الضاد
وسكون الراء من ضار يضور وقرا النخعي بكسر الضاد وسكون الراء من ضار يضير
وهي لغات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون اي مرجع المهتدين والضالين
وغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد تقومان وهذا فيه تذكير الحشر وتهديد
بالمجازاة يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية
اثنان روى البخاري وغيره عن ابن عباس قال كان تميم الداري وعدي يختلفان الى مكة
فخرج معهما فتى من بني سهم فتوفي بارض ليس فيها مسلم فاوصى اليهما فدفعا تركته
الى اهله وحبسا جاما من فضة مخوصا بالذهب فاستحلفهما وفي رواية فحلفهما بعد العصر
النبي صلى الله عليه وسلم ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجام بمكة فقالوا اشتريناه
من عدي وتميم فجاء الرجلان من ورثة السهمي فحلفا ان هذا الجام للسهمي ولشهادتنا
احق من شهادتهما وما اعتدينا قال فاخذ الجام وفيهم نزلت الاية وقيل والسهمي هو مولى
لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم وان الجام الفضة كان يريد به الملك وهو عظم
تجارته وان عديا وتميما باعاه بالف درهم واقتسماه وقيل اسمه بديل بن ابي
مارية العاص بن وايل السهمي وانه خرج مسافرا في البحر الى ارض النجاشي وان
اناء الفضة كان وزنه ثلاث مائة مثقال وكان مموها بالذهب قال فقدموا الشام
فمرض بديل وكان مسلما الحديث وذكر ابو عبد الله بن الفضل ان ورثة بديل قالوا
لهما الستما زعمتما ان صاحبنا لم يبع شيا من متاعه فما بال هذا الاناء معكما وهو مما خرج
صاحبنا به وقد حلفتما عليه قالا انا كنا ابتعناه منه ولم يكن لنا عليه بينة فكرهنا
ان نقر لكم فتاخذوه منا فقالوا اعلية البينة ولا تقدر عليها فرفعوها الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزلت انتهى وفي رواية قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم النبي صلى
الله عليه وسلم المدينة تاثمت من ذلك فاتيت اهله واخبرتهم الخبر واديت لهم خمسماية
درهم واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فاتوا به الى النبي صلى الله عليه وسلم فسالهم البينة
فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يقطع به على اهل دينه فحلف فانزل الله هذه الاية
الى قوله بعد ايمانهم فقام عمرو بن العاص ورجل اخر منهم فحلفا فنزعت الخمسماية من يد
عدي بن زيد وزاد الواقدي في حديثه ان تميما وعديا كانا اخوين وبعض والله اعلم
انهما اخوان لام وان بديلا كتب وصيته بيده ودسها في متاعه واوصى الى تميم
وعدي ان يوديا رحله وان الرسول استحلفهما بعد العصر وانه حلف عبد الله بن عمرو
ابن العاص والمطلب بن ابي وداعة وذكر الزمخشري هذا السبب مختصرا محررا فذكر فيه
ان بديل بن ابي مريم كان من المهاجرين وانه كتب كتابا فيه ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر
به صاحبيه فاصاب اهل بديل الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدوا فرفعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت وقال ابن عطية ولم يصح لعدي صحبة فيما علمت ولا ثبت
اسلامه وقد عده بعض المتاخرين في الصحابة وقال مكي بن ابي طالب هذه الايات

عند اهل المعاني من اشكل ما في القرآن اعرابا ومعنى وحكما قال ابن عطية وهذا كلام من
لم يقع له الثلج في تفسيرها وذلك بين من كتابه انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها هي انه
لما ذكر يا ايها الذين امنوا كان في ذلك تنفير عن الضلال واستبعاد عن ان ينتفع بهم في شيء
من الامور المومنين من شهادة او غيرها فاخبر تعالى بمشروعية شهادتهم او الايصاء اليهم
في السفر على ما سيأتي بيانه وقال ابو نصر القشيري لما نزلت السورة بالوفاء بالعقود وترك
الخيانات انجز الكلام الى هذا وقرا الجمهور شهادة بينكم بالرفع واضافة شهادة الى بينكم
وقرا الشعبي والحسن والاعرج شهادة بينكم برفع شهادة وتنوينه وقرا السلمي والحسن
ايضا شهادةً بالنصب والتنوين وروي هذا عن الاعرج وابي حيوة وبينكم في هاتين
القراءتين منصوب على الظرف فشهادة على قراءة الجمهور مبتدأ مضاف الى بين بعد الاتساع
فيه كقوله هذا فراق بيني وبينك وخبره اثنان تقديره شهادة اثنين او يكون
التقدير واشهاد بينكم اثنان واحتيج الى الحذف ليطابق المبتدأ والخبر وكذا توجيه
قراءة الشعبي والاعرج واجاز الزمخشري ان يرتفع اثنان على الفاعلية بشهادة ويكون
شهادة مبتدأ وخبره محذوف وقدره فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وقيل شهادة
مبتدأ خبره اذا حضر احدكم الموت وقيل خبره حين الوصية ويرتفع اثنان
على انه خبر مبتدأ محذوف التقدير الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم او على
الفاعلية التقدير يشهد اثنان وقيل شهادة مبتدأ واثنان مرتفع به على انه
فاعل اغنى الفاعل عن الخبر وعلى الاعراب الاول يكون اذا معمولا للشهادة واما حين فذكروا
انه يكون معمولا لحضر وظرفا للموت او بدلا من اذا ولم يذكر الزمخشري غير البدل قال
وحين الوصية بدل منه يعني من اذا وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وانها
من الامور اللازمة التي لا ينبغي ان يتهاون بها المسلم ويذهل عنها وحضور الموت
مشارفته وظهور امارات بلوغ الاجل انتهى وقال الماتريدي واتبعه ابو عبد الله
الرازي يعني شهادة ما بينكم وبينكم كناية عن التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم
عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب انتهى وحذف
ما الموصولة لا يجوز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح تقدير ما البتة وليس قوله
هذا فراق بيني وبينك نظيره لقد تقطع بينكم لان ذلك مضاف اليه وهذا باق على
ظرفيته فيمكن ان يتخيل فيه تقدير ما دون قوله فراق بيني وشهادة بينكم بالاضافة
فلا يتخيل تقدير ما لان الاضافة اليه اخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على السعة
واما تخريج قراءة السلمي والحسن شهادة بالنصب والتنوين ونصب بينكم فقدره
الزمخشري ليقم شهادة اثنان فجعل شهادة مفعولا باضمار هذا الامر واثنان مرتفع
بليقم على الفاعلية وهذا الذي قدره الزمخشري هو تقدير ابن جني بعينه قال ابن جني
التقدير ليقم شهادة بينكم اثنان انتهى وهذا الذي ذكره ابن جني مخالف لما قاله
اصحابنا قالوا لا يجوز حذف الفعل وابقاء فاعله الا ان اشعر بالفعل ما قبله كقوله
تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من فتح الباء فقراه مبنيا للمفعول
وذكروا في القياس هذا خلافا اي يسبحه رجال فدل يسبح على تسبيحه او اجيب به
نفي كان يقال لك ما قام احد عندك فتقول بلى زيد اي قام زيد او اجيب به
استفهام كقول الشاعر

الا هل اتى ام الحويرث مرسل    بلى خالد ان لم تعقه العوائق

التقدير اتى خالد او يأتيها خالد وليس حذف الفعل الذي قدره ابن جني وتبعه
الزمخشري واحدا من هذه الاقسام الثلاثة والذي عندي ان هذه القراءة الشاذة

تخرج



تخرج على وجهين احدهما ان تكون شهادة منصوبة على المصدر الذي ناب مناب الفعل بمعنى
الامر واثنان مرتفع به والتقدير ليشهد بينكم اثنان فيكون من باب قولك ضربا زيدا الا ان الفاعل
في ضربا مسند الى ضمير المخاطب لان معناه اضرب وهذا مسند الى الظاهر لان معناه ليشهد والوجه
الثاني ان يكون ايضا مصدرا ليس بمعنى الامر بل يكون خبرا ناب مناب الفعل في الخبر وان كان
ذلك قليلا كقولك افعل وكرامة ومسرة اي واكرمك واسرك فكرامة ومسرة بدلان من
اللفظ بالفعل في الخبر وكما هو الاحسن في قول امرئ القيس • وقوفا بها صحبي علي مطيهم •
فارتفاع صحبي وانتصاب مطيهم والتقدير في الاية ليشهد اذا حضر احدكم الموت اثنان والشهادة
هنا هل هي التي تقام بها الحقوق عند الحكام او الحضور او اليمين ثلاثة اقوال اخرها للطبري
والقفال كقوله فشهادة احدهم اربع شهادات وقيل تأتي الشهادة بمعنى الاقرار نحو قوله
والملائكة يشهدون وبمعنى العلم نحو قوله شهد الله انه لا اله الا هو وبمعنى الوصية وخرجت
هذه الاية عليه فيكون فيها اربعة اقوال ذوا عدل منكم او اخران من غيركم ذوا عدل
صفة لقوله اثنان ومنكم صفة اخرى ومن غيركم صفة لاخران قال الزمخشري منكم من
اقاربكم ومن غيركم من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض يعني ان وقع الموت في السفر
ولم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم
اعلم باحوال الميت وبما هو اصلح وهم له انصح وقيل منكم من المسلمين وانما جازت في اول
الاسلام لقلة المسلمين ولتعذر وجودهم في حال السفر وعن مكحول قوله واشهدوا
ذوي عدل منكم انتهى وما اختاره الزمخشري وبدا به اولا هو قول ابن عباس وعكرمة
والحسن والزهري قالوا امر الله باشهاد عدلين من القرابة اذ هم احق بحال الوصية وادرى
بصورة العدل فيها فان كان الامر في السفر ولم يحضر قرابة اشهد من غيرهما من المسلمين
الاجانب وهذا القول مخالف لما ذكره الزمخشري وغيره من المفسرين حتى ان ابن عطية
قال لا نعلم احدا خلافا ان سبب هذه الاية ان تميما الداري وعدي بن زيد كانا
نصرانيين وساقا الحديث المذكور اولا فهذا القول مخالف لسبب النزول واما القول
الثاني الذي حكاه الزمخشري وهو مذهب ابي موسى وابن المسيب ويحيى بن يعمر وابن
جبير وابي مجلز وابراهيم وشريح وعبيدة السلماني وابن سيرين ومجاهد وقتادة
والسدي وروي ذلك عن ابن عباس وبه قال الثوري ومال اليه ابو عبيد واختاره احمد
قالوا معنى قوله منكم من المومنين ومعنى غيركم من الكفار قال بعضهم وذلك ان الاية
نزلت ولا مومن الا بالمدينة وكانوا يسافرون بالتجارة صحبة اهل الكتاب وعبدة الاوثان
وانواع الكفار ومذهب ابي موسى وشريح وغيرهما الاية محكمة قال احمد شهادة اهل الذمة
جائزة على المسلمين في السفر عند عدم المسلمين ورجح ابو عبد الله الرازي هذا القول
بان قال يا ايها الذين امنوا خطاب لجميع المومنين فلما قال او اخران من غيركم كان من غير
المومنين لا محالة وبانه لو كان الاخران مسلمين لم يكن جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر
لان المسلم جائز استشهاده في الحضر والسفر وبانه دلت الاية على وجوب الحلف من بعد
الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد لا يجب تحليفه فعلمنا انهما ليسا من المسلمين وله
وبسبب النزول وهو شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما وبان ابا موسى قضى بشهادة
يهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا وباتفاق اكثر
الامة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل وليس فيها منسوخ وقال ابو جعفر النحاس
ناصرا للقول الاول هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى اخر في العربية
من جنس الاول تقول مررت بكريم وكريم اخر فقوله اخر يدل على انه من جنس الاول ولا يجوز
عند اهل العربية مررت بكريم وخسيس اخر ولا مررت برجل وحمار اخر فوجب من هذا ان
يكون معنى قوله او اخران من غيركم اي عدلان والكفار لا يكونون عدولا انتهى وما ذكره

في المثل صحيح الا ان الذي في الاية يخالف المثل التي ذكرها النحاس في التركيب لانه مثل بآخر
وجعله صفة لغير جنس الاول واما الاية ففي قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر
في الجنس الذي قبله ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول جاءني رجل مسلم وكافر ومررت برجل قايم
وآخر قاعد واشتريت فرسا سابقا وآخر مبطيا فلو اخرت آخر في هذه المثل لم يجز المشاركة
لو قلت جاءني رجل مسلم وكافر آخر ومررت برجل قايم وقاعد آخر واشتريت فرسا سابقا ومبطيا
آخر لم يجز وليست الاية من هذا القبيل الا ان التركيب فيها جاء اثنان ذوا عدل منكم
وآخران من غيركم فآخران من جنس قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان فآخران
هما من جنس قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم فآخران هما من جنس
قولك رجلان اثنان ولا يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم
كما لا يعتبر وصف الجنس في قولك عندي رجلان اثنان مسلمان وآخران كافران اذ ليس من شرط
آخر اذا تقدم ان يكون من جنس الاول بقيد وصفه وهو على ما ذكرته هو لسان العرب

**قال الشاعر**

كانوا فريقين يصفون الزجاج على • قعس الكواهل في اشداقها ضخم •
واخرين على الماذي فوقهم • من نسج داود وما اورثت ارم •

التقدير كانوا فريقين فريقا او ناسا يصفون الزجاج ثم قال واخرين ترى الماذي واخرين
من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه وهو قوله يصفون الزجاج لان الشاعر قسم من
ذكر الى قسمين متباينين بالوصفين متحدي الجنس وهذا الفرق قل من يفهمه فضلا عمن يعرفه
واما القول الثالث الذي حكاه الزمخشري وهو انه منسوخ وحكاه عن مكحول وهو قول
زيد بن اسلم والنخعي ومالك والشافعي وابو حنيفة وغيرهم من الفقها الا ان ابا حنيفة خالفهم
فقال تجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض لا على المسلمين وان الناسخ قوله ممن ترضون من
الشهدا وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وزعموا ان اية الدين من آخر ما نزل والظاهر ان او
للتخيير وبه قال ابن عباس فمن جعل قوله من غيركم اي من غير عشيرتكم كان مخيرا بين ان
يستشهد اقاربه او الاجانب من المسلمين ومن زعم ان قوله من غيركم اي من الكفار فاختلفوا
فقيل غيركم يعني به اهل الكتاب قلت وحكى ذلك عن ابن عباس وقيل اهل الكتاب والمشركين
وهو ظاهر قوله من غيركم وقيل او للترتيب اي الا ان قوله من غيركم تعني به من غير اهل
ملتكم فالتقدير ان لم يوجد من ملتكم ان انتم ضربتم في الارض **فاصابتكم مصيبة الموت**
هذا التفات من الغيبة الى الخطاب ولو جرى على لفظ اذا حضر احدكم الموت لكان التركيب
ان هو ضرب في الارض واصابته الموت وانما جا الالتفات جمعا لان قوله احدكم معناه اذا حضر
كل واحد منكم الموت والمعنى اذا سافرتم في الارض وحضور علامات الموت **تحبسونهما من بعد الصلاة**
الخطاب للمومنين لا لما دل عليه الخطاب في قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم لان من ضرب
في الارض واصابته الموت ليس هو الحابس تحبسونهما صفة لآخران واعترض بين الموصوف
والصفة بقوله ان انتم الى الموت وافاد الاعتراض ان العدول الى آخرين من غير الملة والقرابة
حسب اختلاف العلما في ذلك انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه استغنى عن جواب
ان لما تقدم من قوله او آخران من غيركم انتهى والى ان تحبسونهما صفة ذهب الحوفي وابو البقا
وهو ظاهر كلام ابن عطية اذ لم يذكر غير قول ابي علي الذي قدمناه وقال الزمخشري فان قلت
ما موقع تحبسونهما قلت هو استيناف كلام كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف
ان ارتبنا فيهما فقيل تحبسونهما وما قاله الزمخشري من الاستيناف اظهر من الوصف لطول الفصل
بالشرط والمعطوف عليه بين الموصوف وصفته وانما قال الزمخشري بعد اشتراط العدالة
فيهما لانه اختار ان يكون قوله او آخران من غيركم معناه او عدلان آخران من غير القرابة وتقدم

مصيبة صح

من كلام



من كلام ابي علي ان العدول الى آخرين من غير الملة او القرابة انما يكون مع ضرورة السفر
وحلول الموت فيه الى آخر كلامه فظهر منه ان تقدير جواب الشرط هو ان انتم في الارض فاصابتكم
مصيبة الموت فاستشهدوا آخرين من غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم والظاهر ان الشرط
قيد في شهادة اثنين ذوي عدل من المومنين او آخرين من غير المومنين فتكون مشروعية
الوصية للضارب في الارض المشارف على الموت ان يشهد اثنين ويكون تقدير الجواب ان انتم
ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت فاستشهدوا اثنين اما منكم واما من غيركم ولا يكون
الشرط اذ ذاك قيدا في آخرين من غيرنا فقط بل هو قيد فمن ضرب في الارض وشارف الموت
فيشهد اثنين منا او من غيرنا وقال ابن عباس في الكلام محذوف تقديره فاصابتكم مصيبة
الموت وقد اشهدتموهما على الايصاء وقال ابن جبير تقديره وقد اوصيتم لليمين والخطاب
لمن يلي ذلك من ولاة الاسلام وضمير المفعول عائد على قوله آخرين من غير المومنين والظاهر
عوده على اثنين منا او من غيرنا سوا كانا وصيين ام شاهدين وظاهر قوله من بعد الصلاة
ان الالف واللام للجنس اي من بعد اي صلاة وقد قيل بهذا الظاهر وخص ذلك ابن عباس
بصلاة دينهما وذلك تغليظ في اليمين وقال الحسن بعد صلاة العصر او الظهر لان اهل
الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما وقال الجمهور هي صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس
وكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم استحلف عديا وتميما بعد العصر عند المنبر ورجح هذا
القول بفعله صلى الله عليه وسلم وبقوله في الصحيح من حلف على يمين كاذبة بعد العصر لقي الله
وهو عليه غضبان وبان التحليف كان معروفا بعدها فالتقييد بالمعروف يغني عن التقييد
باللفظ وبان جميع الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه فتكون الالف واللام
في هذا القول للعهد وكذا في قول الحسن **فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان
ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الآثمين** ظاهره تقييد حلفهما بوجود الارتياب
فمتى لم توجد الريبة فلا تحليف وينبغي ان يحمل تحليف ابي موسى لليهوديين اشهدهما مسلم
توفي على وصيته على انه وقعت ريبة وان لم يذكر ذلك في قصة ذلك المسلم والفا في قوله
فيقسمان عاطفة هذه الجملة على قوله تحبسونهما هذا هو الظاهر وقال ابو علي وان شئت
لم تقدر الفا لعطف جملة ولكن بجعله جزاء **كقول ذي الرمة**

وانسان عيني يحسر الما تارة • فيبدو وتارات يجم فيغرق •

تقديره عندهم اذا حسر بدا فكذلك اذا حبستموهما اقسما انتهى ولا ضرورة تدعو الى تقدير
شرط محذوف وابقاء جوابه فتكون الفا اذ ذاك فا الجزا والى تقدير مضمر بعد الفا اي
فهما يقسمان وهو فيبدو وخرج اصحابنا بيت ذي الرمة على توجيه آخر وهو قوله يحسر
الما تارة جملة في موضع الخبر وقد عريت عن الرابط فكان القياس ان لا تقع خبرا للمبتدا
لكنه عطف عليها بالفا جملة فيها ضمير المبتدا فحصل الربط ولا نشتري جواب قوله فيقسمان
بالله وفصل بين القسم وجوابه بالشرط والمعنى اذ ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وقيل
ان اريد بهما الشاهدان فقد نسخ تحليف الشاهدين وان اريد الوصيان فليس بمنسوخ تحليفهما
وعن علي انه كان يحلف الشاهد والراوي اذا اتهمهما والضمير في به عائد على الله او على
القسم او على تحريف الشهادة اقوال ثالثها لابي علي وقوله لا نشتري به ثمنا كناية عن
الاستبدال عرضا من الدنيا وهو على حذف مضاف اي ذا ثمن لان الثمن لا يشترى ولا يصح ان
يكون لا نشتري لا نبيع هنا وان كان ذلك في اللغة قال الزمخشري اي لا نحلف بالله كاذبين
لاجل المال ولو كان من نقسم لاجله قريبا منا وذلك على عادتهم في صدقهم وامانتهم ابدا فانهم
داخلون تحت قوله كونوا قوامين بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
وانما قال فانهم داخلون الى آخره لان الاثنين والآخران عنده مومنون فاندرجوا في قوله
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين الاية قال ابن عطية وخص ذا القربى بالذكر لان العرف ميل

النفس الى اقربائهم واستبهما لهم في جنب نفعهم ما لا يستسهل والجملة من قوله ولا نكتم شهادة
الله معطوفة على قوله لا نشتري به ثمنا فيكون من جملة المقسم عليه واضاف الشهادة الى الله لانه
تعالى هو الآمر باقامتها الناهي عن كتمانها ويحتمل ان يكون ولا نكتم خبرا منهما اخبرا عن انفسهما انهما
لا يكتمان شهادة الله ولا يكون داخلا تحت المقسم عليه **وقرا** الحسن والشعبي ولا نكتم بجزم الميم
نهيا انفسهما عن كتمان الشهادة ودخول لا الناهية على المتكلم قليل نحو قوله

• اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد بها ابدا ما دام فيها الجراضم •

**وقرا** علي ونعيم بن ميسرة والشعبي بخلاف عنه شهادة الله بنصبهما وتنوين شهادة وانتصا
بنكتم التقدير ولا نكتم الله شهادة قال الزهراوي ويحتمل ان يكون المعنى ولا نكتم
شهادة والله ثم حذف الواو ونصب الفعل ايجازا وروي عن علي والسلمي والحسن البصري
شهادة بالتنوين آلله بالمد في همزة الاستفهام التي هي عوض من حرف القسم دخلت تقريرا
وتوقيفا لنفوس المقسمين اولمن خاطبوه • وروي عن الشعبي وغيره انه كان يقف على شهادة
بالهاء الساكنة الله بقطع الوصل دون مد الاستفهام • وقال ابن جني الوقف على شهادة
بسكون الهاء واستيناف القسم حسن لان استينافه في اول الكلام اوقر له واشد هيبة
من ان يدخل في عرض القول • وروي عن يحيى بن آدم عن ابي بكر بن عياش شهادة بالتنوين
الله بقطع الالف دون مد وخفض هاء الجلالة وروي هذه عن الشعبي **وقرا** الاعمش
وابن محيصن لملاثمين بادغام نون من في لام الآثمين بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى
اللام **فان عثر على انهما استحقا اثما** اي فان عثر بعد حلفهما على انهما استحقا اثما اي ذنبا
بحنثهما في اليمين بانها ليست مطابقة للواقع وعثر استعارة لما يوقع على علمه بعد خفائه
وبعد ان لم يرج ولم يقصد كما يرج ولم يقصد كما نقول على الخبير سقطت ووقعت على كذا
قال ابو علي الاثم هنا هو الشيء المأخوذ لان آخذه باخذه اثم فسمي اثما كما يسمى ما اخذ بغير حق مظلمة
قال سيبويه المظلمة اسم ما اخذ منك ولذلك سمي هذا المأخوذ باسم المصدر انتهى والظاهر
ان الاثم هنا ليس الشيء المأخوذ بل الذنب الذي استحقا به ان يكونا من الآثمين الذي تبرآن
يكونا منهم في قولهما انا اذا لمن الآثمين ولو كان الاثم هو الشيء المأخوذ ما قيل فيه استحقا اثما
لانهما ظلما وتعديا وذلك هو الموجب للاثم **فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم
الاوليان** وقرا الحرميان والعربيان والكسائي استحق مبنيا للفاعل والاوليان مثنى
مرفوع تثنية الاولى وروي هذه القراءة عن ابي وعلي وابن عباس وعن ابن كثير في رواية
قرة عنه وقرا حمزة وابو بكر استحق مبنيا للمفعول والاولين جمع الاول وقرا الحسن
استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوع تثنية اول وقرا ابن سيرين الاوليين تثنية الاولى
فاما القراءة الاولى فقال الزمخشري فآخران فشاهدان آخران يقومان مقامهما من الذين
استحق عليهم اي من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه من الذين جني عليهم وهم اهل
الميت وعشيرته وفي قصة بديل انه لما ظهرت خيانة الرجلين حلف رجلان من ورثته
انه اناء صاحبهما وان شهادتهما احق من شهادتهما الاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما
ومعرفتهما وارتفاعهما على هما الاوليان كانه قيل ومن هما فقيل الاوليان وقيل هما بدل من
الضمير في يقومان او من آخران ويجوز ان يرتفعا باستحق اي من الذين استحق عليهم انتداب
الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال انتهى وقد سبقه ابو علي الى ان تخريج رفع
الاوليان على تقديرهما الاوليان وعلى البدل من ضمير يقومان وزاد ابو علي وجهين آخرين
احدهما ان يكون الاوليان مبتدا مؤخرا والخبر آخران يقومان مقامهما كانه في التقدير
فالاوليان مسندا اليه استحق قال ابو علي فيه شيا آخر وهو ان يكون الاوليان صفة
لآخران لانه لما وصف خصص فوصف من اجل الاختصاص الذي صار له انتهى وهذا الوجه ضعيف
لاستلزامه هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا توصف بالمعرفة ولا العكس وعلى ما جوزه

ابو الحسن



ابو الحسن يكون اعراب قوله فآخران مبتدا والخبر يقومان ويكون قد وصف بقوله من الذين او يكون قد
وصف بقوله يقومان والخبر من الذين ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر ويكونان
صفتين لقوله فآخران ويرتفع آخران على خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان آخران ويجوز عند
بعضهم ان يرتفع على الفاعل اي فليشهد آخران واما مفعول استحق فتقدم تقدير الزمخشري
انه استحق عليهم الاثم ويعني انه ضمير عائد على الاثم لان الاثم محذوف لا يجوز حذف المفعول
الذي لم يسم فاعله وقد سبقه ابو علي والحوفي الى هذا التقدير واجازوا وجهين آخرين
احدهما ان يكون التقدير استحق عليهم الايصاء والثاني ان يكون من الذين استحق عليهم
الوصية واما ما ذكره الزمخشري من ارتفاع قوله الاوليان باستحق فقد اجازه ابو علي كما تقدم
ثم منعه قال لان المستحق انما يكون الوصية او شبهها واما الاوليان بالميت فلا يجوز ان يستحقا
فيسند استحق اليهما الا ان الزمخشري انما رفع قوله الاوليان باستحق على تقدير حذف مضاف
ناب عنه الاوليان فقدره استحق عليهم انتداب الاوليين واجاز ابن عطية ايضا ان يرتفع الاوليان
باستحق وطول في تقرير ذلك وملخصه انه حمل استحق هنا على الاستعارة بانه ليس استحقاقا
حقيقة لقوله استحقا اثما وانما معناه انهم غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه
لقرابته او لاهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت
وكان حقها ان تحضر وليها قال فلما غابت وانفرد هذا الموصي استحقت هذه الحال وهذان
الشاهدان من غير اهل الدين الولاية وامر الاوليين على هذه الجماعة ثم يبني الفعل للمفعول
على هذا المعنى ايجازا ويقوي هذا الغرض ان تعدى الفعل بعلى لما كان باقتدار وحمل
هيأته الحال ولا يقال استحق منه او فيه الا في الاستحقاق الحقيقي على وجهه واما
استحق عليه فيقال في الحمل والغلبة والاستحقاق المستعار انتهى والضمير في مقامهما
عائد على شاهدي الزور ومن الذين هم ولاة الميت وقال النحاس في قول من قدر الذين
استحق عليهم الايصاء هذا من احسن ما قيل فيه لانه لم يجعل حرف بدلا من حرف يعني انه لم يجعل
على بمعنى في ولا بمعنى من وقد قيل بهما اي من الذين استحق منهم الاثم لقوله اذا اكتالوا
على الناس اي من الناس واجاز ابن العربي تقدير الايصاء واختار ابو عبد الله وقد اكثر
الناس في انه لم وصف موالي بهذا الوصف وذكروا فيه اقوالا والاصح عندي فيه اقوالا
وجه واحد وهو انهم وصفوا بذلك بانه لما اخذ ما لهم استحق عليهم ما لهم فان من اخذ مال غيره
فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال تعلق ملكه له فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق
عليه ذلك المال انتهى والاوليان بمعنى الاقربين الى الميت او الاوليان بالحلف وذلك
ان الوصيين ادعيا ان مورث هذين الشاهدين باعهما الاناء وهما انكرا ذلك فاليمين
حق لهما كانسان اقر لآخر بدين وادعى انه قضاه فترد اليمين على الذي ادعى اولا لانه
صار مدعى عليه وتلخص في اعراب الاوليان على هذه القراءة وجوه الابتداء والخبر لمبتدا
محذوف والبدل من ضمير يقومان والبدل من آخران والوصف لآخران والمفعولية
باستحق على حذف مضاف مختلف في تقديره واما القراءة الثانية وهي بناء استحق للفاعل
ورفع الاوليين فقال الزمخشري معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من
بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين انتهى وقال
ابن عطية ما ملخصه الاوليان رفع باستحق وذلك على ان يكون المعنى من الذين
استحق عليهم مالهم وتركتهم شاهدا الزور فسميا اوليين اي صيرهما عدم الناس اولى
بهذا الميت وتركته فجازا فيها او يكون المعنى من الذين حق عليهم ان يكون الاوليان
منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب او يكون استحق بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من
القوم الذين حضر اوليان منهم فاستحقا عليهم اي استحقا لهم وسعيا فيه واستوجباه
بايمانهما وقربانهما انتهى وقال بعضهم المفعول محذوف اي الذي استحق عليهم الاوليان

وصيتهما وأما القراءة الثالثة وهي قراءة استحق مبنيا للمفعول والأوليين جمع الأول
فخرج على أن الأوليين وصف للذين قال أبو البقاء أو بدل من الضمير المجرور بعلى قال
الزمخشري أو منصوب على المدح ومعنى الأولية التقدم على الأجانب في الشهادة لكونهم أحق
بها انتهى وهذا على تفسيران قوله أو آخران من غيركم أنهم الأجانب لا أنهم الكفار وقال
ابن عطية معناها من القوم الذين استحق عليهم أمرهم أي غلبوا عليه ثم وصفهم بأنهم أولون
أي في الذكر في هذه الآية وذلك في قوله اثنان ذوا عدل منكم انتهى وأما القراءة الرابعة
وهي قراءة الحسن فالأولان مرفوع باستحق قال الزمخشري ويحتج به من يرى
رد اليمين على المدعي وهو أبو حنيفة وأصحابه لا يرون ذلك فوجهه عندهم أن الورثة
قد ادعوا على النصرانيين أنهما اختانا فحلفا فلما ظهر كذبهما ادعيا الشراء فيما كتماه فأنكر
الورثة فكانت اليمين على الورثة لإنكارهم الشراء وأما القراءة الخامسة وهي قراءة
ابن سيرين فانتصاب الأولين على المدح **فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما**
**وما اعتدينا** أي فيقسم الآخران القائمان مقام شاهدي التحريف لما أخبرا به بحق وذكرنا
من نص القصة أحق مما ذكراه أولا وحرفاه وما زدنا على الحد وقال ابن عباس ليميننا
أحق من يمينهما ومن قال الشهادة في أول القصة ليست بمعنى اليمين قال هنا الشهادة
يمين وسميت شهادة لأنه يثبت بها الحكم كما يثبت بالشهادة قال ابن الجوزي
أحق أصح لكفرهما وإيماننا انتهى **إنا إذا لمن الظالمين** ختما بهذه الكلمة الجليلة تبريا من الظلم
واستقباحا له وناسب الظلم هنا لقولهما وما اعتدينا والاعتداء والظلم متقاربان وناسب
ختم ما أقسم عليه شاهد الزور بقوله لمن الآثمين لأن عدم مطابقة يمينهما للواقع
وكتمهما الشهادة يجر إليهما الإثم **ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها**
**أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم** أي ذلك الحكم السابق ولما كان الشاهدان
لهما حالتان حالة يرتاب فيهما إذا شهدا فإذ ذاك يحبسان بعد الصلاة ويحلفان
اليمين المشروعة في الآية فقوبلت هذه الحالة بقوله ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة
على وجهها أي على ما شهدا حقيقة دون إنكار ولا تحريف ولا كذب وحالة يطلع فيها
إذا شهدا على إثمهما بالشهادة وكذبهما في الحلف فإذ ذاك لا يلتفت إلى أيمانهم وترد
على شهود أخر تعمل بأيمانهم وكان العطف بأو لأن الشاهدين إذا لم يتضح صدقهما
لا يخلوان من إحدى هاتين الحالتين إما حصول ريبة في شهادتهما وإما الاطلاع على خيانتهما
فلذلك كان العطف بأو الموضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء فالمعنى ما تقدم ذكره من
الأحكام أقرب إلى حصول إقامة الشهادة على ما ينبغي أو خوف رد الأيمان إلى غيرهم فتسقط
أيمانهم ولا تقبل قال ابن عباس كلمة بقرب اعتدال هذا الصنف فيما عسى أن ينزل
من النوازل لأنهم يخافون التحليف المغلظ بعقب الصلاة ثم يخافون الفضيحة ورد اليمين
انتهى وقيل ذلك إشارة إلى تحليف الشاهدين في جمع من الناس وقيل إلى الحبس
بعد الصلاة فقط قال ابن عطية ويظهر هذا من كلام السدي وأو على هذا التأويل
بمنزلة قولك تجيئني يا زيد أو تسخطني كأنك قلت وإلا أسخطتني فكذلك معنى الآية
ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو خافوا رد الأيمان وأما على مذهب
ابن عباس فالمعنى ذلك الحكم كله أقرب إلى أن يأتوا وأقرب إلى أن يخافوا انتهى
فتلخص أن أو تكون على بابها أو تكون بمعنى الواو وهي معطوف في هذين الوجهين
على يأتوا أو تكون بمعنى إلا أن كقولك لألزمنك أو تقضيني حقي وهي التي عبر
عنها ابن عطية بتلك العبارة السابقة من تقديرها بشرط محذوف فعله وجزاؤه إذا
كانت بمعنى إلا أن فهي عند البصريين على بابها من كونها لأحد الشيئين إلا أن العطف

بها



بما لا يكون على الفعل الذي هو يأتوا لكنه يكون على مصدر متوهم وذلك على ما تقرر في علم
العربية وجمع الضمير في يأتوا وما بعده وإن كان السابق مثنى فقيل هو عائد على
الشاهدين باعتبار الصنف والنوع وقيل لا يعود عليهما بخصوصيتهما بل إلى الناس
الشهود والتقدير ذلك أدنى أن يحذر الناس الخيانة فيشهدوا بالحق خوف الفضيحة
في رد اليمين على المدعي **واتقوا الله واسمعوا** أي احذروا عقاب الله تعالى واتخذوا وقاية
منه بأن لا تخونوا ولا تحلفوا به كاذبين وأدوا الأمانة إلى أهلها واسمعوا سماع إجابة
وقبول **والله لا يهدي القوم الفاسقين** إشارة إلى من حرف الشهادة أنه فاسق خارج
عن طاعة الله فالله لا يهديه إلا إذا تاب فاللفظ عام والمعنى اشتراط انتفاء التوبة
**يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب**
مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما أخبر تعالى بالحكم في شاهدي الوصية وأمر بتقوى
الله والسمع والطاعة ذكر بهذا اليوم المهول المخوف وهو يوم القيامة فجمع بذلك
بين فضيحة الدنيا وعقوبة الآخرة لمن حرف الشهادة ولمن لم يتق الله ولم يسمع وذكروا
في نصب يوم وجوها أحدها أنه منصوب بإضمار اذكروا والثاني بإضمار احذروا
والثالث باتقوا والرابع باسمعوا قاله الحوفي والخامس بلا يهدي قاله قوم منهم
الزمخشري وأبو البقاء قال لا يهديهم في ذلك اليوم طريق الجنة قال أبو البقاء أو لا يهديهم
في ذلك اليوم إلى الحجة والسادس أجاز الزمخشري أن ينتصب على البدل من المنصوب
في قوله واتقوا الله وهو بدل الاشتمال كأنه قيل واتقوا الله يوم جمعه وفيه بعد لطول
الفصل بالجملتين والسابع أن ينتصب على الظرف والعامل مؤخر تقديره يوم يجمع الله
الرسل كان كيت وكيت قاله الزمخشري وقال ابن عطية وصف الآية وبراعتها إنما هو
أن يكون هذا الكلام مستأنفا والعامل اذكروا واحذروا مما حسن اختصاره لعلم
السامع والإشارة بهذا اليوم إلى يوم القيامة وخص الرسل بالذكر لأنهم قادة الخلق
وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق وهم المكلفون أولا انتهى والذي نختاره غير ما ذكروا وهو
أن يكون إذ معمولة لقوله قالوا لا علم لنا أي قال الرسل وقت جمعهم وقول الله لهم ماذا
أجبتم وصار نظير ما قلناه في قوله وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة
قالوا أتجعل وسؤاله تعالى إياهم بقوله ماذا أجبتم سؤاله توبيخ لأممهم لتقوم الحجة عليهم
ويبتدأ حسابهم كما سئلت الموؤدة توبيخا لوائدها وتوقيفا له على سوء فعله
وانتصاب ماذا بأجبتم ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم قاله الزمخشري وقيام الاستفهام
مقام المصدر جائز وكذلك ماذا إذا جعلتها كلها استفهاما وأنشدوا على مجيء ماذا
مصدرا **قال الشاعر**

• ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما • لا يرقدان ولا بؤسى لمن رقدا •

وقال ابن عطية معناه ماذا إجابة الأمم ولم يجعل ما مصدرا بل جعلها كناية عن
الجواب لقيل بماذا أجبتم وقال الحوفي ما للاستفهام وهو مبتدأ بمعنى الذي خبرها
وأجبتم صلته والتقدير ماذا أجبتم به انتهى وحذف هذا الضمير المجرور بالحرف يضعف
لو قلت جاء الذي مررت تريد به كان ضعيفا إلا أن اعتقد أنه حذف الحرف أولا فانتصب
الضمير ثم حذف منصوبا ولا يبعد وقال أبو البقاء ماذا في موضع نصب بأجبتم وحرف
الجر محذوف أي بماذا أجبتم وما وذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف أن يجعل ذا بمعنى
الذي هنا لأنه لا عائد هنا وحذف العائد مع حرف الجر ضعيف انتهى وما ذكره أبو البقاء
أضعف لأنه لا ينقاس حذف حرف الجر إنما سمع ذلك في ألفاظ مخصوصة ونصوا على أنه
لا يجوز زيدا مررت به تريد بزيد مررت ولا سرت البيت تريد إلى البيت إلا في
ضرورة الشعر نحو قول الشاعر •

نحن فنبتدي ما بها من صبابة     واخفي الذي لولا الاسى لقضاني
يريد لقضى علي فحذف على وعدي الفعل الى الضمير فنصبه وبنفيهم العلم عنهم بقوله
لا علم لنا قال ابن عباس معناه لا علم لنا الا علما انت اعلم به منا كان المعنى لا علم لنا يكفي وينتهي
الى الغاية وقال ابن جريج معنى ماذا اجبتم ماذا عملوا بعدكم وماذا احدثوا فلذلك قالوا
لا علم لنا ويريده انك انت علام الغيوب لان المظنة ماذا اجبتم تنبوا عن ان تشرح بقوله
ماذا عملوا وذكر المفسرون عن الحسن ومجاهد والسدي وسهل التستري اقوالا في تفسير
قولهم لا علم لنا لا تناسب الرسل اضربت عن ذكرها صفحا وقال الزمخشري فان قلت
كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا ما اجيبوا قلت ان الغرض بالسوال توبيخ اعدائهم
فيكلون الامر الى علمه واحاطته بما منوا به منهم وذلك اعظم على الكفرة وافت في اعضادهم
واجلب لحسرتهم وسقوطهم في ايديهم اذا اجتمع عليهم توبيخ الله تعالى وتشكي انبيائهم
عليهم ومثاله ان ينكث بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكتة قد عرفها
السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول له ما فعل
بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به وهذا لا ينبغي العلم عنه غير انه اثبت السخط انه اعلم
بالخارجي منه وقال ابن ابي الفضل في قول الزمخشري ليس بالقوي لان السوال انما وقع
عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول توبيخهم وقيل معناه علمنا ساقط
مع علمك ومغمور به لانك علام الغيوب ومن علم الخفيات لم تخف عليه الظواهر التي منها
اجابة الامم لرسلهم فكانه لا علم لنا الى جنب علمك حكاه الزمخشري بهذا اللفظ قال الزجاج
معناه مختصرا وقال ابن عطية قول ابن عباس اصوب لانه يترجح بالتسليم الى الله
ورد الامر اليه اذ لا يعلمون الا ما شوهدوا به مدة حياتهم وينقصهم ما في قلوب المنافقين
من نفاق ونحوه وما كان بعدهم من امتهم والله تعالى يعلم جميع ذلك على التفصيل والكمال
فراوا التسليم له والخضوع لعلمه المحيط انتهى وقيل لا علم لنا بما كان بعدنا وانما الحكم
للخاتمة قال الزمخشري وكيف يخفى عليهم امرهم وقد راوهم سود الوجوه زرق العيون
موبخين انتهى وقال ابن ابي الفضل الاصح ما اختاره ابن عباس اي نعلم ما اظهروا وما
اضمروا ونحن ما نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فبهذا المعنى نفوا العلم عن
انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم انتهى فيكون مما نفيت منه الحقيقة ظاهرا والمقصود
نفي الكمال كانه قال لا علم لنا كاملا تقول لا رجل في الدار اي كاملا الرجولية في قوته ونفاده
وقال ابو عبد الله الرازي ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل
عند كل احد من الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم
بالظواهر والله يتولي السرائر وقال عليه الصلاة والسلام انكم تختصمون الي الحديث
والانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان
معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الاخرة فلا التفات
فيها الى الظن لان الاحكام فيها مبنية على حقايق الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا
لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة انتهى كلامه
وقال ابن عطية لا علم لنا بسؤالك ولا جواب لنا عنه وقرا ابن عباس وابو حيوة
ماذا اجبتم مبنيا للفاعل وقرئ علام بالنصب وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام
بالمقدر في قوله انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره وقال
الزمخشري ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء وصفة لاسم ان انتهى
وهذا الوجه الاخير لا يجوز لانهم اجمعوا على ان ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا يجوز ان يوصف
واما ضمير الغايب ففيه خلاف شاذ للكسائي     وقرا ابو حمزة وابو بكر الغيوب بكسر
الغين حيث وقع كانه لما قال ذلك من العرب قد استثقل توالي ضمتين مع اليا فصر الى

حركة



حركة مغايرة للضمة مناسبة لمجاورة اليا وهي الكسرة **اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي
عليك وعلى والدتك** يحتمل ان يكون اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله الرسل والمعنى انه
يوبخ الكافرين يومئذ بسوال الرسل عن اجابتهم وبتعداد ما اظهر على ايديهم من الايات
العظام فكذبوهم وسموهم سحرة وجاوزوا حد التصديق الى ان اتخذوهم الهة كما قال
بعض بني اسرائيل فيما اظهر على يدي عيسى من البينات هذا سحر مبين واتخذه بعضهم
هو وامه الهين قاله الزمخشري وقال ابن عطية يحتمل ان يكون العامل في اذ مضمرا تقديره
اذكر يا محمد اذ وقال هنا بمعنى يقول لان الظاهر من هذا القول انه في القيامة تقدمه لقوله
انت قلت للناس ويحتمل ان يكون اذ بدلا من قوله يوم يجمع الله انتهى وجوزوا ان يكون
اذ في موضع خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك اذ قال الله واذا كان المنادى علما مفردا ظاهر
الضمة موصوفا بابن متصل مضاف الى علم جاز فتحه اتباعا لفتحة ابن هذا مذهب
الجمهور واجاز الفرا وتبعه ابو البقا فيما لا تظهر فيه الضمة تقدير الضمة والفتحة فان لم
تجعل بن مريم صفة وجعلته بدلا او منادى فلا يجوز في ذلك العلم الا الضم وقد خلط
بعض المفسرين وبعض من ينتمي الى النحو هنا فقال بعض المفسرين يجوز ان يكون عيسى
في محل الرفع لانه منادى معرفة غير مضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة
ثم جعل الابن توكيدا او كل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو وانشد
النحويون شعر
يا حكم بن المنذر بن الجارود     انت الجواد بن الجواد بن الجود
قال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى نصب لانك تجعل الاسم مع نعته اذا اضفته
الى العلم كالشي الواحد المضاف انتهى والذي ذكره النحويون في يا زيد بن بكر اذا فتحت
اخر المنادى انها حركة اتباع لحركة نون في يا زيد بن بكر اذا فتحت اخر المنادى انها حركة
اتباع لحركة نون ابن ولم يعتد بسكون باء ابن لان الساكن حاجز غير حصين قالوا ويحتمل
ان يراد بالذكر هنا الاذكار كان يراد به الاعلام وفايدة هذا الذكر اسماع الامم ما خصه
به تعالى من الكرامة وتاكيد حجته على جاحده وقيل امره بالذكر تنبيها لغيره على معرفة
حق النعمة ووجوب شكر المنعم واضافها اليه تنبيها على عظمها وتمم عليه تعددها
هنا وفي البقرة وال عمران ومريم وفي مواضع من القران ونعمته على امه براتها مما نسب
اليها وتكفيلها لزكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم ومريم
ابنة عمران وفي مواضع من القران ونعمته على امه براتها مما نسب اليها وتكفيلها
لزكريا وتقبلها بقبول حسن وما ذكر في سورة التحريم ومريم ابنة عمران الى اخره وغير
ذلك ولم يذكر نعمة امه لانها نعمة صايرة اليه **اذ ايدتك بروح القدس** قرا الجمهور
بتشديد اليا وقرا مجاهد وابن محيصن ايدتك على افعلتك وقال ابن عطية على وزن
فاعلتك ثم قال ويظهر ان الاصل في القراتين ايدتك على وزن افعلتك ثم اختلف
الاعلال والمعنى فيهما قويتك على من الايد وقال عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم ايدنا
يوم الزحف الاشرف انتهى والذي يظهر ان ايد في قراءة الجمهور ليس وزنه افعل لمجي
المضارع على يويد والوزن فعل ولو كان افعل لكان المضارع يويد كمضارع امن يومن
واما من قرا ايد فيحتاج الى نقل مضارعه من كلام العرب فان كان يوايد فهو فاعل وان كان
يويد فهو افعل واما قول ابن عطية انه في القراتين يظهر ان وزنه افعلتك ثم اختلف
الاعلال فلا افهم ما اراد وتقدم تفسير نظير هذه الجملة في قوله وايدناه بروح القدس
**تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني واذ تخرج الموتى باذني**
تقدم تفسير نظير هذه الجملة والقرات التي فيها والاعراب وما لم يتقدم ذكره نذكره

فنقول جاء هنا كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون **وقرا** ابن عباس فتنفخها فيكون وقرا الجمهور
فتكون بالتاء من فوق **وقرا** عيسى بن عمر فيها فيكون بالياء من تحت والضمير في فيها قال
ابن عطية اضطرب المفسرون فيه قال مكي هو في آل عمران عائد على الطائر وفي المائدة عائد
على الهيئة قال ويصح عكس هذا وقال غيره الضمير المذكور عائد على الطين وقال
ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير لا على الطين ولا على الهيئة لان الطير او الطائر الذي
يجيء الطير على هيئته لا نفخ فيه البتة وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما
هو الطين العام ولا نفخ في ذلك انتهى وقال الزمخشري ولا يرجع بعض الضمير الى الهيئة
المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء وكذلك الضمير في يكون انتهى والذي
ينبغي ان يحمل عليه كلام مكي انه لا يريد به ما فهم عنه بل يكون قوله عائدا على الطائر
لا يريد به الطائر المضاف اليه الهيئة بل الطائر الذي صوره عيسى ويكون التقدير
واذ تخلق من الطين طائرا صورته مثل صورة ~~عيسى~~ مثل صورة الطائر الحقيقي فتنفخ
فيه فيكون طائرا حقيقيا باذن الله ويكون قوله عائدا على الهيئة لا يريد به الهيئة
المضافة الى الطائر بل الهيئة التي تكون الكاف صفة لها ويكون التقدير واذ تخلق
من الطين هيئة مثل هيئة الطير فتنفخ فيها اي في الهيئة الموصوفة بالكاف المنسوب
خلقها الى عيسى واما قول مكي ويصح عكس هذا فهو ان يكون الضمير المذكر عائدا على الهيئة
والضمير المؤنث عائدا على الطائر فيمكن تخريجه على انه ذكر الضمير وان كان عائدا على
مؤنث لانه لحظ فيها معنى الشكل كانه قدر هيئة كهيئة الطير بقوله شكلا كهيئة الطير
وانه انث الضمير وان كان عائدا على مذكر لانه لحظ فيه معنى الهيئة قال ابن عطية والوجه
عود ضمير المؤنث على ما تقتضيه الاية ضرورة اي صورا او اشكالا او اجساما وعود
الضمير المذكر على المخلوق الذي يقتضيه تخلق ثم قال ولك ان تعيده على ما تدل عليه
الكاف في معنى المثل لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئته ولك ان تعيد الضمير
على الكاف نفسه فيكون اسما في غير الشعر فهو قول ابي الحسن وحده من البصريين وكذا قال
الزمخشري ان الضمير في فيها للكاف قال لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ
فيها وجاء في آل عمران باذن الله مرتين وجاء هنا باذني اربع مرات عقيب اربع جمل
لان هذا الموضع ذكر النعمة والامتنان بها فناسب الاسهاب وهناك موضع اخبار لبني
اسرائيل فناسب الايجاز والتقدير في واذ تخرج الموتى فعبر بالاخراج عن الاحيا
كقوله تعالى كذلك الخروج بعد قوله واحيينا به بلدة ميتا او يكون التقدير واذ تخرج
الموتى من قبورهم احيا **واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات** اي منعتهم
من قتلك حين هموا بك واحاطوا بالبيت الذي انت فيه وقال عبيد بن عمير لما قال
الله تعالى لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يؤخر لغد ويقول
مع كل يوم رزقه ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اين ما امسى بات وهذا القول
يظهر منه ان عيسى خوطب بذلك قبل الرفع والبينات هنا هي المعجزات التي تقدم
ذكرها وظهرت على يديه ولما فضل تعالى نعمه ذكر ذلك منسوبا لعيسى دون امه
لان من هذه النعم نعمة النبوة وظهور هذه الخوارق فنعمته عليه اعظم منها على امه
اذ ولدت مثل هذا النبي الكريم وقال الشاعر فيما يشبه هذا

شهد العوالم انها لنفيسة • بدليل ما ولدت من النجباء

**فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين** قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف هنا وفي
هود والصف فهذا هنا اشارة الى عيسى وقرا باقي السبعة سحر فهذا اشارة الى ما جاء
به عيسى من البينات **واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي** اي اوحيت
اليهم على السنة الرسل وقال ابن عطية اما ان يكون وحي الهام او وحي امر والرسول
هنا هو عيسى وهذا الايحا الى الحواريين هو من نعم الله على عيسى بان جعل له اتباعا

يصدقونه



يصدقونه ويعملون بما جاء به ويحتمل ان تكون تفسيرية لانه تقدمها جملة في معنى القول
وان تكون مصدرية **قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون** تقدم تفسير نظير هذه الجملة في
آل عمران الا ان هناك آمنا بالله لانه تقدم ذكر الله فقط في قوله من انصاري الى الله قال
الحواريون نحن انصار الله وهنا جاء قالوا آمنا فلم يتقيد بلفظ الجلالة اذ تقدم ان آمنوا
بي وبرسولي وجاء هناك واشهد بانا وهنا باننا وهو الاصل اذ ان محذوف منه لاجتماع
الامثال **اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة
من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين** قال ابن عطية اذ قال الحواريون اعتراض
لما وصف حال قول الله لعيسى يوم القيامة وتضمن الاعتراض اخبارا لمحمد صلى الله عليه
وسلم وامته بنازلة الحواريين في المائدة اذ هي مثال نافع لكل امة مع نبيها انتهى والذي
يقتضيه ظاهر اللفظ ان قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك الى
آخر قصة المائدة كان ذلك في الدنيا ذكر عيسى بنعمته وبما اجراه على يديه من
المعجزات وباختلاف بني اسرائيل عليه وانقسامهم الى كافر ومؤمن وهم الحواريون
ثم استطرد الى قصة المائدة ثم الى سؤاله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس وانما
حمل بعضهم على ان ذلك في الآخرة كونه اعتقد ان اذ بدلا من يوم يجمع الله الرسل وان في
آخر الآيات هذا يوم ينفع الصادقين ولا يتعين هذا الحمل على ما نبينه ان شاء
الله تعالى في قوله هذا يوم ينفع بل الظاهر ما ذكرنا **وقرا** الجمهور هل يستطيع ربك
بالياء وضم الباء وهذا اللفظ يقتضي ظاهره الشك في قدرة الله تعالى على ان ينزل
مائدة من السماء وذلك هو الذي حمل الزمخشري على ان الحواريين لم يكونوا مؤمنين
قال فان قلت كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ايمانهم واخلاصهم قلت
ما وصفهم الله بالايمان والاخلاص وانما حكى ادعاهم لهما ثم اتبعه قوله اذ قالوا فاذن
ان دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل يستطيع ربك كلام لا يرد مثله
عن مؤمنين معظمين لربهم وكذلك قول عيسى لهم معناه واتقوا الله ولا تشكوا في
اقتداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تحكموا ما تشتهون من الآيات فتهلكوا
اذا عصيتموه بعدها ان كنتم مؤمنين ان كانت دعواكم للايمان صحيحة انتهى واما
غير الزمخشري من اهل التفسير فاطبقوا على ان الحواريين كانوا مؤمنين قال
ابن عطية لا خلاف احفظه في ان الحواريين كانوا مؤمنين وقال قوم قال الحواريون
هذه المقالة في صدر الامر قبل علمهم بانه يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى قال
المفسرون والحواريون هم خواص عيسى وكانوا مؤمنين ولم يشكوا في قدرة الله تعالى على
ذلك قال ابن الانباري لا يجوز لاحد ان يتوهم ان الحواريين شكوا في قدرة الله
وانما سالوا سؤال مستخبر هل ينزل ام لا فان كان ينزل فاساله لنا قال ابن عطية
هل يفعل تعالى هذا وهل يقع منه اجابة اليه كما قالت لعبد الله بن زيد هل تستطيع
ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا فالمعنى هل يحب
ذلك وهل يفعله انتهى وقيل المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك جائز ام لا وذلك
لان افعاله موقوفة على وجوه الحكمة فان لم يحصل شيء من وجوه الحكمة كان الفعل
ممتنعا فان المنافي من وجوه الحكمة كالمنافي من وجوه القدرة قال ابو عبد الله الرازي
هذا الجواب يمشي على قول المعتزلة واما على مذهبنا فهو محمول على انه تعالى هل
قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه ان لم يقض به ويعلم وقوعه كان ذلك محالا غير
مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور وقال ايضا ليس المقصود من هذا
الكلام كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف
ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر واضح

لا يجوز للعاقل ان يشك فيه وانعدى قال هل ينزل ربك مائدة من السماء ويستطيع صلة
دمن قال الرب هنا جبريل لانه كان يربي عيسى ويخصه بانواع الاعانة وكذلك قال في
اول الابتداء اذ ايدتك بروح القدس • وروي ان الذي يجي بهم المعنى من الاقتراح هو ان
عيسى قال لهم هل لكم في صيام ثلاثين يوما لله تعالى ثم ان سالتموه حاجة قضاها
فلما صاموها قالوا يا معلم الخيرات حق من عمل عملا ان يطعم فهل يستطيع ربك فارادوا
ان تكون المائدة عيد ذلك الصوم وقرا الكسائي هل تستطيع بالتاء فوق ربك
بنصب الباء وهي قراءة علي ومعاذ وابن عباس وعايشة وابن جبير قالت عايشة
كان الحواريون اعرف بالله من ان تقولوا هل يستطيع ربك نزههم عن بشاعة اللفظ
وعن مرادهم ظاهره وقد ذكرنا تاويلات ذلك ومعنى هذه القراءة هل تستطيع سؤال
ربك وان ينزل معمول السؤال المحذوف اذ هو حذف لا يتم المعنى الا به وقال ابو علي
وقد يمكن ان يستغني عن تقدير سؤال على ان يكون المعنى هل تستطيع ان ينزل ربك
بدعائك فيؤول المعنى ولا بد الى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ انتهى ولا يظهر ما قال
ابو علي لان فعل الله تعالى وان كان سببه الدعا لا يكون مقدورا لعيسى وادغم الكسائي
لام هل في تا يستطيع وعلى هذه القراءة يكون قول عيسى لهم اتقوا الله ان كنتم
مومنين تقريرا للايمان كما تقول افعل كذا ان كنت رجلا وقال مقاتل وجماعة
اتقوه ان تسالوه البلا لانها ان نزلت وكذبتم عذبتم وقالت ابو عبيد وجماعة ان تسالوه
ما لم تسأله الامم قبلكم وقيل ان تشكوا في قدرته على انزال المائدة وقيل اتقوا الله
في الشك فيه وفي رسله وقيل انفوا معاصي الله وقيل امرهم بالتقوى لتكون سببا
لحصول المطلوب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقال الزمخشري يا عيسى
في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية
ويجوز ان يكون مضموما كقولك يا زيد بن عمرو والدليل عليه قوله احار ابن عمرو
كانه خمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم انتهى فقوله عيسى في محل النصب على هذا
التقدير وعلى تقدير ضمه فهو لا اختصاص له بكونه في محل النصب على تقدير الاتباع
فاصل الحركة عيسى مقدرة فيه الفتحة على اتباع الحركة وقوله ويجوز ان يكون مضموما
هذا مذهب الفرا وهو تقدير الفتح والضم ونحوه مما لا يظهر فيه الضمة قياسا على
الصحيح ولم يبدا اولا بالضم الذي هو مجمع على تقديره فليس بشرط الا ترى الى
جواز ترخيم رجل اسمه مثنى فتقول ما مثن اقبل واي ترخيم يعلك وهو مبني
على الفتح لكنه في تقدير الاسم المضموم وان عني ضمة مقدرة فان عني ضمه ظاهره
فليس بشرط الا ترى الى ترخيم رجلا اسمه مثنى فتقول يا مثن فان مثل يا جعفر بن زيد
مما فتح فيه آخر المنادى لاجل الاتباع تقدر فيه الضمة لشغل الحرف بحركة الاتباع
كما قدر الاعرابي في قراءة من قرا الحمد لله بكسر الدال لاجل اتباع حركته فقولك يا جار
هو مضموم تقديرا وان كانت الثا المحذوفة مشغولة في الاصل بحركة الاتباع وهي
الفتحة فلا تنافي بين الترخيم وبين ما فتح اتباعا وقدرت فيه الضمة وكان ينبغي
للزمخشري ان يتكلم على هذه المسالة قبل هذا في قوله اذ قال الله يا عيسى ابن
مريم اذكر نعمتي عليك حيث تكلم الناس عليها قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن
قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين لما امرهم عيسى بتقوى الله
منكرا عليهم ما تقدم من كلامهم صرحوا بسبب طلب المائدة وانهم لا يريدون الاكل
منها وذلك للشرف لا للشبع واطمينان قلوبهم بسكون الفكر اذا عاينوا هذا المعجز العظيم

النازل



النازل من السما وعلم الضرورة والمشاهدة بصدقه فلا تعترض الشبه اللاحقة في علم
الاستدلال وكينونتهم من الشاهدين بهذه الاية الناقلين لها الى غيرهم القائمين بهذا
الشرع اومن الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة وقد طول المفسرون في تفسير يتعلق
ارادتهم بهذه الاشيا وملخصها انهم ارادوا الاكل للحاجة وشدة الجوع قال ابن عباس
وكان اذا خرج اتبعه خمسة آلاف او اكثر من صاحب له وذي علة يطلب البرء ومستهزئ
فوقعوا يوما في مفازة ولا زاد فجاعوا وسالوا من الحواريين ان يسالوا عيسى نزول
المائدة من السما فذكر شمعون لعيسى ذلك فقال لهم اتقوا الله واردوا الاكل ليزدادوا
ايمانا قال ابن الانباري او التشريف بالمائدة ذكره الماوردي والاطمينان اما
بان الله قد بعثك الينا او اختارنا اعوانا لك او قد اجابك او العلم بالصدق في انا
اذا صمنا لله تعالى ثلاثين يوما لم نسال الله شيا الا اعطاناه او في انك رسول حقا اذ
المعجز دليل الصدق وكانوا قد ذلك الكبير والايات او يراد بالعلم العلم الضروري
والمشاهدة انتهى ورتبت هذه المعاطيف ترتيبا لطيفا وذلك انهم كانوا لا ياكلون
منها الا بعد معاينة نزولها فيجتمع على العلم بها حاسة الرؤية وحاسة الذوق فبذلك
يزول عن القلب قلق الاضطراب ويسكن الى ما عاينه الانسان وذاقه وباطمينان
القلب قلق الاضطراب ويسكن ما عاينه الانسان وذاقه وباطمينان القلب يحصل العلم
الضروري بصدق من كانت المعجزة على يديه اذ جاءت طبق ما سال وسالوا هذا
المعجز العظيم لان تاثير العالم العلوي بدعاء من هو في العالم الارضي اقوى واغرب من تاثير
من هو في العالم الارضي في عالمه الارضي الا ترى ان من اعظم معجزات رسول الله صلى الله
عليه وسلم القران وانشقاق القمر وهو من العالم العلوي واذا حصل عندهم العلم الضروري
بصدق عيسى شهدوا شهادة يقين لا يختلج بها ظن ولا شك ولا وهم ويذكرهم هذه
الاسباب الحاملة على طلب المائدة ويترجح قول من قال كان سؤالهم ذلك قبل علمهم
بايات عيسى ومعجزاته وان وحي الله اليهم بالايمان كان في صدر الامر وعند ذلك
قالوا هذه المقالة ثم امنوا وراوا الايات واستمروا وصبروا وقرا ابن جبير ويعلم
بضم النون مبنيا للمفعول وهكذا في كتاب التحرير والتحبير وفي كتاب ابن عطية
وقرا سعيد بن جبير وتعلم بالتاء المضمومة والضمير عايد على القلوب وفي كتاب
الزمخشري ويعلم بالياء على البنا للمفعول وقرا الاعمش وتعلم بالتاء اي وتعلمه
قلوبنا وقرا ايضا تعلم بكسر التا وقرا الجمهور ونكون بالنون وفي كتاب التحرير
والتحبير وقرا ابن سيرين وعيسى وتكون علينا بالتاء وفي الزمخشري وكانت دعواهم
الارادة ما ذكروا كدعواهم للايمان والاخلاص وانما سال عيسى واجيب ليلزموا الحجة
بكمالها ويرسل عليهم العذاب اذا خالفوا انتهى وانما قال ذلك لانه ليس عنده الحواريون
مومنين واذا ولي ان المخففة من الثقيلة فعل متصرف غير دعا فان كان ماضيا فصل
بينهما بقد نحو قوله ونعلم ان قد صدقتنا وان كان مضارعا فصل بينهما بحرف تنفيس
كقوله علم ان سيكون منكم مرضى ولا يقع بغير فصل قيل الا قليلا وقيل الا ضرورة
وفيما يتعلق به عليها الاقوال التي تقدمت في نحو انى لكما لمن الناصحين وقال الزمخشري
عاكفين عليها على ان عليها في موضع الحال وهذا التقدير ليس بجيد لان حرف الجر
لا يحذف عامله وجوبا الا اذا كان كونا مطلقا لا كونا مقيدا والعكوف كون مقيد
ولان المجرور اذا كان في موضع الحال كان العامل فيها عاما تضمن المقدر وقد ذكرنا انه
ليس بجيد ثم ان الزمخشري مضطرب لان عليها اذا كان ما يتعلق به هو عاكفين
كانت في موضع نصب على المفعول الذي تعدي اليه العامل بحرف الجر واذا كانت
في موضع الحال كان العامل فيها كونا مطلقا واجب الحذف فظهر التنافي بينهما

**قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا**
**واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين** روي ان عيسى لبس جبة شعر ورداء شعر
وقام يصلي ويبكي ويدعو وتقدم الكلام على لفظة اللهم في آل عمران ونادى ربه اولا
بالعلم الذي لا شركة فيه ثم ثانيا بلفظ ربنا مضافا الى مصلحتنا ومربينا ومالكنا وقرا
الجمهور تكون لنا على ان الجملة صفة المائدة وقرا عبد الله والاعمش تكن بالجزم على
جواب الامر والمعنى تكن يوم نزولها عيدا وهو يوم الاحد ومن اجل ذلك اتخذه النصارى
عيدا وقيل العيد السرور والفرح ولذلك يقال يوم عيد فالمعنى يكون لنا سرورا
وفرحا والعيد المجتمع لليوم المشهود وعرفه ان يقال فيما يستدير بالسنة او بالشهر
او بالجمعة ونحوه وقيل العيد لغة ما عاد اليك من شيء في وقت معلوم سوا كان فرحا
او ترحا وغلبت الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية وقال الخليل العيد كل يوم
يجمع الناس لانهم عادوا اليه قال ابن عباس لاولنا لاهل زماننا واخرنا من يجيء بعدنا
وقيل لاولنا المتقدمين منا والرؤسا واخرنا يعني الاتباع والاولية والاخرية فاحتملتا
الاكل والزمان والرتبة والظاهر الزمان وقرا زيد بن ثابت وابن محيصن والجحدري
لاولانا واخرانا انثوا على معنى الامة والجماعة والمجرور بدل من قوله لنا وكرر العامل
وهو حرف الجر كقوله لمن امن منهم والبدل من ضمير المتكلم والمخاطب اذا كان بدل بعض
او بدل اشتمال جاز بلا خلاف وان كان بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة فان افاد معنى
التاكيد جاز لهذا البدل اذ المعنى تكون لنا عيدا كلنا كقولك مررت بكم اكابركم واصاغركم
لان معنى ذلك مررت بكم كلكم وان لم تفد توكيدا فمسالة خلاف الاخفش يجيز وغيره
من البصريين يمنع ويعني واية منك علامة شاهدة على صدق عبدك وقيل حجة
ودلالة على كمال قدرتك وقرا اليماني وانه منك والضمير في وانه اما للعيد او الانزال
وارزقنا قيل المائدة وقيل الشكر لنعمتك وانت خير الرازقين لانك الغني الحميد
تبتدي بالرزق قال ابو عبد الله الرازي تامل هذا الترتيب فان الحواريين
لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل واخروا الاغراض الدينية
الروحانية وعيسى طلب المائدة وذكر اغراضه فقدم الدينية واخر اغراض الاكل حيث
قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية
وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه الصلاة والسلام لشدة صفا وقته واشراق
روحه ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق
فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا
مائدة انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى
ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله واية
منك اشارة الى قصة النفس وكل نزل من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف
فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وانت خير الرازقين فهو عروج مرة اخرى
من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك لمعة من كيفية عروج الارواح المشرقة
النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله وهو كلام دائر بين لفظ فلسفي ولفظ
صوفي وكلاهما بمعزل عن كلام العرب ومناحيها **قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد**
**منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين** الظاهر ان المائدة نزلت لانه تعالى
ذكر انه منزلها وبانزالها قال الجمهور قال ابن عطية شرط عليهم شرطه المتعارف
في الامم انه من كفر بعد آية الاقتراح عذب اشد عذاب وقال الحسن ومجاهد
لما سمعوا الشرط استعفوا فلم تنزل قال مجاهد فهو مثل ضربه الله للناس لئلا يسالوا هذه





الايات واختلف من قال انها نزلت هل رفعت باحداث احدثوها ام لم ترفع وقال الاكثرون
اكلوا منها اربعين يوما بكرة وعشية وقال اسحاق بن عبد الله ياكلون منها متى شاءوا
وقيل بطروا فكانت تنزل عليهم يوما بعد يوم وقال المورخون كانت تنزل عند ارتفاع
الضحى فياكلون منها ثم ترتفع الى السماء وهم ينظرون الى ظلها في الارض واختلفوا في كيفية
نزولها وفيما كان عليها وفي عدد من اكل منها وفيما آل اليه حال من اكل منها اختلافا مضطربا متعارضا
ذكره المفسرون ضربت عن ذكره صفحا اذ ليس منه شيء يدل عليه لفظ الاية واحسن ما يقال
فيه ما خرجه الترمذي في ابواب التفسير عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما وامروا ان لا يدخروا لغد ولا يخونوا فخانوا وادخروا
ورفعوا لغد فمسخوا قردة وخنازير قال الترمذي هذا حديث رواه ابو عاصم وغير
واحد عن سعيد بن عروبة عن قتادة عن خلاس عن عمار بن ياسر موقوفا ولا نعلمه مرفوعا
الا من حديث الحسن بن قزعة حدثنا حميد بن مسعدة قال حدثنا سفيان بن حبيب عن
سعيد بن عروبة نحوه ولم يرفعه وهذا اصح من حديث الحسن بن قزعة ولا نعلم الحديث
مرفوعا اصلا وقرا نافع وابن عامر وعاصم منزلها مشددا وقرا باقي السبعة
مخففا والاعمش وطلحة بن مصرف اني سانزلها بسين الاستقبال بعد اني انزلها
والعذاب هنا بمعنى التعذيب فانتصابه انتصاب المصدر واجاز ابو البقاء ان يكون مفعولا
به على السعة وهو اعراب شائع ولا يجوز ان يراد بالعذاب ما يعذب به اذ يلزم ان
يتعدى اليه الفعل بحرف الجر فكان يكون التركيب فاني اعذبه بعذاب لا يقال حذف حرف الجر
فتعدى الفعل اليه فنصبه لان حذف الحرف في مثل هذا مختص بالضرورة والظاهر
ان الضمير في لا اعذبه يعود على العذاب والرابط للجملة الواقعة صفة لعذابا هو العموم
الذي في المصدر المؤكد كقولك هو جنس وعذابا نكرة فانتظم المصدر كما انتظم اسم الجنس
زيدا في زيد نعم الرجل واجاز ايضا ان يكون ضميرا من على حذف اي لا اعذب مثل عذاب
الكافر وهذه تقادير متكلفة ينبغي ان ينزه القران عنها والعذاب قال ابن عباس مسخهم
خنازير وقال غيره قردة وخنازير وذبح ذلك في الدنيا والكفر المشار اليه الموجب تعذيبهم
قيل ارتدادهم وقيل شكهم في عيسى وتشكيكهم الناس وقيل مخالفتهم الامر بان لا يخونوا
ولا يدخروا قاله قتادة وقال عمار بن ياسر لم يتم يومهم حتى خانوا فادخروا ورفعوا
والظاهر العالمين العموم وقيل عالمي زمانهم **واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت**
**للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله** قال ابو عبيدة اذ زائدة وقال غيره بمعنى
اذا والظاهر انها على اصلها ومنها وان ما بعدها من الفعل الماضي قد وقع ولا يؤول بيقول
قال السدي وغيره كان هذا القول من الله تعالى حين رفع عيسى اليه وقالت النصارى
ما قالت وادعت ان عيسى امرهم بذلك واختاره الطبري وقال ابن عباس وقتادة
والجمهور هذا القول من الله تعالى انما هو يوم القيامة يقوله له على رؤوس الخلائق
ليعلم الكفار انما كانوا عليه باطل فيقع التجوز في استعمال اذ بمعنى اذا والماضي بعده
بمعنى المستقبل وفي ايلاء الاستفهام الاسم ومجيء الفعل بعده دلالة على صدور الفعل
في الوجود لكن وقع الاستفهام عن النسبة اكان هذا الفعل الواقع صادرا عن المخاطب ام ليس
بصادر عنه بيان ذلك انك تقول اضربت زيدا فهذا استفهام هل صدر منك ضرب لزيد ام لا
ولا اشعار فيه بان ضرب زيد قد وقع فاذا قلت انت ضربت زيدا كان الضرب قد وقع
بزيد لكنك استفهمت عن اسناده للمخاطب وهذه مسئلة بيانية نص على ذلك ابو الحسن
الاخفش وذكر المفسرون انه لم يقل احد من النصارى بالهية مريم فكيف قيل الهين
واجابوا بانهم لما قالوا لم تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا من حيث البعضية
بالهية من ولدته فصاروا بمثابة من قال انتهى والظاهر صدور هذا القول
في الوجود لا من عيسى ولا يلزم من صدور هذا القول وجود الاتخاذ **قال سبحانك**

أي تنزيهاً لك قال ابن عطية عن أن يقال هذا وينطق به وقال الزمخشري من أن يكون لك شريك والظاهر الأول لقوله بعد ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق قال أبو روق لما سمع هذا المقال ارتعدت مفاصله وانفجرت من أصل كل شعرة عين من دم فقال عند ذلك مجيباً لله تعالى سبحانك تنزيهاً وتعظيماً لك وبراءة لك من السوء **ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق** هذا نفي ليعضده دليل العقل فيمتنع عقلاً ادعاء بشر محدث الإلهية وبحق خبر ليس أي ليس مستحقاً وأجازوا في لي أن يكون تبييناً وأن يكون صلة صفة لقوله بحق لي تقدم فصار حالاً أي بحق لي ويظهر أنه يتعلق بحق لأن الباء زائدة وحق بمعنى مستحق أي ما ليس مستحقاً وأجاز بعضهم أن يكون الكلام قد تم عند قوله ما ليس لي وجعل بحق متعلقاً بعلمته الذي هو جواب الشرط ورد ذلك بادعاء التقديم والتأخير فيما ظاهره خلاف ذلك ولا يصار إلى التقديم والتأخير إلا لمعنى يقتضي ذلك أو بتوقيف وفيما لا يمكن فيه إلا ذلك انتهى وهذا القول ورده ويمتنع أن يتعلق بعلمته لأنه لا يتقدم على الشرط شيء من معمولات فعل الشرط ولا من معمولات جوابه ووقف نافع وغيره من القراء على قوله بحق فيروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم **إن كنت قلته فقد علمته** قال أبو عبد الله الرازي هذا مقام خضوع وتواضع تقدم ما سبح نفي القول عنه ولم يقل ما قلته بل فوض ذلك إلى علمه المحيط بالكل وهذه مبالغة في الأدب وفي إظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الأمر بالكلية إلى الحق سبحانه انتهى وفيه بعض تلخيص **تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك** خص النفس لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات وقيل المعنى تعلم ما أخفي ولا أعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما كان في الدنيا ولا أعلم ما تقول وتفعل وقيل تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد وقيل تعلم سري ولا أعلم سرك وقال الزمخشري تعلم معلومي ولا أعلم معلومك وأتى بقوله ما في نفسك على جهة المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي فهو شبيه بقوله ومكروا ومكر الله وقوله إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم وزعم أن النفس تطلق على ذات الشيء وحقيقته كان المعنى عنده تعلم كنه ذاتي ولا أعلم كنه ذاتك وقد استدلت المجسمة بقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه جسماً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً **إنك أنت علام الغيوب** هذا تقرير للجملتين معاً لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ولأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي إليه أحد فإذا كنت أنت المختص بعلم الغيب فلا علم لي بالغيب فكيف تكون لي الألوهية وخرج الترمذي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق الآية كلها قال أبو عيسى يعني الترمذي حديث صحيح **ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم** أخبر أنه لم يتعد أمر الله في أن أمر بعبادته وأقر بربوبيته وفي قوله ربي وربكم براءة مما ادعوه فيه وفي الإنجيل قال يا معشر بني العمودية قوموا بنا إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ومخلصي ومخلصكم وقال أبو عبد الله الرازي كان الأصل أن يقال ما أمرتهم إلا بما أمرتني به إلا أنه وضع القول موضع الأمر نزولاً على موجب الأدب وقال الحسن إنما عدل لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معاً ودل على أن الأصل ما ذكر أن المفسرة انتهى وقال الحوفي وابن عطية وأن في أن اعبدوا مفسرة لا موضع لها من الإعراب ويصح أن يكون بدلاً من ما وصح أن يكون بدلاً من الضمير في به زاد ابن عطية أنه يصح أن يكون في خفض على تقدير بأن اعبدوا وأجاز أبو البقاء الجر على البدل من الهاء والرفع على إضمار هو والنصب على إضمار أعني أو بدلاً من موضع به قال ولا يجوز أن تكون بمعنى أن المفسرة لأن القول قد صرح به وأن لا تكون مع التصريح بالقول وقال الزمخشري

في قوله



في قوله أن اعبدوا الله إن جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسَّر والمفسِّر إما فعل القول وإما فعل الأمر وكلاهما لا وجه له أما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير أن يتوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله ربي وربكم ولكن ما قلت لهم إلا اعبدوا الله وأما فعل الأمر فمسند إلى ضمير الله تعالى فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لأن الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لأن الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم وإن جعلتها موصولة بالفعل لم تخل من أن تكون بدلاً من ما أمرتني به أو من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لأن البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم إلا عبادته لأن العبادة لا تقال وكذلك إذا جعلته بدلاً من الهاء لأنك لو أقمت أن اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته **فإن قلت** فكيف تصنع **قلت** يحمل فعل القول على معناه لأن معنى ما قلت لهم إلا ما أمرتني به ما أمرتهم إلا بما أمرتني به حتى يستقيم تفسيره بأن اعبدوا الله ربي وربكم ويجوز أن تكون موصولة عطفاً على بيان الهاء لا بدلاً انتهى وفيه بعض تلخيص أما قوله وأما فعل الأمر إلى آخر المنع وقوله لأن الله تعالى لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فإنما لم يستقم لأنه جعل الجملة وما بعدها مضمومة إلى فعل الأمر ويستقيم أن يكون فعل الأمر مفسراً بقوله اعبدوا الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على إضمار أعني أي أعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري فلم يستقم ذلك عنده وأما قوله لأن العبادة لا تقال فصحيح لكن ذلك يصح على حذف مضاف أي ما قلت لهم إلا القول الذي أمرتني به قول عبادة الله أي القول المتضمن عبادة الله وأما قوله لبقاء الموصول بغير راجع إليه من صلته فلا يلزم في كل بدل أن يحل محل المبدل منه ألا ترى إلى تجويز النحويين زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت زيد مررت بأبي عبد الله لم يجز ذلك عندهم إلا على رأي الأخفش وأما قوله عطفاً على بيان الهاء فهذا فيه بعد لأن عطف البيان أكثره بالجوامد الأعلام وما اختاره الزمخشري وجوزه غيره من كون أن مفسرة لا يصح لأنها جاءت بعد إلا وكل ما كان بعد إلا المستثنى بها فلا بد أن يكون له موضع من الإعراب وأن التفسيرية لا موضع لها من الإعراب وانظر إلى ما تضمنت محاورة عيسى وجوابه مع الله تعالى لما قرع شبهه ما لا يمكن أن يكون نزه الله تعالى وبرأه من السوء ومن أن يكون معه شريك ثم أخبر عن نفسه أنه لا يمكن أن يقول ما ليس له بحق فأتى بنفي لفظ عام وهو لفظ ما المندرج تحته كل قول ليس بحق حتى هذا القول المعين ثم تبرأ تبرياً ثالثاً وهو إحالة ذلك على علمه تعالى وتفويض ذلك إليه وعيسى يعلم أنه ما قاله ثم لما أحال على العلم أثبت علم الله به ونفى علمه بما هو لله وفيه إشارة إلى أنه لا يمكن أن يهجس ذلك في خاطري فضلاً عن أفوه به وأقوله فصار مجموع ذلك نفي هذا القول ونفي أن يهجس في النفس ثم علل ذلك بأنه تعالى مستأثر بعلم الغيب ثم لما نزه الله تعالى وانتفى عنه قول ذلك وأن يخطر ذلك في نفسه انتقل إلى ما قاله لهم فأتى به محصوراً بإلا معذوقاً بأنه هو الذي أمره الله به أن يبلغهم عنه **وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم** أي رقيباً كالشاهد على المشهود عليه أمنعهم من قول ذلك وأن يتدينوا به وأتى بصيغة فعيل للمبالغة كثير الحفظ عليهم والملازمة لهم وما ظرفية ودام تامة أي ما بقيت فيهم أي شهيداً في الدنيا **فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد** قيل هذا يدل على أنه توفاه وفاة الموت قبل أن يرفعه وليس بشيء لأن الأخبار تظافرت برفعه حياً وأنه في السماء حي وأنه ينزل ويقتل الدجال ومعنى توفيتني قبضتني إليك بالرفع وقال الحسن الوفاة وفاة الموت ووفاة النوم ووفاة الرفع وقال الزمخشري كنت أنت الرقيب عليهم تمنعهم من القول به بما نصبت لهم من الأدلة وأنزلت عليهم من البينات وأرسلت إليهم الرسل انتهى وفيه دسيسة الاعتزال **إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز**

الحكيم قال الزمخشري فانهم عبادك والذين عذبتهم جاحدين لاياتك مكذبين لانبيائك وان تغفر لهم فانك انت العزيز القوي على الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان قلت المغفرة لا تكون للكفار فكيف قال وان تغفر لهم قلت ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنا الكلام على ان يقال ان عذبتهم عدلت لانهم احقا بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن وهذا من الزمخشري ميل الى مذهب اهل السنة فان غفران الكفر جائز عندهم وعند جمهور البصريين من المعتزلة عقلا قالوا لان العقاب حق لله على المذنب وفي اسقاطه منفعة وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا ودل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام انتهى كلام جمهور البصريين من المعتزلة وقال جمهور اهل السنة مقصود عيسى تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم اي قادر على ما تريد في كل ما تفعل لا اعتراض عليك وقيل لما قال لعيسى انت قلت للناس الاية علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون كافرا بل مذنبا حيث كذب وغفران الذنب جائز فلهذا قال وان تغفر لهم وقيل كان عند عيسى انهم احدثوا المعاصي وعملوا بعده بما لم يامرهم به الا انهم على عمود دينه فقال وان تغفر لهم ما احدثوا بعدي من المعاصي وهذا يتوجه على قول من قال ان قول الله انت قلت للناس كان وقت الرفع لانه قال ذلك وهم احيا لا يدري بما يموتون عليه وقيل الضمير في تعذبهم عائد على من مات كافرا وفي وان تغفر لهم عائد على من تاب منهم قبل الموت وقيل قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم والتذلل والرافة بهم مع علمه بان الكفار لا يغفر لهم ولهذا لم يقل لانهم عصوك انتهى وهذا فيه بعد لان الاستعطاف لا يحسن الا لمن يرجى له العفو والتخفيف والكفار لا يرجى لهم ذلك والذي اختاره من هذه الاقوال ان قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم اانت قلت للناس قول قد صدر ويعني بعطفه على ما صدر ومضى ومجيئه باذ التي هي ظرف لما مضى وبقال التي هي حقيقة في الماضي فجميع ما جاء في هذه الايات من اذ قال هو محمول على اصل وضعه واذا كان كذلك فقول عيسى وان تغفر لهم تعبير بالسبب عن المسبب لانه معلوم ان الغفران مرتب على التوبة واذا هذا القول في غير وقت الاخرة كانوا في معرض ان يرد فيهم التعذيب او المغفرة الناشئة عن التوبة وظاهر قوله فانك انت العزيز الحكيم انه جواب الشرط والمعنى فانك العزيز الذي لا يمتنع عليك ما تريده الحكيم فيما تفعله وتهدي من تشاء وقرات جماعة فانك انت الغفور الرحيم على ما يقتضيه قوله وان تغفر لهم قال عياض ابن موسى وليست من المصحف وقال ابو بكر بن الانباري وقد طعن على القران من قال ان قوله فانك انت العزيز الحكيم لا يناسب قوله وان تغفر لهم لان المناسب فانك انت الغفور الرحيم والجواب انه لا يحتمل الا ما انزله الله تعالى ومتى نقل الى ما قاله هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزله تعالى واجمع على قراءته المسلمون معذوق بالشرطين كلاهما اولها واخرها اذ تلخيصه ان تعذبهم فانك العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كلاهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق

تضل من تشاء

فانت هو

بهذا المكان



بهذا المكان لعمومه وانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم انتهى واما قول من ذهب الى ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره ان تعذبهم فانك انت العزيز الحكيم وان تغفر لهم فانهم عبادك فليس بشي وهو قول من اجترا على كتاب الله بغير علم • روى النسائي عن ابي ذر قال قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى اصبح بهذه الاية ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم

**قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم** قرا الجمهور هذا يوم بالرفع على ان هذا مبتدا ويوم خبره والجملة محكية بقال وهي في موضع المفعول به لقال اي هذا الوقت وقت نفع الصادقين وهذا اشارة الى صدق عيسى عليه الصلاة والسلام وقرا نافع هذا يوم بفتح الميم وخرجه الكوفيون على انه مبني خبر لهذا وبني لاضافته الى الجملة الفعلية وهم لا يشترطون كون الفعل مبنيا في بناء الظرف المضاف الى الجملة فعلى قولهم تتحد القراءتان في المعنى وقال البصريون شرط هذا البنا اذا اضيف الظرف الى الجملة الفعلية ان يكون مصدرا بفعل مبني لانه لا يسري اليه البنا الا من المبني الذي اضيف اليه والمسئلة مقررة في علم النحو فعلى قول البصريين هو معرب لا مبني وخرج نصبه على وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره احدهما ان يكون ظرف المقال وهذا اشارة الى الخبر او القصص كقولك قال زيد شعرا وقال زيد خطبة فيكون اشارة الى مضمون الجملة واختلف في نصبه اهو على المصدرية او ينتصب مفعولا به فعلى هذا الخلاف ينتصب اذا كان اشارة الى الخبر او القصص نصب المصدر او نصب المفعول به قال ابن عطية وانتصابه على الظرف وتقديره قال الله هذا القصص او الخبر يوم ينفع بمعنى يزيل وصف الاية وبها اللفظ والمعنى والوجه الثاني ان يكون ظرفا خبرا لهذا وهذا مرفوع على الابتداء والتقدير الذي ذكرناه من كلام عيسى واقع يوم ينفع ويكون هذا يوم ينفع جملة محكية بقال قال الزمخشري وقرا الاعمش يوما ينفع بالتنوين كقوله واتقوا يوما لا تجزي وقال ابن عطية وقرا الحسن بن عياش الشامي هذا يوم بالرفع والتنوين وقرا الجمهور صدقهم بالرفع فاعل ينفع وقرئ بالنصب وخرج على انه مفعول له اي لصدقهم او على اسقاط حرف الجر اي بصدقهم او مصدر موكد اي الذين يصدقون صدقهم او مفعول به اي يصدقون الصدق كما تقول صدقته القتال والمعنى يحققون الصدق قال الزمخشري فان قلت ان اريد صدقهم في الاخرة فليست بدار عمل وان اريد في الدنيا فليس بمطابق لما ورد فيه لانه في معنى الشهادة لعيسى عليه الصلاة والسلام بالصدق فيما يجيب به يوم القيامة قلت معناه الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم واخرتهم انتهى وهذا بنا على قول من قال ان هذا القول يكون من الله تعالى في الاخرة وقد اتبع الزمخشري الزجاج في قوله هذا حقيقته الحكاية ويعني ينفع الصادقين صدقهم الذي كان في الدنيا ينفعهم في القيامة لان الاخرة ليست بدار عمل ولا ينفع احدا فيها ما قال وان حسن ولو صدق الكافر واقر بما عمل فقال كفرت واسات ما نفعه وانما الصادق الذي ينفعه صدقه الذي كان منه في الدنيا والاخرة انتهى والظاهر انه ابتدا كلام من الله تعالى وقال السدي هذا فصل من كلام عيسى عليه الصلاة والسلام اي يقول عيسى يوم القيامة قال الله واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيامة كما ذكرناه وخص بالذكر لانه يوم الجزاء الذي يجني ثمرات الصدق الدايم الكاملة والا فالصدق ينفع في كل يوم وكل وقت وهو قيل يوم من ايام الدنيا فان العمل لا ينفع الا اذا كان في الدنيا والصادقون هنا النبيون وصدقهم تبليغهم والمومنون وصدقهم اخلاصهم في ايمانهم وصدق عهودهم او صدقهم في العمل

قين

الله تعالى او صدقهم تركهم الكذب على الله وعلى رسله او صدقهم في الاخرة في الشهادة لانبيائهم
بالبلاغ او شهدوا به على انفسهم من اعمالهم ويكون وجه النفع فيه ان يكفوا المؤاخذة بتركهم
كتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لانبيائهم وعلى انفسهم اقوال ستة والظاهر العموم فكل صادق
ينفعه صدقه **لهم جنات تجري من تحتها الانهار** هذا كانه جواب سائل ما لهم جزاء على الصدق
فقيل لهم جنات **خالدين فيها ابدا** اشارة الى تابيد الديمومة في الجنة **رضي الله عنهم ورضوا
عنه** قيل بقبول حسناتهم ورضوا عنه بما اتاهم من الكرامة وقيل بطاعتهم ورضوا عنه
بثوابه وقال الترمذي بصدقهم ورضوا عنه بوفاء حقهم وقيل في الدنيا ورضوا عنه في
الاخرة وقال ابو عبد الله الرازي في قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه هو اشارة الى التعظيم
هذا على ظاهر قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى
فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من
اهلها انتهى وهو كلام عجيب شبيه بكلام اهل الفلسفة والتصوف **ذلك الفوز العظيم**
ذلك اشارة الى ما تقدم من كينونة الجنة لهم على التابيد والى رضوان الله عنهم لان
الجنة بما فيها كالعدم بالنسبة الى رضوان الله وثبت في الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يطلع الله على اهل الجنة فيقول يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون
يا ربنا وكيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول الله تعالى ولكم
عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول الله عز وجل احل عليكم رضواني
فلا اسخط عليكم ابدا **لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير**
لما ادعت النصارى في عيسى وامه الالهية اقتضت الدعوى ان يكونا ما لكين قادرين
فرد الله عليهم قال ابن عطية ويحتمل ان يكون هذا يقال يوم القيامة ويحتمل ان
يكون مقطوعا من ذلك مخاطبا به محمدا صلى الله عليه وسلم وامته انتهى وقيل هذا جواب
سائل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض قال
الزمخشري فان قلت ما في السموات والارض العقلا وغيرهم فهلا غلب العقلا
فقيل ومن فيهن قلت ما تتناول الاجناس كلها تناولا عاما الا تراك تقول اذا رايت
شبحا من بعيد ما هو قبل ان تعرف اعاقل هو ام غير عاقل فكان اولى بارادة العموم
انتهى كلامه وقال ابو عبد الله الرازي غلب غير العقلا تنبيها على ان كل المخلوقات
مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات
التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة
الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة وقال ايضا مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد
بين الربوبية والعبودية فشرع العبد في العبودية وينتهي الى الفنا المتمحض عن نفسه
بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والاخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح
السورة من الشريعة ومختتمها بذكر الله عز وجل وكبريائه تعالى وعزته وقهره وعلوه
وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة والشريعة والتمييز بينهما من كلام الصحابة
رضي الله عنهم ولا من كلام التابعين وانما ذلك من الفاظ الصوفية واصطلاحاتهم
ولهم في ذلك كلام طويل والله اعلم بالصواب

## تفسير سورة الانعام

**المفردات** **الطين** معروف يقال منه طان الكتاب يطينه وطينه
يطينه **القرن** الامة المقترنة في مدة من الزمان ومنه خير القرون قرني واصله
الارتفاع عن الشي ومنه قرن الجبل فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل هو من قرنت

الشيء



الشيء بالشيء جعلته بجانبه او بواجهاله فسموا بذلك لكون بعضهم يقترن ببعض وقيل سموا بذلك
لانهم جمعهم زمان له مقدار هو اكثر ما يقترن فيه اهل ذلك الزمان وهو اختيار الزجاج ومدة
القرن مائة وعشرون سنة قاله زرارة بن اوفي واياس بن معاوية او مائة سنة قاله الجمهور
وقد احتجوا لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن بسر تعيش قرنا فعاش
مائة وقال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض
احد قال ابن عمر يريد انها تخرم ذلك القرن او ثمانون سنة رواه ابو صالح عن ابن عباس
او سبعون سنة حكاه الفرا او ستون سنة لقوله عليه الصلاة والسلام معترك المنايا
ما بين الستين او الاربعون قاله ابن سيرين الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا حكاه
الزهراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم او ثلاثون روي عن ابي عبيدة انه قال يرون
ان ما بين القرنين ثلاثون وحكاه النقاش او عشرون حكاه الحسن البصري او ثمانية عشر
عاما او المقدار الوسط في اعمار اهل ذلك الزمان وهذا احسن لان الامم السالفة كان فيهم
من يعيش اربعمائة عام وثلثمائة ومائتي عام وما فوق ذلك وما دونه وهذا الاختلاف
الاسلامي والله اعلم كانه نظر الى الطرف الاقصى والطرف الادنى فمن نظر الى الغاية
قال من الستين فما فوقها الى مائة وعشرين ومن نظر الى الادنى قال عشرون وثلاثون
واربعون قال ابن عطية القرن ان يكون وفاة الاشياخ ثم ولادة الاطفال ويظهر ذلك
في قوله من قوله وانشانا من بعدهم قرنا آخرين وهذه يشير الى ابن عطية الى من حدد
باربعين فما دونه طبقات وليس بقرون وقيل القرن القوم المجتمعون قلت السنون
او كثرت لقوله خير القرون قرني يعني اصحابه **وقال قس**

في الذاهبين الاولين ❊ من القرون لنا بصاير

**وقال** اخر

اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم ❊ وخلفت في قوم فانت غريب

وقيل القرن الزمان نفسه فيقدر قوله من قرن من اهل قرن **التمكن** ضد التعذر
والتمكين من الشي ما يصح به الفعل من الالات والقوى وهو اتم من الاقدار لان الاقدار
اعطاء القدرة خاصة والقادر على الشي قد يتعذر عليه الفعل لعدم الالة وقيل التمكين
من الشي ازالة الحائل بين المتمكن والمتمكن منه وقال الزمخشري مكن له في الارض
جعل له مكانا ونحوه ارض له وتمكينه في الارض اثباته فيها **المدرار** المتتابع يقال
مطر مدرار وعطاء مدرار وهو المطر الكثير ومدرار يستعمال من الدر للمبالغة كمذكار ومئناث
ومهذار للكثير ذلك منه **الانشاء** الخلق والاحداث من غير سبب وكل من ابتداء شي
فقد انشاه والنشأ الاحداث واحدهم ناشي كقولك خادم وخدم **القرطاس**
اسم لما يكتب عليه من رق وورق وغير ذلك قال الشاعر وهو زهير

لها اخاديد من آيات رسائلها ❊ كما تردد في قرطاسه القلم

ولا يسمى قرطاسا الا اذا كان مكتوبا وان لم يكن مكتوبا فهو طرس وكاغد وورق
وكسر القاف اكثر استعمالا واشهر من ضمها وهو عجمي وجمعه قراطيس **حاق** يحيق
حيقا وحيوقا وحيقانا اي احاط قاله الضحاك ولا يستعمل الا في الشر قال الشاعر

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم ❊ وحاق بهم من باس ضبة حائق

وقال الفرا حاق به عاد عليه وبال مكره وقال النضر وجب عليه وقال مقاتل
دار وقيل حل ونزل ومن جعله مشتقا من الحوق وهو ما استدار بالشي فليس قوله
بصحيح لاختلاف المادتين وكذلك من قال اصله حق فابدلت القاف الواحدة ياء كما قالوا
في تظننت لانها دعوى لا دليل على صحتها **سخر** منه هزا به والسخري والاستهزا
والتهكم معناه متقارب **عاقبة** الشي منتهاه وما آل اليه

في ام

# سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

**الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين بربهم يعدلون** هذه السورة مكية كلها وقال الكلبي الا ايتين نزلتا بالمدينة وهما قل من انزل الكتاب وما بعدها وقال ابن عباس نزلت ليلا بمكة حولها سبعون الف ملك يجارون بالتسبيح الا ست ايات قل تعالوا اتل ما حرم وما قدروا الله ومن اظلم ممن افترى ولو ترى اذ الظالمون والذين اتيناهم الكتاب يعلمون والذين اتيناهم الكتاب يعرفونه انتهى وعنه ايضا وعن مجاهد والكلبي الا ثلاث ايات منها نزلت بالمدينة قل تعالوا اتل الى قوله لعلكم تتقون وقال قتادة الا وما قدروا الله وهو الذي انشا وذكر ابن العربي ان قوله قل لا اجد نزلت بمكة يوم عرفة ومناسبة افتتاح هذه السورة لاخر المائدة انه تعالى لما ذكر ما قالته النصارى في عيسى وامه من كونهما الهين من دون الله وجرت تلك المحاورة وذكر ثواب ما للصادقين واعقب ذلك بان له ملك السموات والارض وما فيهن وانه قادر على كل شيء ذكر بان الحمد له المستغرق جميع المحامد فلا يمكن ان يثبت معه شريك في الالهية فيحمد بنبه على العلة المقتضية لجميع المحامد والمقتضية كون ملك السموات والارض وما فيهن له بوصف خلق السموات والارض لان الموجد للشيء المنفرد باختراعه له الاستيلاء والسلطنة عليه ولما تقدم قولهم في عيسى وكفرهم بذلك وذكر الصادقين وجزاءهم اعقب خلق السموات والارض بجعل الظلمات والنور فكان ذلك مناسبا للكافر والصادق وتقدم تفسير الحمد لله في اول الفاتحة وتفسير خلق السموات والارض في البقرة وجعل هنا قال ابن عطية لا يجوز غيره لكن وتامل لم خصت السموات والارض بخلق والظلمات والنور بجعل وقال الزمخشري جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشا كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شيء من شيء وتصيير شيء شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلكم ازواجا اجعل الالهة الها واحدا انتهى وما ذكره من ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما قال بعض النحويين انها بمعنى سمى وقول الطبري جعل هنا هي التي تتصرف في طرف الكلام كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل اظلامها وانارتها تخليط لان تلك من افعال المقاربة تدخل على المبتدا والخبر وهذه التي في الاية تعدت الى مفعول واحد وهما متباينان معنى واستعمالا وناسب عطف الصلة الثانية بمتعلقها من جمع الظلمات وافراد النور على الصلة الاولى المتعلقة بجمع السموات وافراد الارض وتقدم في البقرة الكلام على جمع السموات وافراد الارض وجمع الظلمات وافراد النور واختلف في المراد هنا بالظلمات والنور فقال قتادة والسدي والجمهور الليل والنهار وقال ابن عباس الشرك والنفاق والكفر والنور الاسلام والايمان والنبوة واليقين وقال الحسن الكفر والايمان وهو تخصيص قول ابن عباس واستدل لهذا باية البقرة وقال قتادة ايضا الجنة والنار وخلق الجنة وارواح الكافرين من ظلمة فيوم القيامة يحكم لارواح المؤمنين بالجنة لانهم من النور خلقوا وللكافرين بالنار لانهم من الظلمة خلقوا وقيل الاجساد والارواح وقيل شهوات النفوس واسرار القلوب وقيل الجهل والعلم وقال مجاهد المراد حقيقة الظلمة والنور لان الزنادقة كانت تقول يخلق الضوء وكل شيء حسن وابليس يخلق الظلمة وكل شيء قبيح فانزلت ردا عليهم وقال ابو عبد الله الرازي فيه قولان احدهما انهما الامران المحسوسان وهذا

هو الحقيقة



هو الحقيقة والثاني ما نقل عن ابن عباس والحسن قيل وهو مجاز وقال الواحدي يحمل على الحقيقة والمجاز معا وقال هذا الرازي لا يمكن حمله عليهما انتهى ملخصا وقال ابو عبد الله الرازي ليست الظلمة عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج واخر بالبعد منه فالبعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا والقريب لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت ذلك فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التحقيق على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم النور فمن اصابه يومئذ من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل انتهى • وقال ابو عبد الله بن ابي الفضل قوله في الظلمة خطا بل هي عبارة عن كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك مضادة للنور والدليل على ذلك قوله وجعل الظلمات والنور والعدم لا يقال فيه جعل ومعنى ثم كما تقرر في اللسان الوضعي اصلها للمهلة في الزمان وقال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات والارض وغيرها قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله قد عدلوا بربهم فهذا كما تقول يا فلان اعطيتك واكرمتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح هذا كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كلزومه بثم انتهى • وقال الزمخشري فان قلت فما معنى ثم قلت استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح ايات قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد لان تمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم انتهى وهذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من ان ثم للاستبعاد ليس بصحيح لان ثم لم توضع لذلك وانما التوبيخ او الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية اخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله ثم الذين كفروا قلت اما على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق ما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه وهذا الوجه الثاني الذي جوزه لا يجوز لانه اذ ذاك يكون معطوفا على الصلة والمعطوف على الصلة صلة فلو جعلت الجملة من قوله ثم الذين كفروا صلة لم يصح هذا التركيب لانه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول الا ان خرج على قولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري يريد رويت عنه فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمر فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل كتاب الله عليه مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح والذين كفروا الظاهر فيه العموم فيندرج فيه عبدة الاصنام واهل الكتاب عبدت النصارى المسيح واليهود عزيرا واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله والمجوس عبدوا النار والمانوية عبدوا النور وقيل خصص الذين كفروا بالمانوية كقتادة او بعبدة الاصنام او بالمجوس حيث قالوا الموت من [illegible] والحيوة من الله او باهل الكتاب كابن ابزى فلا يظهر له دليل على المخصص والباء في بربهم يحتمل ان تتعلق بيعدلون وتكون الباء بمعنى عن اي يعدلون عنه الى غيره مما لا يخلق ولا يقدر وان يكون المعنى يعدلون به غيره اي يسوون به غيره في اتخاذه ربا والها وفي الخلق والايجاد وعدل الشيء بالشيء التسوية به وفي الاية رد على القدرية في قولهم

الحيوس إياه وانشر من الانسان فعدلوا به غيره في الخلق والايجاد **هو الذي خلقكم من طين**
ظاهره انا مخلوقون من طين وذكر ذلك المهدوي ومكي والزهراوي عن فرقة فالنطفة
التي يخلق منها الانسان اصلها من طين ثم يقلبها الله نطفة قال ابن عطية وهذا
يترتب على قول من يقول يرجع بعد التولد والاستحالات الكثيرة نطفة وذلك مردود
عند الاصوليين انتهى وقال النحاس يجوز ان يكون النطفة خلقها الله من طين على
الحقيقة ثم قلبها حتى كان الانسان منها انتهى وقد روى ابو نعيم الحافظ عن مرة بن
مسعود حديثا في الخلق آخره ويأخذ التراب الذي يدفن في بقعته ويعجن به
نطفته فذلك قوله تعالى منها خلقناكم الاية وخرج عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا وقد ذر عليه تراب
حفرته وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان
مخلوق مخلوق من المني ومن دم الطمث المتولدين من الاغذية والاغذية حيوانية والقول
في كيفية تولدها كالقول في الانسان او نباتية فثبت تولد الانسان من النباتية
وهي متولدة من الطين وهذا الوجه اقرب الى الصواب انتهى وهذا الذي ذكر انه
عنده وجه آخر وهو اقرب الى الصواب هو بسط ما حكاه المفسرون عن فرقة وقال
فيه ابن عطية هو مردود عند الاصوليين يعني القول بالتولد والاستحالات والذي
هو مشهور عند المفسرين ان المخلوق من الطين هنا هو آدم قال مجاهد وقتادة
والسدي وغيرهم المعنى خلق آدم من طين والبشر من آدم فلذلك قال خلقكم
من طين وذكر ابن سعد في الطبقات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الناس ولد آدم وآدم من تراب وقال بعض شعراء الجاهلية •

• الى عرق الثرى وشجت عروقي • وهذا الموت يسلبني شبابي •

وفسره السراج بان عرق الثرى هو آدم فعلى هذا يكون التاويل على حذف مضاف
اما في خلقكم اي خلق اصلكم واما في من طين اي من عرق طين وفرعه **ثم قضى اجلا واجل
مسمى عنده ثم انتم تمترون** قضى ان كان هاهنا بمعنى قدر وكتب كانت ثم هنا
للترتيب في الذكر لا في الزمان لان ذلك سابق على خلقنا اذ هي صفة ذات وان كانت
بمعنى اظهر كانت للترتيب الزماني على اصل وضعها لان ذلك متاخر عن خلقنا فهي صفة
فعل والظاهر من تنكير الاجلين انه تعالى ابهم امرهما وقال الحسن ومجاهد
وعكرمة وخصيف وقتادة الاول اجل الدنيا من وقت الخلق الى الموت والثاني اجل
الآخرة لان الحياة في الآخرة لا انقضاء لها ولا يعلم كيفية الحال في هذا الاجل
الا الله روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاول هو وفاته في النوم والثاني بالموت
وقال ايضا اجل الدنيا والثاني الآخرة وقال مجاهد ايضا الاول الآخرة والثاني
الدنيا وقال ابن زيد الاول هو وقت اخذ الميثاق على بني آدم حين استخرجهم من
ظهر آدم والمسمى في هذه الحياة الدنيا وقال ابو مسلم الاول اجل الماضين والثاني
اجل الباقين ووصفه بانه مسمى عنده لانه مختص به بخلاف الماضين فانهم لما ماتوا علمت
آجالهم وقيل الاول ما يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو
البرزخ وقيل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل انسان والثاني مقدار ما بقي وقيل
الاول اجل الامم السالفة والثاني اجل هذه الامة وقيل الاول ما علمناه انه لا نبي
بعده محمد صلى الله عليه وسلم والثاني من الآخرة وقيل الاول ما عرف الناس
من آجال الاهلة والسنين والكوائن والثاني قيام الساعة وقيل الاول من اوقات
الاهلة وما اشبهها والثاني موت الانسان وقال ابن عباس ومجاهد ايضا
قضى اجلا بانقضاء الدنيا والثاني لابتداء الآخرة وروي عن ابن عباس انه قال

لكل



لكل احد اجلان فان كان تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان بالعكس
نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث وقال ابو عبد الله الرازي لكل انسان اجلان
الطبيعي والاخترامي فالطبيعي هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية
لانتهت مدة بقائه الى الاوقات الفلكية والاخترامي هو الذي يحصل بسبب الاسباب الخارجية
كالحرق والغرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة انتهى وهذا قول المعتزلة
وهو نقله عنهم وقال هذا قول حكماء الاسلام انتهى ومعنى المسمى عنده معلوم عنده او مذكور
في اللوح المحفوظ وعنده مجاز عن علمه ولا يراد به المكان وقال الزمخشري فان قلت
المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تقديمه فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده قلت
لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك انتهى وهذا الذي
ذكره من مسوغ الابتداء بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين هنا ان يكون هو المسوغ لانه يجوز
ان يكون المسوغ هو التفصيل لان من مسوغات الابتداء بالنكرة ان يكون الموضع موضع
تفصيل نحو قوله

• اذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

وقد سبق كلامنا على هذا البيت وبينا انه لا يجوز ان يكون عندنا في موضع الصفة بل
يتعين ان يكون في موضع الخبر وقال الزمخشري فان قلت الكلام السائر ان يقال
عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما اشبه ذلك قلت اوجبه ان المعنى واي اجل مسمى
عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم انتهى وهذا لا يجوز
لانه اذا كان التقدير واي اجل مسمى عنده كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل
اي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها
فلو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز وتمترون معناه تشكون او تجادلون
جدال الشاكين والتماري المجادلة على مذهب الشك قاله بعض المفسرين والكلام في ثم
هنا كالكلام فيها في قوله ثم الذين كفروا والذي لي ان قوله تعالى هو الذي خلقكم على
جهة الكلام الخطاب هو التفات من الغائب الذي هو قوله ثم الذين كفروا وان كان
الخلق وقضاء الاجل ليس مختصا بالكفار اذ اشترك فيه المؤمن والكافر لكنه قصد
به الكافر تنبيها له على اصل خلقه وقضاء الله تعالى وقدرته وانما قلت انه من باب (عليه م)
الالتفات لان قوله ثم انتم تمترون لا يمكن ان يندرج في هذا الخطاب من اصطفاه الله
بالنبوة والايمان **وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون**
لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما يدل على العلم التام فكان في التنبيه
على هذه الاوصاف دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا عالما بالكليات والجزئيات
وابطالا لشبه منكر المعاد والظاهر ان هو ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر قبله
وهو الله وهذا قول الجمهور قاله الكرماني وقال ابو علي هو ضمير الشان والله مبتدأ
خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشان وانما فر الى هذا لانه اذا لم يكن ضمير الشان
كان عائدا على الله تعالى فيصير التقدير والله الله فينعقد مبتدأ وخبر من اسمين متحدين
لفظا ومعنى لا نسبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز فلذلك والله اعلم تاول الاية على ان (ابو علي م)
الضمير ضمير الامر والله خبره يعلم وفي السموات وفي الارض متعلق بيعلم والتقدير
الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم وذهب الزجاج الى ان قوله في السموات
متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كما يقال امير المؤمنين الخليفة في المشرق والمغرب قال
ابن عطية وهذا عندي افضل الاقوال واكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى
وايضاحه انه اراد ان يدل على خلقه وآثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه من
الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله اي الذي له هذه كلها في السموات وفي الارض
كانه قال وهو الخالق الرازق والمحيي المحيط في السموات وفي الارض كما تقول
زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لقلت محالا واذا كان مقصد
قولك زيد السلطان الآمر الناهي الناقض المبرم الذي يعزل ويولي في الشام

والعراق فاقت السلطان بقام بهذه كلها كان فصيحا صحيحا فكذلك في الاية اقام لفظة الله
مقام تلك الصفات المذكورة انتهى وما ذكره الزجاج واوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى
لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان في السموات متعلق بلفظ الله لما تضمنه من
المعاني ولا تعمل تلك المعاني جميعها في اللفظ لانه لو صرح بها جميعها لم تعمل فيه بل العمل
من حيث اللفظ لواحد منها فلذلك كان في السموات متعلقا بها جميعها من حيث المعنى بل الاولى
ان تعمل في المجرور بما تضمنه لفظ الله من معنى الالوهية وان كان لفظ الله علما لان الظرف
والمجرور قد يعمل فيهما العلم بما تضمنه من المعنى كما قال    انا ابو المنهال بعض الاحيان
فبعض منصوب بما تضمنه ابو المنهال كانه قال انا المشهور بعض الاحيان وقال الزمخشري
نحوا من هذا قال في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيهما ومنه
قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله او وهو المعروف بالالهية او المتوحد بالالهية
فيها او وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك في هذا الاسم انتهى فانظر تقاديره كلها كيف قدر
العامل واحدا من المعاني لا جميعها وقالت فرقة هو على تقدير صفة حذفت وهي مرادة
في المعنى كانه قيل وهو الله المعبود في السموات وفي الارض وقدرها بعضهم وهو الله
المدبر في السموات وفي الارض وقالت فرقة وهو الله تم الكلام هنا ثم استانف ما بعده
وتعلق المجرور بيعلم وقالت فرقة وهو الله تام وفي السموات وفي الارض متعلق
بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم والتقدير يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الارض
وهذا يضعف لان فيه تقديم معمول الموصول عليه والعجب من النحاس حيث قال هذا
من احسن ما قيل فيه وقالت فرقة هو ضمير الامر والله مرفوع على الابتدا وخبره في
السموات والجملة خبر عن ضمير الامر وتم الكلام ثم استانف فقال وفي الارض يعلم
سركم وجهركم اي ويعلم في الارض وقال ابن جرير نحوا من هذا الا انه هو عائد على
ما عادت عليه الضماير قبل وليس ضمير الامر وقيل يتعلق في السموات بقوله
تكسبون وهذا خطا لان ما موصولة بتكسبون وسواء كانت حرفا مصدريا ام اسما
بمعنى الذي فانه لا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول وقيل في السموات حال من
المصدر الذي هو سركم وجهركم تقدم على ذي الحال وعلى العامل وقال الزمخشري
يجوز ان يكون الله في السموات خبرا بعد خبر على معنى انه الله وانه في السموات
والارض بمعنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه منه شي كان ذاته فيهما انتهى وهذا ضعيف
لان المجرور بفي لا يدل على وصف خاص انما يدل على كون مطلق وهذه الاقوال
تنبني اعراب هذه الاية وانما ذهب اهل العلم الى هذه التاويلات والخروج عن ظاهر
في السموات وفي الارض لما قام عليه دليل العقل من استحالة حلول الله في الاماكن
ومماسة الاجرام ومحاذاته لها وتحيزه في جهة قال معناه وبعض لفظه ابن عطية
وفي قوله يعلم سركم الخ خبر في ضمنه تحذير وزجر وقال ابو عبد الله الرازي المراد بالسر
صفات القلوب وهو الدواعي والصوارف وبالجهر اعمال الجوارح وقدم السر لان ذكر
المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة
في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة العلم بالمعلول والعلة متقدمة [بالعلة علة صح]
على المعلول والمقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ انتهى وقال التبريزي معناه
يعلم ما تخفونه من اعمالكم ونياتكم وما تظهرون من اعمالكم وما تكسبون عام لجميع الاعتقادات
والاقوال والافعال وكسب كل انسان عمله المفضي به الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولهذا
لا يوصف به الله تعالى وقال ابو عبد الله الرازي وفي اول كلامه شي من معنى كلام الزمخشري
يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب او عقاب فهو محمول
على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب
والا لزم عطف الشي على نفسه وفي هذه الاية رد على المعطلة والثنوية والحشوية





والفلاسفة انتهى وقال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله يعلم سركم وجهركم قلت
ان اراد المتوحد بالالهية كان تقريرا له لان الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده
وكذلك اذا جعلت في السموات خبرا بعد خبر والا فهو كلام مبتدا او خبر ثالث انتهى وهذا على
مذهب من يجيز ان يكون للمبتدا اخبار متعددة **وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها
معرضين** من الاولى زائدة لاستغراق الجنس وتفيد الزيادة فيها ان ما بعدها معمول
لما قبلها فاعلا بقوله تاتيهم فاذا كانت النكرة بعدها مما لا يستعمل الا في النفي العام كانت
من لتاكيد الاستغراق نحو ما في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق
ويجوز ان يراد بها نفي الوحدة او نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما قام
من رجل ومن الثانية للتبعيض قال الزمخشري يعني وما يظهر لهم قط دليل من الادلة
التي يجب فيها النظر والاستدلال والاعتبار الا كانوا عنه معرضين تاركين للنظر لا يلتفتون
اليه ولا يرفعون به راسا لقلة خوفهم وتدبرهم للعواقب انتهى واستعمال الزمخشري
قط مع المضارع في قوله وما يظهر لهم قط دليل ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي
الا ان كان اراد بقوله وما يظهر وما ظهر واداه اجراؤه الى استعمال ذلك وقيل الاية هنا
العلامة على وحدانية الله وانفراده بالالوهية وقيل الرسالة وقيل المعجز الخارق وقيل
القران ومعنى عنها اي عن قبولها او سماعها والاعراض ضد الاقبال وهو مجاز اذ حقيقته
في الاجسام والجملة من قوله كانوا ومتعلقها في موضع الحال فيكون تاتيهم ماضي المعنى لقوله
كانوا او يكون كانوا مضارع المعنى لقوله تاتيهم وذو الحال هو الضمير في تاتيهم ولا ياتي
ماض الا باحد شرطين احدهما ان يسبقه فعل كما في هذه الاية والثاني ان يدخل على ذلك
الماضي قد نحو ما زيد الا قد ضرب عمرا وهذا التفات وخروج من الخطاب الى الغيبة والضمير
عائد على الذين كفروا وتضمنت هذه مذمة هؤلاء الذين كفروا بانهم يعرضون عن كل اية
ترد عليهم ولما تقدم الكلام اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا في تقرير هذين المطلوبين
ذكر بعد ذلك ما يتعلق بتقرير النبوة وبين فيها انهم اعرضوا عن تامل الدلايل ويدل ذلك
على ان التقليد باطل وان التامل في الدلايل واجب ولذلك ذموا باعراضهم عن الدلايل
**فقد كذبوا بالحق لما جاءهم** الحق القران او الاسلام او محمد صلى الله عليه وسلم او انشقاق
القمر او الوعد او الوعيد اقوال والذي يظهر انه الاية التي تاتيهم وكانه قيل
فقد كذبوا بالاية التي تاتيهم وهي الحق فاقام الظاهر مقام المضمر لما في ذلك من وصفه
بالحق وحقيته كونه من ايات الله وظاهر قوله فقد كذبوا ان الفاء للتعقيب وان
اعراضهم عن الاية اعقبه التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود على كلام
محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها وهو
الحق لما جاءهم يعني القران الذي تحدوا به على تبالغهم في الفصاحة فعجزوا عنه انتهى ولا
ضرورة تدعوا الى تقدير شرط محذوف اذ الكلام منتظم دون هذا التقدير **فسوف ياتيهم
انباء ما كانوا به يستهزءون** هذا يدل على انهم وقع منهم الاستهزاء فيكون في
الكلام معطوف محذوف دل عليه اخر الاية وتقديره واستهزءوا به فسوف ياتيهم وهذه
رتب ثلاث صدرت من هؤلاء الكفار الاولى الاعراض عن تامل الدلايل ثم اعقب الاعراض
التكذيب وهو ازيد من الاعراض اذ المعرض قد يكون غافلا عن الشي ثم اعقب
التكذيب الاستهزاء وهو ازيد من التكذيب اذ المكذب قد لا يبلغ الى حد الاستهزاء
وهذه هي المبالغة في الانكار والانباء الخبر الذي يعظم وقعه وفي الكلام حذف مضاف
اي فسوف ياتيهم مضمن انباء فقال قوم المراد ما عذبوا به في الدنيا من القتل والسبي
والنهب والاجلاء وغير ذلك وخصص بعضهم ذلك بيوم بدر وقيل هو عذاب الاخرة
وتضمنت هذه الجملة التهديد والزجر والوعيد كما تقول اصنع ما شئت فستاتيك الخبر
وعلق التهديد بالاستهزاء دون الاعراض والتكذيب لتضمنه اياهما اذ هو الغاية

التصويب في انكار الحق وقال الزمخشري وهو القرآن اي اخباره واحواله بمعنى سيعلمون
باي شي استهزؤا وسيظهر لهم انه لم يكن بموضع استهزا وذلك عند ارسال العذاب عليهم
في الدنيا او يوم القيامة او عند ظهور الاسلام وعلو كلمته انتهى وهو على عادته في الاسهاب
وشرح اللفظ والمعنى بما لا يدل عليه وجاء هنا تقييد الكذب بالحق والتنفيس
بسوف وفي الشعراء فقد كذبوا فسياتيهم لان الانعام متقدمة في النزول على الشعراء
فاستوفي فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الاول وناسب الحذف
الاختصار في حرف التنفيس فجاء بالسين والظاهر ان ما في قوله ما كانوا به موصولة
اسمية بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها وقال ابن عطية يصح ان تكون مصدرية
التقدير انباء كونهم مستهزئين فعلى هذا يكون الضمير في به عائدا على الحق لا على
ما الا على مذهب الاخفش حيث زعم ان ما المصدرية اسم لا حرف ولا ضرورة تدعوا
الى كونها مصدرية **الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن
لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم
بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين** لما هددهم واوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم
واستهزائهم اتبع ذلك بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة وحض على الاعتبار بالقرون
الماضية ويروا هنا بمعنى يعلموا لانهم لم يبصروا هلاك القرون السالفة وكم في موضع
المفعول باهلكنا ويروا معلقة والجملة في موضع معمولها ومن الاولى لابتداء الغاية
ومن الثانية للتبعيض والمفرد بعدها واقع موقع الجمع ووهم الحوفي في جعله من
الثانية بدلا من الاولى وظاهر الاهلاك انه حقيقة كما اهلك قوم نوح وعادا وثمودا
وغيرهم ويحتمل ان يكون معنويا بالمسخ قردة وخنازير والضمير في يروا عائد على من
سبق من المكذبين المستهزئين وكم خطاب لهم وهو التفات والمعنى ان الذين
اهلكناهم اعطوا من البسطة في الدنيا والسعة في الاموال ما لم يعط هؤلا الذين حضوا
على الاعتبار بالامم السالفة وما جرى لهم وفي هذا الالتفات تعريض بقلة تمكين هؤلا
ونقصهم عن احوال من سبق ومع تمكين اولئك في الارض فقد حل بهم الهلاك فكيف
لا يحل بكم على قلتكم وضيق خطتكم فالهلاك اليكم اسرع من الهلاك اليهم وقال
ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للمؤمنين ولجميع المعاصرين لهم وسائر الناس كافة
كانه قال ما لم نمكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل ان يقدر معنى القول لهؤلا الكفرة
كانه قال يا محمد قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية واذا اخبرت انك قلت لرقيبل
له او امرت ان يقال له فلك في فصيح كلام العرب ان تحكي الالفاظ المقولة
بعينها فتجي بلفظ المخاطبة ولك ان تاتي بالمعنى في الالفاظ ذكر غائب دون
مخاطبة انتهى فنقول قلت لزيد ما اكرمك وقلت لزيد ما اكرمه والضمير في
مكناهم عائد على كم مراعاة لمعناها لان معناها جمع والمراد بها الامم واجاز الحوفي
وابو البقاء ان يعود على قرن وذلك ضعيف لان من قرن تمييز لكم فكم هي المحدث
عنها بالاهلاك فتكون هي المحدث عنها بالتمكين فما بعده اذ من قرن جرى مجرى
التبيين ولم يحدث عنه واجاز ابو البقاء ان تكون هنا كم ظرفا وان تكون مصدرا
اي كم ازمنة اهلكنا او كم اهلاكا اهلكنا ومفعول اهلكنا من قرن على زيادة
من وهذا الذي اجازه لا يجوز لانه لا يقع اذ ذاك المفرد موقع الجمع بل تدل على المفرد
لو قلت كم ازمانا ضربت رجلا او كم مرة ضربت رجلا لم يكن مدلوله مدلول رجال لان
السوال انما هو عن عدد الازمان او المرات التي ضرب فيها رجل ولان هذا الموضع
ليس من مواضع الزيادة من لانها لا يزاد الا في الاستفهام المحض او الاستفهام المراد
به النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا يراد به النفي والظاهر ان قوله مكناهم جواب
لسوال مقدر كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم في الارض وقال ابو البقا

مكناهم



مكناهم في موضع جر صفة لقرن وجمع على المعنى وما قاله ابو البقا ممكن وما في قوله ما لم
نمكن لكم جوزوا في اعرابها ان تكون بمعنى الذي ويكون التقدير التمكين الذي لم نمكن لكم فحذف
المنعوت واقيم النعت مقامه ويكون الضمير العائد على ما محذوفا اي ما لم نمكنه لكم وهذا
لا يجوز لان ما بمعنى الذي لا يكون نعتا للمعارف وان كان مدلولها مدلول الذي بل لفظ الذي
يكون نعتا للمعارف لو قلت ضربت الضرب ما زيد تريد الذي ضرب زيد لم يجز فلو قلت
الضرب الذي ضربه زيد جاز وجوزوا ايضا ان تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره
تمكينا لم نمكنه لكم وهذا ايضا لا يجوز لان ما النكرة الصفة لا يجوز حذف موصوفها
لو قلت قمت ما او ضربت ما وانت تريد قمت قياما ما وضربت ضربا ما لم يجز وهذان الوجهان
اجازهما الحوفي واجاز ابو البقا ان تكون ما مفعولا به بنمكن على المعنى لان المعنى
اعطيناهم ما لم نعطكم وهذا الذي اجازه تضمين والتضمين لا ينقاس واجاز ايضا
ان تكون ما مصدرية والزمان محذوف اي مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة انتفاء التمكين
لكم واجاز ايضا ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها اي شيئا لم نمكنه لكم وحذف
العائد من الصفة على الموصوف وهذا اقرب الى الصواب وتعدى مكن هنا للذوات
بنفسه وبحرف الجر والاكثر تعديته باللام مكنا ليوسف انا مكنا له في الارض اولم
نمكن لهم وقال ابو عبيدة مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان كنصحته ونصحت له والارسال
والانزال متقاربان في المعنى لان اشتقاقه من رسل اللبن وهو ما ينزل من الضرع
متتابعا والسماء المظلة قالوا لان المطر ينزل منها الى السحاب ويكون على حذف مضاف
اي مطر السماء ويكون مدرارا حالا من ذلك المضاف المحذوف وقيل السماء المطر
وفي الحديث في اثر سماء كانت من الليل وتقول العرب ما زلنا نطا السماء حتى
اتيناكم يريدون المطر **وقال الشاعر**

اذا نزل السماء بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا •

ومدرارا على هذا حال من نفس السماء وقيل السماء هنا السحاب ويوصف بالمدرار
فمدرارا حال منه ومدرارا يوصف به المذكر والمونث وهو للمبالغة في اتصال المطر ودوامه
وقت الحاجة لانها تدفع ليلا ونهارا فتفسد قاله ابن الانباري ولان هذه الاوصاف
انما ذكرت لتعديد النعم عليهم ومقابلتها بالعصيان وجعلنا الانهار تجري من تحتهم
تقدم ذكر كيفية جريان الانهار من التحت في اوايل البقرة وقد اغرب من فسر الانهار
هنا بالخيل كما قيل في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي واذا كان الفرس سريع
العدو واسع الخطوة وصف بالبحر وبالنهر والمعنى انه تعالى مكنهم التمكين البالغ ووسع
عليهم الرزق مع كثرته ولهو تتابع الامطار على قدر حاجاتهم وامساك الارض
ذلك الماء حتى صارت الانهار تجري من تحتهم ثم كثر الخصب فاذنبوا فاهلكوا بذنوبهم
والظاهر ان الذنوب هنا هي كفرهم وتكذيبهم برسل الله وباياته والاهلاك هنا لا يراد
به مجرد الافنا والاماتة بل المراد الاهلاك الناشي عن الذنوب والاخذ به كقوله تعالى
فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا
به الارض ومنهم من اغرقنا لان الاهلاك بمعنى الاماتة مشترك فيه الصالح والطالح
وفايدة ذكر انشاء قرن اخرين بعدهم اظهار القدرة التامة على افناء ناس وانشاء ناس
فهو تعالى لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخرب بلاده وينشي مكانه اخر يعمر بلاده وفيه
تعريض للمخاطبين باهلاكهم اذا عصوا كما اهلك من قبلهم ووصف قرنا باخرين وهو جمع
حملا على معنى قرن وكان الحمل على المعنى افصح لانها فاصلة راس اية **ولو نزلنا عليك
كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين**
سبب نزولها اقتراح عبد الله بن ابي امية وتعنتهم اذ قال للنبي صلى الله عليه وسلم
لا اومن لك حتى تصعد السماء ثم تنزل بكتاب فيه من رب العزة الى عبد الله بن امية

بامونی بقصد تبلك وقال اني مع هذا كنت اصدقك ثم اسلم بعد ذلك وقتل شهيدا بالطائف
وقال له تعالى في تكذيبهم بالحق لما جاءهم ووعظهم وذكرهم باهلاك القرون الماضية بذنوبهم
ذكر مبالغتهم في التكذيب بانهم لو رأوا كلاما مكتوبا في قرطاس ومع رؤيتهم جسوه بايديهم
لم يتركوا الرؤية واللمس الا تكذيبا وادعوا ان ذلك من باب السحر لا من باب المعجز عنادا
وتعنتا وان كان من له ادنى مسكة من عقل لا ينازع فيما ادركه بالبصر عن قريب ولا مس
بيده وذكر اللمس لانهم لم يتبصروا على الرؤية لئلا يقولوا سكرت ابصارنا ولما كانت المعجزات
مرئيات ومسموعات ذكر الملموسات مبالغة في انهم لا يتوقفون في انكار هذه الانواع كلها
حتى ان الملموس باليد هو عندهم مثل المرئي بالعين والمسموع بالاذن وذكر اليد هنا
نفيا للمبالغة والتاكيد ولان اليد اقوى في اللمس من غيرها من الاعضاء وقيل ان اللمس
يتحقق الى تغيرات واضرات فذكر الطريق الذي يحصل به العلم للفريقين وقيل علقه
باللمس لانه ابعد عن السحر وقيل اللمس باليد مقدمة الابصار وابعد من التزوير
وقيل اللمس يطلق ويراد به الفحص عن الشيء والكشف عنه كما قال وانا لمسنا السماء فذكر
اليد تعين ان المراد به ذلك اللمس وجاء لقال الذين كفروا ولان مثل هذا العرض
يقتضي انقسام الناس الى مومن وكافر فالمومن يراه من اعظم المعجزات والكافر يجعله من باب
السحر ووصف السحر بمبين اما لكونه بينا في نفسه واما لكونه اظهر غيره **وقالوا لولا انزل**
**عليه ملك** قال ابن عباس قال النضر بن الحرث وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خالد
يا محمد لن نومن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون انه
من عند الله وانك رسوله انتهى والظاهر ان قوله وقالوا استيناف اخبار من الله حكي عنهم
انهم قالوا ذلك ويحتمل ان يكون معطوفا على جواب لو اي لقال الذين كفروا ولقالوا لولا انزل
عليه ملك فلا يكون اذ ذاك هذان القولان مرتبان على تقدير انزل الكتاب في قرطاس
وانهم لا يقع وكان يكون القول الثاني غاية في التعنت وقد اشار الى هذا
الاحتمال ابو عبد الله بن ابي الفضل قال في الكلام حذف تقديره ولو اجبناهم الى ما سالوا
لم يومنوا وقالوا لولا انزل عليه ملك وظاهر الاية يقتضي انها في كفار العرب وذكر بعض
الناس انها في اهل الكتاب والضمير في عليه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى
ملك نشاهده ويخبرنا عن الله بنبوته وبصدقه ولولا بمعنى هلا للتحضيض وهذا قول
من تعنت وانكر النبوات **ولو انزلنا ملكا لقضي الامر** اي لو انزلنا عليه ملكا يشاهدونه
لقامت القيامة قاله مجاهد وقال ابن عباس وقتادة والسدي في الكلام حذف تقديره
ولو انزلنا ملكا فكذبوه لقضي الامر بعذابهم ولم يوخروا حسب ما سلف في كل امة وقالت
فرقة معنى لقضي الامر لماتوا من هول رؤية الملك في صورته ويؤيد هذا التاويل
ولو جعلناه ملكا الخ فان اهل التاويل مجمعون على انهم لم يكونوا ليطيقوا رؤية الملك
في صورته قال ابن عطية فالاولى في لقضي الامر اي لماتوا من هول رؤيته وقال
الزمخشري لقضي امر هلاكهم ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين اما لانهم اذا عاينوا الملك
قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي اية لا شيء ابين منها وايقن
ثم لا يومنون كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن بد من هلاكهم كما اهلك اصحاب
المائدة واما لانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب
اهلاكهم واما لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون
انتهى والترديد الاول باما قول ابن عباس والثالث قول تلك الفرقة وقوله كما اهلك
اصحاب المائدة لانهم عنده كفار وقد تقدم الكلام فيهم في اواخر سورة العقود وذكر
ابو عبد الله الرازي الاوجه الثلاثة التي ذكرها الزمخشري فبسط فيها وقال
التبريزي في معنى لقضي الامر قولان احدهما لقامت القيامة لان الغيب يصير عندها عيانا

الثاني



الثاني لفرغ من اهلاكهم لان السنة الالهية جارية في انزال الملائكة باحد امرين الوحي او الاهلاك
وقد انتفى الاول فتعين الثاني فعلى هذا القول يكون معنى قوله وقالوا لولا انزل عليه ملك
اي يا هلاكنا قاله الزمخشري ومعنى ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار
جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة **ولو جعلناه**
**ملكا لجعلناه رجلا** اي ولو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون لولا انزل على محمد
ملكا ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة ومعنى لجعلناه
رجلا اي لصيرناه في صورة رجل كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غالب الاحوال في صورة دحية وتارة ظهر له وللصحابة في صورة رجل شديد بياض
الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه احد من الصحابة وفي الحديث
واحيانا يتمثل لي الملك رجلا وكما تصور جبريل لمريم بشرا سويا والملائكة اضياف ابراهيم
واضياف لوط ومتسوروا المحراب فانهم ظهروا بصورة البشر وانما كان يكون بصورة رجل
لان الناس لا طاقة لهم على رؤية الملك في صورته قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن
زيد ويؤيده هلاك الذي سمع صوت ملك في السحاب يقول اقدم حيزوم فمات لسماع
صوته فكيف لو رآه في خلقته قال ابن عطية ولا يعارض هذا برؤية النبي عليه الصلاة
والسلام لجبريل وغيره في صورهم لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي قوة يعني غير قوى البشر
وجاء بلفظ رجل ردا على المخاطبين بهذا اذ كانوا يزعمون ان الملائكة اناث وقال القرطبي
لو جعل الله الرسول الى البشر ملكا لفروا من مقاربته وما انسوا به ولداخلهم من الرعب
من كلامه ما يكفيهم عن كلامه ويمنعهم عن سؤاله فلا تعم المصلحة ولو نقله عن صورة الملائكة
الى مثل صورتهم لقالوا لست ملكا وانما انت بشر فلا نومن بك وعادوا الى مثل حالهم انتهى وهو
جمع كلام من قبله من المفسرين وفي هذه الاية دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض
وقالوا هي اجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضي انحطاطها ونزولها الى الارض ورد ذلك عليهم
بانه تعالى قادر ان يودع اجسامها ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم يزيل ذلك فتعود
الى ما كانت عليه من اللطافة والخفة فيكون ذلك سببا لارتفاعها انتهى هذا الرد والذي
نقول ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصعد الكثيف من غير ان يجعل في الخفيف
ثقلا وفي الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف ان يودع في الخفيف ثقلا وفي
الكثيف خفة وفي الاية دليل على امكان تمثل الملائكة بصورة البشر وهو صحيح واقع
بالنقل المتواتر **وللبسنا عليهم ما يلبسون** اي ولخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم
حينئذ فانهم يقولون اذا رأوا الملك في صورة انسان وليس بملك فان استدل بانه جيئت
بالقرآن المعجز وفيه اي ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا الرسول فخذلوا لانهم مخذولون
ويجوز ان يكون المعنى وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة في كفرهم
بايات الله قاله الزمخشري وفيه بعض تلخيص وقال ابن عطية ولخلطنا عليهم ما يخلطون
به على انفسهم وضعفتهم اي لفعلنا لهم في ذلك تلبيسا يطرق لهم ان يلبسوا به وذلك لا يحسن
ويحتمل الكلام مقصدا اخر اي للبسنا نحن عليهم كما يلبسون هم على ضعفتهم فكنا ننهاهم عن التلبيس
ونفعله نحن انتهى وقال قوم كان يحصل التلبيس لاعتقادهم ان الملائكة اناث فلو
راوه في صورة رجل حصل التلبيس عليهم كما حصل منهم التلبيس على غيرهم وقال
قوم منهم الضحاك الاية نزلت في اليهود والنصارى في دينهم وكتبهم وحرفوها وكذبوا رسلهم
فالمعنى في اللبس زدناهم ضلالا على ضلال لهم وقال ابن عباس لبس الله عليهم ما لبسوا على
انفسهم بتحريف الكلام عن مواضعه وما مصدرية واضاف اللبس لنفسه تعالى على جهة الخلق
والتهم على جهة الاكتساب وقرأ ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة والزهري وللبسنا
بتشديد الباء **ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون**
وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يلقى من قومه وتاس بمن سبق من الرسل

وهو نظير وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك لان ما كان مشتركا من لا يليق اهون على النفس مما يكون فيه الانفراد وفي التسلية التاسي ففي التخفيف ما لا يخفى وقالت الخنساء

ولولا كثرة الباكين حولي • على اخوانهم لقتلت نفسي •
وما يبكون مثل اخي ولكن • اسلي النفس عنه بالتاسي •

وقال بعض المولدين

ولابد من شكوى الى ذي مروءة • يواسيك او يسليك او يتوجع •

ولما كان الكفار لا ينفعهم الاشتراك في العذاب ولا يتسلون بذلك نفى ذلك تعالى عنهم فقال ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون قيل كان قوم يقولون يجب ان يكون ملكا من الملائكة على سبيل الاستهزاء فيضيق قلب الرسول عند سماع ذلك فسلاه الله تعالى باخباره انه قد سبق للرسل قبلك استهزاء قومهم بهم ليكون سببا للتخفيف عن القلب وفي قوله تعالى فحاق الخ اخبار بما جرى للمستهزئين بالرسل قبلك ووعيد متين لمن استهزأ بالرسول عليه الصلاة والسلام وتثبيت للرسول على عدم اكتراثه بهم لان مآلهم الى التلف والعقاب الشديد المرتب على الاستهزاء وانه تعالى يكفيه شرهم واذايتهم كما قال تعالى انا كفيناك المستهزئين ونفى سخروا استهزؤا الا ان استهزاء تعدى بالباء وسخر بمن كما قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وبالباء تقول سخرت به وتكرر الفعل هنا لخفة الثلاثي ولم يتكرر في ولقد استهزئ فكان تكون التركيب فحاق بالذين استهزؤا بهم لثقل استفعل والظاهر ان الضمير في منهم عائد على الرسل اي فحاق بالذين سخروا من الرسل وجوز الحوفي وابو البقاء ان يكون عائدا على غير الرسل قال الحوفي في امم الرسل وقال ابو البقاء على المستهزئين ويكون منهم حالا من ضمير الفاعل في سخروا وما قالاه وجوزاه ليس بجيد اما قول الحوفي فان الضمير يعود على غير مذكور وهو خلاف الاصل واما قول ابي البقاء فهو ابعد لانه يصير المعنى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين فلا حاجة لهذه الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وقرأ عاصم وابو عمرو وحمزة بكسر دال ولقد استهزئ على اصل التقاء الساكنين وقرأ باقي السبعة بالضم اتباعا ومراعاة لضم التاء اذ الحاجز بينهما ساكن وهو حاجز غير حصين قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين من المستهزئين وكان المخاطبون بذلك امة امية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء فلها ان تطالع في الاخبار بهلاك من اهلك بذنوبهم امروا بالسير في الارض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك ويتيقظوا من سمع الاخبار الصادق الحسن للمرويه من مزيد الاعتبار زيادة لا يكون في الاخبار كما قال بعض العصريين

لطائف معنى في العيان ولم تكن • لتدرك الا بالتزاور واللقا •

والظاهر السير المامور به هو الانتقال من مكان الى مكان وان النظر المامور به هو نظر العين وان الارض هي ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم كارض عاد ومدين ومدائن قوم لوط وثمود وقال قوم السير والنظر هنا ليسا حسيين بل هما جولان الفكر والعقل في احوال من مضى من الامم التي كذبت رسلها ولذلك قال الحسن سيروا في الارض اي اقرؤا القرآن وانظروا ما آل اليه امر المكذبين واستعارة السير في الارض لقراءة القرآن فيه بعد وقال قوم الارض هنا عام لان في كل قطر منها آثارا لهالكين وعبرا للناظرين وجاء هنا خاصة ثم انظروا بحرف المهلة وفيما سوى ذلك بالفاء التي هي للتعقيب وقال الزمخشري في الفرق جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى وما ذكره اولا متناقض لانه جعل النظر متسببا





عن السير وكان السير سببا عن النظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر فالنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفاء تكون سببية لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط واما مثل ضربت زيدا فبكى وزنى ماعز فرجم فالتسبب فهم من مضمون الجملة لان الفاء موضوعة له وانما يفيد تعقيب الضرب بالبكى وتعقيب الزنا بالرجم فقط وعلى تسليم ان الفاء تفيد التسبيب فلم كان السير هنا سير اباحة وفي غيره سير واجب فيحتاج ذلك الى فرق بين هذا الموضع وبين تلك المواضع قل لمن ما في السموات والارض قل لله لما ذكر تعالى تصريفه فيمن اهلكهم بذنوبهم امر نبيه عليه الصلاة والسلام بسؤالهم ذلك فانه لا يمكنهم ان يقولوا الا ان ذلك لله تعالى فيلزمهم بذلك انه تعالى هو المالك المهلك لهم وهذا السؤال سؤال تبكيت وتقريرهم امره تعالى بنسبة ذلك لله تعالى ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل في الكلام حذف تقديره فاذا لم يجيبوا قل لله وقال قوم المعنى انه امر بالسؤال فكانهم لما لم يجيبوا سالوا فقيل لهم قل لله ولله خبر مبتدا محذوف التقدير قل ذلك او هو لله كتب على نفسه الرحمة لما ذكر تعالى انه موجد العالم المتصرف فيهم بما يريد ودل ذلك على نفاذ قدرته اردفه بذكر رحمته واحسانه الى الخلق وظاهر كتب انه بمعنى سطر وخط وقال به قوم هنا واذا اريد حقيقة الكتب فالمعنى امر بالكتب في اللوح المحفوظ وقيل كتب هنا بمعنى وعد بها فضلا وكرما وقيل بمعنى اخبر وقيل اوجب ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم وقيل قضاها وانفذها وقال الزمخشري اي اوجبها على ذاته في هدايتكم الى معرفته ونصب الادلة لكم على توحيده بما انتم مقرون به من خلق السموات والارض انتهى والرحمة هنا الظاهر انها عامة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا وهي عبارة عن الافضال عليهم والاحسان اليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعم كما ذكرناه وقيل الالف واللام للعهد فيراد بها الرحمة الواحدة التي انزلها الله من مائة الرحمة التي خلقها واخر تسعة وتسعين يرحم بها عباده في الاخرة وقال الزجاج الرحمة امهال الكفار وتعميرهم ليتوبوا فلم يعاجلهم على كفرهم وقيل الرحمة لمن آمن وصدق الرسل وفي صحيح مسلم لما قضى الله الخلق كتب في كتاب على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتي تغلب غضبي ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه لما ذكر تعالى انه رحم عباده ذكر الحشر وان فيه المجازاة على الخير والشر وهذه الجملة مقسم عليها ولا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب وان كانت من حيث المعنى متعلقة بما قبلها كما ذكرناه وحكى المهدوي ان جماعة من النحويين قالوا انها تفسير للرحمة تقديره ان يجمعكم فتكون الجملة في موضع نصب على البدل من الرحمة وهو مثل قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه المعنى ان يسجنوه ورد ذلك ابن عطية بان النون الثقيلة تكون قد دخلت في الايجاب قال وانما تدخل في الامر والنهي وباختصاص من الواجب في القسم وهذا ليس على اطلاقه بل له شروط ذكرت في علم النحو ولهم ان يقولوا صورة الجملة صورة المقسم عليه فلذلك لحقت النون وان كان المعنى على خلاف القسم ويبطل ما ذكروه ان الجملة المقسم عليها لا موضع لها وحدها من الاعراب فاذا قلت والله لاضربن زيدا فلاضربن لا موضع له من الاعراب فاذا قلت زيد والله لاضربنه كانت جملة القسم والمقسم عليه في موضع رفع والجمع هنا قيل حقيقة اي ليجمعنكم في القبور الى يوم القيامة والظاهر ان الى للغاية والمعنى ليحشرنكم منتهين الى يوم القيامة وقيل المعنى ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة وقد تكون الى بمعنى اللام اي ليوم القيامة كقوله انك جامع الناس ليوم

لا ريب فيه والبعد من زعم الى بمعنى في اي في يوم القيامة والبعد منه الى انها صلة والتقدير الاخرة
ليجمعنكم يوم القيامة والظاهر ان الضمير في فيه عائد الى يوم القيامة وفيه رد على من
ارتاب في الحشر ويحتمل ان يعود على الجمع وهو المصدر المفهوم من قوله ليجمعنكم **الذين خسروا**
**انفسهم فهم لا يؤمنون** اختلف في اعراب الذين فقال الاخفش هو بدل من ضمير الخطاب
في ليجمعنكم ورده المبرد بان البدل من ضمير الخطاب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد
ورد رد المبرد ابن عطية فقال ما في الاية مخالف للمثال لان الفائدة في البدل مترتبة من
الثاني واذا قلت مررت بك زيد فلا فائدة في الثاني وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس
كافة فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة
الوعيد ويجيء هذا بدل البعض من الكل انتهى وما ذكره ابن عطية في هذا الرد ليس
بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة كان الذين بدل بعض من كل
ويحتاج اذ ذاك الى ضمير وتقدير الذين خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال
الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي
ان يكون بدل كل من كل فتناقض كلامه لانه من حيث الصلاحية يكون بدل
بعض من كل ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل من كل فتناقض ويقول
بدل كل من كل والمبدل منه متكلم او مخاطب في جوازه خلاف مذهب الاخفش والكوفيين
انه يجوز ومذهب جمهور البصريين انه لا يجوز وهذا اذا لم يكن البدل يفيد معنى
التوكيد فانه اذ ذاك يجوز وهذا كله مقرر في علم النحو وقال الزجاج الذين مرفوع
بالابتداء والخبر قوله فهم لا يؤمنون ومن ذهب الى البدل جعل الفاء عاطفة جملة
على جملة واجاز الزمخشري ان يكون الذين منصوبا على الذم اي اريد الذين خسروا
انفسهم انتهى وتقديره باريد ليس بجيد انما يقدر النحاة المنصوب على الذم باذم
والبعد من ذهب الى ان موضع الذين جر نعتا للمكذبين او بدلا منهم وقال الزمخشري
فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر بالعكس قلت
معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون انتهى وفيه دسيسة
الاعتزال بقوله لاختيارهم الكفر **وله ما سكن في الليل والنهار** لما ذكر تعالى انه له ملك
ما حوى المكان من السموات والارض ذكر ما حواه الزمان من الليل والنهار وان كان كل
واحد من الزمان والمكان يستلزم الآخر لكن النص عليهما ابلغ من الملكية وقدم المكان
لانه اقرب الى العقول والافكار من الزمان ولذا قال الزمخشري وغيره هو معطوف على
قوله لله والظاهر انه استيناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله قل وسكن هنا
قال السدي وغيره من السكنى اي ما ثبت وتقرر ولم يذكر الزمخشري غيره قال
وتعديه بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقالت فرقة هو من السكون
ضد الحركة واختلف هؤلاء فقيل ثم معطوف محذوف اي وما تحرك وحذف
كما حذف في قوله تقيكم الحر اي والبرد وقيل لا محذوف هنا واقتصر على الساكن
لان كل متحرك قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك وقيل لان السكون اكثر وجودا
من الحركة وقال في قوله والنهار لان من المخلوقات من يسكن بالنهار وينتشر بالليل
قاله مقاتل ورجح ابن عطية القول الاول قال والمقصد في الاية عموم كل شيء وذلك
لا يترتب الا بان يكون سكن بمعنى استقر وثبت والا فالمتحرك من الاشياء المخلوقات
اكثر من السواكن الا ترى الفلك والشمس والقمر والنجوم السابحة والملائكة
وانواع الحيوان والليل والنهار حاصران للزمان انتهى وليس بجيد لانه قال لا يترتب

العموم



العموم الا بان يكون سكن بمعنى استقر وثبت ولا ينحصر فيما ذكر الا ترى انه يترتب العموم على قول من
جعله من السكون وجعل في الكلام معطوفا محذوفا اي وما تحرك وعلى قول من ادعى ان كل ما يتحرك
قد يسكن وليس كل ما يسكن يتحرك فكل واحد من هذين القولين يترتب معه العموم فلم ينحصر
العموم فيما ذكر ابن عطية **وهو السميع العليم** لما تقدم ذكر هذا واقع الكفار المكذبين وذكر الحشر بعموم
الذي فيه الجزاء ناسب ذكر صفة السمع لما وقعت فيه المحاورة وصفة العلم لتضمنها معنى الجزاء اذ ذلك
يدل على الوعيد والتهديد **المفردات** **فطر** خلق وابتدأ من غير مثال وعن ابن عباس
ما كنت اعرف معنى فطر حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي
اخترعتها وانشأتها وفطر ايضا شق يقال فطرناب البعير ومنه هل ترى من فطور وقوله
يتفطرن منه **كشف** الضر ازاله وكشفت عن ساقها ازلت ما يسترها **القهر** الغلبة والحمل على
الشيء من غير اختيار **الوقر** الثقل في السمع يقال وقرت اذنه بفتح القاف وكسرها وسمع اذنت
موقورة فالفعل على هذا وقرت والوقر بفتح الواو وكسرها **اساطير** جمع اسطارة وهي
الترهات قاله ابو عبيدة وقيل اسطورة كاضحوكة وقيل واحدة اسطورة وقيل اسطير واسطيرة
وقيل جمع لا واحد له مثل عباديد وقيل جمع الجمع يقال سطر وسطر فمن قال سطر جمعه في القليل
على اسطر وفي الكثير على سطور ومن قال سطر جمعه على اسطار ثم جمع اسطارا على اساطير قاله
يعقوب وقيل هو جمع جمع الجمع يقال سطر واسطر ثم اسطار ثم اساطير ذكر ذلك عن الزجاج وليس
اسطار جمع اسطر بل هو جمع قلة لسطر قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه
كعباديد وشماطيط انتهى وهذه لا تسميه النحاة اسم جمع لانه على وزن الجموع بل يسمونه جمعا
وان لم يلفظ له بواحد **نأى** نأيا بعد وتعديته لمفعول منصوب بالهمزة لا بالتضعيف وكذا ما كان
مثله مما عينه همزة **وقف** على كذا حبس ووقف يصدر المتعدي ووقف مصدر اللازم وقوف
فرق بينهما بالمصدر **البغتة** والبغتة الفجاءة يقال بغته يبغته اي فجأه وهو مجيء الشيء سرعة
من غير جعل بالك اليه وغير علمك بوقت مجيئه **فرط** قصر مع القدرة على ترك التقصير
وقال ابو عبيد فرط ضيع وقال ابن بحر فرط سبق والفارط السابق وفرط خلى السبق
لغيره **الاوزار** الآثام والخطايا واصله الثقل من الحمل ما يسند اليه من تدبير ملكه **اللهو**
صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال منه لها يلهو ولهي عن كذا صرف نفسه عنه والمادة
واحدة انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها نحو شقي ورضي قال المهدوي الذي معناه الصرف لامه
ياء بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا ليس بشيء لان الواو في التثنية انقلبت
ياء فليس اصلها الياء الا ترى الى تثنية شج شجيان وهو من ذوات الواو من الشجو **قل اغير**
**الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض** لما تقدم انه تعالى اخترع السموات والارض
وانه مالك لما تضمنه المكان والزمان امر تعالى نبيه ان يقول لهم ذلك على سبيل التوبيخ
لهم اي من هذه صفاته هو الذي يتخذ وليا وناصرا ومعينا لا الآلهة التي لكم اذ هي لا تنفع
ولا تضر اذ هي بين جماد او حيوان مقهور ودخلت همزة الاستفهام على الاسم دون الفعل
لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي كقولك لمن ضرب زيدا وهو ممن
لا يستحق الضرب بل يستحق الاكرام ازيدا ضربت تنكر عليه ان يكون مثله يضرب ونحوه
افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون آلله اذن لكم وقال الطبري وغيره امر
ان يقول هذه المقالة للكفرة الذين دعوه الى عبادة اوثانهم فتجيء الاية على هذا جوابا لكلامهم
انتهى وهذا يحتاج الى سند في ان سبب نزول هذه الاية هو ما ذكروه وانتصاب غير
على انه مفعول اول لاتخذ **وقرا** الجمهور فاطر بالجر فوجهه ابن عطية والزمخشري ونقله
الحوفي على انه نعت لله وخرجه ابو البقاء على انه بدل وكأنه رأى ان الفصل بين المبدل منه
والبدل اسهل من الفصل بين المنعوت والنعت اذ البدل على المشهور هو على تكرار العامل
**وقرا** ابن ابي عبلة برفع الراء على اضمار هو قال ابن عطية او على الابتداء انتهى ويحتاج الى اضمار
خبر ولا دليل على حذفه **وقرئ** شاذا بنصب الراء وخرجه ابو البقاء على انه صفة لولي على ارادة
التنوين او بدل منه او حال والمعنى على هذا اجعل فاطر السموات والارض غير الله انتهى والاحسن

نصبه على المدح وقرأ الزهري فطر جعله فعلا ماضيا **وهو يطعم ولا يطعم** اي يرزق ولا يرزق
كقوله ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والمعنى ان المنافع كلها من عند الله وخص الاطعام
من انواع الانتفاعات لمس الحاجة اليه كما خص الربا بالاكل وان كان المقصود الانتفاع بالربا
وقرأ مجاهد وابن جبير والاعمش وابو حيوة وعمرو بن عبيد وابو عمرو في رواية عنه ولا يطعم
بفتح الياء والمعنى انه تعالى منزه عن الاكل ولا يشبه المخلوقين وقرأ يمان العماني وابن ابي
عبلة ولا يطعم بضم الياء وكسر العين مثل الاول فالضميران في وهو يطعم عائد على الله
والضمير في ولا يطعم عائد على الولي وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بناء
الاول للمفعول والثاني للفاعل والضمير لغير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على
بنائهما للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى
استطعمت قال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب
المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر وفي قراءة من قرأ باختلاف
الفعلين تجنيس التشكيل وهو ان يكون الشكل فرقا بين المتجانسين وسماه اسامة بن منقذ
في بديعه تجنيس التشكيل اولى **قل اني امرت ان اكون اول من اسلم** قال
الزمخشري لان النبي سابق امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين
وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين قال ابن عطية المعنى اول من
اسلم من هذه الامة وبهذه الشريعة ولا يتضمن الكلام الا ذلك وهذا الذي قاله
الزمخشري وابن عطية وهو قول الحسن قال الحسن معناه اول من اسلم من امته
قيل وفي هذا القول نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصدر منه امتناع عن الحق
وعدم انقياد اليه وانما هذا على طريق التحريض على الاسلام كما يامر الملك رعيته
بامر ثم يتبعه بقوله انا اول من يفعل ذلك ليحملهم على فعل ذلك وقيل اراد الاولية
في الرتبة والفضيلة كما جاء نحن الآخرون الاولون وفي رواية السابقون
وقيل اسلم اخلص ولم يعدل بالله شيئا وقيل استسلم وقيل اراد دخوله في دين
ابراهيم كقوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وقيل اول من اسلم يوم
الميثاق فيكون سابقا على الخلق كلهم كما قال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح **ولا تكونن من المشركين** اي وقيل لي والمعنى انه امر بالاسلام ونهي عن
الشرك هكذا اخرجه الزمخشري وابن عطية على اضمار وقيل لي لانه لا ينتظم
عطفه على لفظ اني امرت ان اكون اول من اسلم فيكون مندرجا تحت لفظ قل اذ لو كان
كذلك لكان التركيب ولا اكون من المشركين وقيل هو معطوف على معمول قل حملا
على المعنى وقيل هو عطف على قل امر بان يقول كذا ونهي عن كذا وقيل هو نهي عن موالاة
المشركين وقيل الخطاب له لفظا والمراد امته وهذا هو الظاهر لقوله لئن اشركت
ليحبطن عملك والعصمة تنافي ارادة الشرك **قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم** الظاهر ان الخوف هنا على بابه وهو توقع المكروه وقال ابن عباس
معنى اخاف اعلم وعصيت عامة في انواع المعاصي ولكنها هنا انما يشير الى الشرك
الذي نهي عنه قاله ابن عطية والخوف ليس بحاصل لعصمته بل هو معلق بشرط معترض
لا موضع له من الاعراب كالاعتراض بالقسم وقيل هو في موضع نصب على الحال كانه قيل
اني اخاف عاصيا ربي وقال ابو عبد الله الرازي مثال الآية انه كان الخمسة زوجا
كانت منقسمة متساويين يعني انه تعليق على مستحيل واليوم العظيم هو يوم القيامة
**من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه** قرأ حمزة وابو بكر والكسائي من يصرف مبنيا
للفاعل فمن مفعول مقدم والضمير في يصرف عائد على الله ويؤيده قراءة ابي
اي من يصرف الله وفي عنه عائد على العذاب والضمير المستكن في رحمه عائد على
الرب اي اي شخص يصرف الله عنه العذاب فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة من

العذاب



العذاب واذا نجي من العذاب دخل الجنة ويجوز ان يعرب من مبتدا والضمير في عنه عائد
عليه ومفعول يصرف محذوف اختصارا اذ قد تقدم في الآية قبل التقدير اي شخص
يصرف الله العذاب عنه فقد رحمه وعلى هذا يجوز ان يكون من باب الاشتغال فتكون
من منصوبا باضمار فعل يفسره معنى يصرف ويجوز على اعراب من مبتدا ان يكون
المفعول مذكورا وهو يومئذ على حذف اي هول يومئذ فينتصب يومئذ انتصاب
المفعول به وقرأ باقي السبعة من يصرف مبنيا للمفعول ومعلوم ان الصارف هو الله
تعالى فحذف للعلم به او للايجاز اذ تقدم ذكر الرب ويجوز في هذا الوجه ان يكون الضمير
في يصرف عائدا على من وفي عنه عائدا على العذاب اي اي شخص يصرف عن العذاب
ويجوز ان يكون في عنه عائدا على من والضمير في يصرف عائد على العذاب اي اي
شخص يصرف العذاب عنه ويجوز ان يكون الضمير عائدا على من ومفعول يصرف
يومئذ وهو مبني لاضافته الى اذ وهو في موضع رفع بيصرف والتنوين في يومئذ تنوين
عوض من جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق التقدير يوم اذ يكون الجزاء اذ لم يتقدم
جملة مصرح بها يكون التنوين عوضا عنها وتكلم المعربون في الترجيح بين القراءتين
على عادتهم فاختار ابو عبيد وابو حاتم واشار ابو علي الى تحسينه قراءة يصرف مبنيا
للفاعل لتناسب فقد رحمه ولم يأت فقد رحم ويؤيده قراءة عبد الله وابي من يصرف الله
عنه ورجح الطبري قراءة يصرف مبنيا للمفعول قال لانها اقل اضمارا قال ابن عطية
واما مكي ابن ابي طالب فتخبط في كتاب الهداية في ترجيح القراءة بفتح الياء ومثل
في احتجاجه بامثلة فاسدة قال ابن عطية وهذا توجيه لفظي يشير الى الترجيح
لعلمه خفيف واما المعنى فالقراءتان واحد انتهى وقد تقدم لنا غير مرة انا لا نرجح
بين القراءتين وحكى ابو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت ان ابا العباس احمد بن يحيى
ثعلبا كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع وقال قال ثعلب من كلام نفسه
اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا
خرجت الى الكلام كلام الناس فضلت الاقوى ونعم السلف لنا احمد بن يحيى كان عالما
بالنحو واللغة متدينا ثقة **وذلك الفوز المبين** الاشارة بذلك الى المصدر المفهوم
من يصرف اي وذلك الصرف هو الفوز والنجاة من الهلكة والمبين البين في نفسه او
المبين غيره **وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل
شيء قدير** اي يصبك وينلك بضر وحقيقة المس تلاقي جسمين ويظهر ان الباء في
بضر وفي بخير للتعدية وان كان الفعل متعديا كانه قيل وان يمسسك الله الضر
اي يجعلك تمس الضر واذا امسست الضر فقد مسك والتعدية بالباء في الفعل المتعدي
قليلة ومنها قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقول العرب صككت احد
الحجرين بالآخر والضر بالضم سوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح ضد النفع وفسر
المهدوي الضر هنا بالسقم والخير بالعافية وقيل الضر الفقر والخير الغنى والاحسن العموم
في الضر من المرض والفقر وغير ذلك وفي الخير من الغنى والصحة وغير ذلك وفي حديث
ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جف القلم بما هو كائن فلو ان الخلق كلهم
جميعا ارادوا ان يضروك بشيء لم يقضه الله لك لم يقدروا عليه اخرجه الترمذي والذي
يقابل الخير هو الشر وناب عنه هنا الضر وعدل عن الشر لان الشر اعم من الضر فاتى بلفظ
الضر الذي هو اخص وبلفظ الخير الذي هو عام مقابل لعام تغليبا لجهة الرحمة قال
ابن عطية ناب الضر هنا مناب الشر وان كان الشر اعم منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة
عدول عن قانون التكلف والصنعة فان باب التكلف وترصيع الكلام ان يكون الشيء
مقترنا بالذي يختص به بنوع من انواع الاختصاص موافقة او مضادة فمن ذلك ان
لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري وبابه ان

التواترتين م

الله م

ان يكون مع الظما ومنه قول امرئ القيس

كأني لم اركب جوادا للذة • ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبإ الزق الروي ولم اقل • لخيلي كري كرة بعد اجفال

انتهى والجامع في الاية بين الجوع والعري هو اشتراكهما في الخلو فالجوع خلو الباطن والعري خلو الظاهر وبين الظما والضحا اشتراكهما في الاحراق فالظما احتراق الباطن الا ترى الى قولهم برد الماء حرارة جوفي والضحا احتراق الظاهر والجامع في البيت الاول بين الركوب للذة وهي الصيد وبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلاء والاقتناص والقهر والظفر بمثل هذا المركوب الا ترى الى تسميتهم هن المرأة بالركب هو فعل بمعنى مفعول اي مركوب قال الشاعر

ان لها لركبا ارزبا • كأنه جبهة ذرى حبا

وفي البيت الثاني بين سبا الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الخمر فيه بذل المال والرجوع بعد الانهزام فيه بذل الروح وما احسن تعقل امرئ القيس في بيته حيث انتقل من الادنى الى الاعلى لان الظفر بجنس الانسان اعلى واشرف من الظفر بغير الجنس الا ترى ان تعلق النفس بالعشق اكثر من تعلقها بالصيد ولان بذل الروح اعظم من بذل المال ومناسبة تقديم مس الضر على مس الخير ظاهرة لاتصاله بما قبله وهو الترهيب العام عليه قال اني اخاف وما قبله وجاء جواب الاول بالحصر في قوله فلا كاشف له الا هو مبالغة في الاستقلال بكشفه وجاء جواب الثاني بقوله فهو على كل شيء قدير دالا على عظم قدرته على كل شيء فيندرج فيه المس بخير وغيره ولو قيل ان الجواب محذوف لدلالة الاول عليه لكان وجها حسنا وتقديره فلا موصل له اليك الا هو والاحسن تقديره فلا راد له للتصريح بما يشبهه في قوله وان يردك بخير فلا راد لفضله ثم اتى بعدهما هو شامل للخير والشر وهو قدرته على كل شيء وفي قوله فلا كاشف له الا هو حذف تقديره فلا كاشف له عنك الا هو **وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير** لما ذكر انفراده تعالى بتصرفه بما يريده من ضر وخير وقدرته على الاشيا ذكر قهره وغلبته وان العالم مقهورون ممنوعون من بلوغ مرادهم بل يقسرهم ويجبرهم على ما يريده هو تعالى وفوق حقيقة في المكان وابعد من جعلها زائدة وان التقدير هو القاهر لعباده وابعد منه قول من ذهب الى انها حقيقة في المكان وانه تعالى حال في الجهة التي فوق العالم اذ يقتضي التجسيم واما الجمهور فذكروا ان الفوقية هنا مجاز فقال بعضهم هو فوقهم بالايجاد والاعدام وقال بعضهم هو على حذف مضاف معناه فوق قهر عباده بوقوع مراده دون مرادهم وقال الزمخشري تصوير للقهر والعلو والغلبة والقدرة كقوله وانا فوقهم قاهرون انتهى والعرب تستعمل فوق اشارة لعلو المنزلة وشفوفها على غيرها من الرتب ومنه قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وفوق كل ذي علم عليم وقال النابغة الجعدي

بلغنا السما مجدا وجودا وسوددا • وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

يريد علو الرتبة والمنزلة وقال ابو عبد الله الرازي صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة اما كونه قاهرا فلان ما عداه تعالى ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه تعالى وايجاده فهو في الحقيقة الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الاية والحكيم المحكم اي افعاله متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد لا بمعنى العالم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار انتهى وفيه بعض اختصار وتلخيص وقيل الحكيم العالم والخبير ايضا العالم ذكره تاكيدا

من هذا م

وفوق



وفوق منصوب على الظرف اما معمولا للقاهر اي المستعلي فوق عباده واما في موضع رفع على انه خبر ثان لهو اخبر عنه بشيئين احدهما انه القاهر والثاني انه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف لا بالجهة اذ هو الموجد لهم وللجهة غير المفتقر لشيء من مخلوقاته فالفوقية مستعارة للمعنى من فوقية المكان وحكى المهدوي انه في موضع نصب على الحال كانه قال وهو القاهر غالبا فوق عباده وقاله ابو البقا وقدره مستعليا او غالبا واجاز ان تكون فوق عباده في موضع رفع بدلا من القاهر قال ابن عطية ما معناه وورود العباد في التفخيم والكرامة والعبيد في التحقير والاستضعاف والذم وذكر موارد من ذلك على زعمه وقد تقدم له هذا المعنى مبسوطا ورددنا عليه **قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم** قال المفسرون سالت قريش شاهدا على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا اي دليل يشهد بان الله يشهد لك فقال هذا القران يحديكم به فعجزتم عن الاتيان بمثله او بمثل بعضه وقال الكلبي قالت رؤسا مكة يا محمد ما نرى احدا يصدقك فيما تقول في امر الرسالة ولقد سالنا اليهود والنصارى عنك فزعموا ان ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فارنا من يشهد لك على ان هذا القران منزل من عند الله عليك وانه لا يصح ولا ينبغي الا الله فقال الله وهذا القران المعجز واي استفهام والكلام عليها اقساما واعرابا وعلة اعرابها مذكور في علم النحو وشيء تقدم الكلام في اول سورة البقرة وذكر الخلاف في مدلوله الحقيقي وقال الزمخشري هنا الشيء اعم العام لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجوهر والعرض والمحال والمستقيم ولذلك صح ان يقال في الله عز وجل شيء لا كالاشياء كانك قلت معلوم لا كسائر المعلومات ولا يصح جسم لا كالاجسام واراد اي شهيد اكبر شهادة فوضع شيئا مكان شهيد ليبالغ بالتعميم انتهى وقال ابن عطية وتتضمن هذه الاية ان الله عز وجل يقال عليه شيء كما يقال عليه موجود ولكن ليس كمثله شيء وقال غيرهما هنا شيء يقع على القديم والمحدث والجوهر والعرض والموجود والمعدوم ولما كان هذا مقتضاه جاز اطلاقه على الله عز وجل واتفق الجمهور على ذلك وخالف الجهم وقال لا يطلق على الله شيء ويجوز ان يسمى ذاتا وموجودا وانما لم يطلق عليه شيء لقوله خالق كل شيء فيلزم من اطلاق شيء عليه ان يكون خالقا لنفسه وهو محال ولقوله ولله الاسماء الحسنى والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة كمال ونعت جلال ولفظ الشيء اعم الاشياء فيكون حاصلا في اخس الاشيا وارذلها فلا يدل على صفة كمال ولا نعت جلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله به لما لم يكن من الاسماء الحسنى ولقوله المعدوم ولقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا فلا يفيد اطلاق شيء عليه امتياز ذاته على سائر الذوات بصفة معلومة ولا لخاصة مميزة ولا يفيد كونه مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى ولقوله ليس كمثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زائدة لان جعل كلمة من القران عبثا باطلا لا يليق ولا يصار اليه الا عند الضرورة الشديدة واجيب بان لفظ شيء اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق كونه ذاتا حقيقة وجب ان يصدق كونه شيئا واحتج الجمهور بهذه الاية وتقريره ان المعنى اي الاشياء اكبر شهادة ثم جاء في الجواب قل الله وهذا يوجب اطلاق شيء عليه واندراجه في لفظ شيء المراد به العموم ولو قلت اي الناس افضل فقيل جبريل لم يصح لانه لم يندرج في لفظ الناس وبقوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه فدل على انه يطلق عليه شيء وللجهم ان يقول هذا استثناء منقطع والدليل الاول لم يصرح فيه بالجواب المطلق اذ قوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ وخبر في جملة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها من جهة الصناعة الاعرابية بل قوله اي شيء اكبر شهادة هو استفهام على جهة التقرير والتوقيف ثم اخبر بانه خالق الاشياء والشهود هو الشهيد بيني وبينكم وانتظم الكلام من حيث المعنى فالجملة ليست جوابا صناعيا وانما يتم ما قالوه لو اقتصر على قل الله وقد ذهب الى ذلك بعضهم فاعربه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل الله اكبر شهادة ثم اضمر مبتدأ يكون شهيد اخبرا له تقديره

هو شهيد بيني وبينكم ولا يتعين حمله على هذا بل هو مرجوح لكونه اضمر فيه اخرًا واولًا والوجه
والوجه الذي قبله لا اضمار فيه مع صحة معناه فوجب حمل القران على الراجح لا على المرجوح
وقال ابن عباس قال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل لهم اي شيء اكبر شهادة فان اجابوك
والا فقل لهم الله شهيد بيني وبينكم وقال مجاهد المعنى ان الله قال لنبيه قل لهم اي شيء اكبر
شهادة وقل لهم الله شهيد بيني وبينكم اي في تبليغي وكفركم وقال ابن عطية هذه الاية
مثل قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله في ان استفهم على جهة التوقيف والتقرير ثم
بادروا الي الجواب اذ لا يتصور فيه مدافعة كما تقول لمن تخاصمه وتتظلم منه من اقدر في البلد
ثم تبادر وتقول السلطان فهو يحول بيننا فتقدير الاية قل لهم اي شيء اكبر شهادة الله هو شهيد
بيني وبينكم انتهى وليست هذه الاية نظير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله
لان لله يتعين ان يكون جوابًا وهنا لا يتعين اذ ينعقد من قوله قل الله شهيد بيني وبينكم
مبتدا وخبر وهو الظاهر وايضا ففي هذه الاية لفظ شيء وقد تنوزع في اطلاقه على الله
تعالى وفي تلك الاية لفظ من وهو يطلق على الله تعالى وقيل معنى اكبر اعظم واصح لانه لا يجري فيها
الخطا ولا السهو ولا الكذب وقيل معناها افضل لان مراتب الشهادات في التفضيل
تتفاوت بمراتب الشاهدين وانتصب شهادة على التمييز قال ابن عطية ويصح على المفعول
بان يحمل اكبر على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل انتهى وهذا كلام عجيب لانه لا يصح
نصبه على المفعول ولان افعل من لا يتشبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل ولا يجوز في افعل
من ان يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل لان شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل
ان يونث ويثنى ويجمع وافعل من لا يكون فيها ذلك وهو منصوص عليه من النحاة فجعل
ابن عطية المنصوب في هذا مفعولا وجعل اكبر متشبها بالصفة المشبهة وجعل منصوبه
مفعولا وهذا تخبيط فاحش ولعله يكون من الناسخ على من المصنف ومعنى بيني وبينكم
بيننا ولكنه لما اضاف الي ياء المتكلم لم يكن بد من اعادة بين وهو نظير قوله • فاتي ما وايك
كان شرا • وكلاي وكلاك ذهب بعناه فانينا وكلانا **واوحي اليّ هذا القران لانذركم به
ومن بلغ** قرا الجمهور واوحي مبنيا للمفعول والقران مرفوع به وقرا عكرمة وابو نهيك
وابن السميفع والجحدري واوحى مبنيا للفاعل والقران منصوب به والمعنى لانذركم
ولابشركم فحذف المعطوف لدلالة المعنى عليه او اقتصر على الانذار لانه في مقام تخويف
لهولا المكذبين بالرسالة المتخذين غير الله الهًا والظاهر وهو قول الجمهور ان من في موضع
نصب عطفا على مفعول لانذركم والعائد على من ضمير منصوب محذوف وفاعل بلغ ضمير
يعود على القران ومن بلغه هو اي القران والخطاب في لانذركم به لاهل مكة وقال
مقاتل ومن بلغه من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الي يوم القيامة
وعن سعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راي محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الحديث
من بلغه هذا القران فانا نذيره وقالت فرقة الفاعل ببلغ عائد على من لا على القران
والمفعول محذوف والتقدير ومن بلغ الحلم ويحتمل ان يكون من في موضع رفع عطفا
على الضمير المستكن في لانذركم به وجاز ذلك للفصل بينه وبين الضمير بضمير المفعول وبالجار
والمجرور اي ولينذر به من بلغه القران **اينكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى** انكم
لتشهدون بصورة الايجاب فاحتمل ان يكون خبرًا محضًا واحتمل الاستفهام على تقدير
حذف اداته وبين ذلك قراءة الاستفهام فقرئ بهمزتين محققتين وبادخال
الف بينهما وبتسهيل الثانية وبادخال الف بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة روي
هذه القراءة الاخيرة الاصمعي عن ابي عمرو ونافع وهذا الاستفهام معناه التقريع لهم
والتوبيخ والانكار عليهم وان كان الخطاب لاهل مكة فالالهة الاصنام فانهم اصحاب
اوثان وان كان لجميع المشركين فالالهة كل ما عبد غير الله من وثن او كوكب او نار او ادمي
واجرى صفة الالهة وصفة جمعا لا يعقل كصفة الواحدة المونثة كقوله مآرب اخرى

والاسما



والاسماء الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشبًا اجريت هذا المجرى **قل لا اشهد قل انما هو اله
واحد وانني بريء مما تشركون** امره تعالى ان يخبرهم انه لا يشهد شهادتهم وامره ثانيًا
ان يفرد الله تعالى بالالوهية وان يتبرا من اشراكهم وما ابدع هذا الترتيب امرا ولا بان يخبرهم
بانه لا يوافقهم في الشهادة ولا يلزم من ذلك افراده تعالى بالالوهية فامره ثانيًا بما يحصل مع انتفاء
موافقتهم اثبات الوحدانية لله ثم اخبر ثالثًا بالتبري من اشراكهم وهو كالتوكيد لما قبله ويحتمل
ان لا يكون ذلك داخلا تحت القول ويحتمل وهو الظاهر ان يكون داخلا تحته فامر ان يقول
الجملتين فظاهر الاية يقتضي انها في عبدة الاصنام وذكر الطبري انها نزلت في قوم من اليهود
واسند الى ابن عباس قال جاء النحام بن زيد وقردم بن كعب وبحري بن عمرو فقالوا يا محمد
ما تعلم مع الله الها غيره فقال لا اله الا الله بذلك امرت فنزلت الاية فيهم **الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون** تقدم شرح هذه
الجملة الاولى في البقرة وشرح الثانية في هذه السورة من قريب وقالوا هنا الضمير في
يعرفونه عائد على الرسول قاله قتادة والسدي وابن جريج والجمهور ومنهم عمر بن الخطاب
او على التوحيد وذلك لقرب قوله قل انما هو اله واحد وفيه استشهاد على كفرة قريش والعرب
باهل الكتاب او على القران قاله فرقة لقوله واوحي الي هذا القران وقيل يعود
على جميع هذه الاشياء من التوحيد والرسول والقران كانه ذكر اشياء ثم قال اهل الكتاب
يعرفونه اي يعرفون ما قلنا وما قصصنا وقيل يعود على كتابهم اي يعرفون كتابهم وفيه ذكر
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على الدين والرسول فالمعنى يعرفون الاسلام
انه دين الله وان محمدا رسول الله والذين اتيناهم الكتاب هنا لفظ عام ويراد به الخاص
لان هذا لا يعرفه ويخبر به الا من امن منهم او من انصف والكتاب التوراة والانجيل ووحد
ردا الي الجنس وقيل الكتاب هنا القران والضمير في يعرفونه عائد عليه ذكره الماوردي
وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه ان كان المكتوب في التوراة والانجيل خروج نبي في اخر
الزمان فقط فلا يتعين ان يكون هو محمدا صلى الله عليه وسلم او معينا زمانه ومكانه ونسبه
وحليته وشكله فيكونون اذ ذاك عالمين به بالضرورة ولا يجوز الكذب على الجمع العظيم
ولانا نعلم بالضرورة ان كتابهم لم يشتمل على هذه التفاصيل التامة وعلى هذين التقديرين
فكيف يصح ان يقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم واجاب بانهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال
وكانوا شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول صلى الله عليه وسلم فعرفوا بالمعجزات
كونه رسولا من عند الله فالمقصود تشبيه معرفته بمعرفة ابنائهم بهذا القدر الذي ذكرناه
انتهى ولا يلزم ذلك التقسيم الذي ذكره لانه لم يقل يعرفونه بالتوراة والانجيل انما ذكر
يعرفونه فجاز ان تكون هذه المعرفة مستندة الي التوراة والانجيل من اخبار انبيائهم
ونصوصهم فالتفاصيل عندهم من ذلك لا من التوراة والانجيل فتكون معرفتهم اياه مفصلة
واضحة بالاخبار لا بالنظر في المعجزات كما يعرفون ابناءهم وايضا فلا نسلم له حصر التقسيم
فيما ذكره لانه يحتمل قسما اخر وهو ان تكون التوراة والانجيل يدلان على خروج نبي اخر
الزمان وعلى بعض اوصافه لا جميع الاوصاف التي ذكرها من تعيين زمان ومكان ونسب وحلية
وشكل ويدل على هذا التقسيم حديث عمر مع عبد الله بن سلام رضي الله عنهما وقوله له ان الله انزل
على نبيه بمكة انكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام
نعم اعرفه بالصفة التي وصفه الله بها في التوراة فلا اشك فيه واما ابني فلا ادري ما احدثت
امه ومما يدل ايضا على ان معرفتهم اياه لا يتعين ان يكون مستندها التوراة والانجيل فقط
اسئلة عبد الله بن سلام حين اجتمع اول اجتماعه برسول الله صلى الله عليه وسلم من اول
ما ياكل اهل الجنة الحديث فحين اخبره بجواب تلك الاسئلة اسلم للوقت وعرف انه
الرسول الذي نبه عليه في التوراة وحديث زيد بن سعنة حين ذكر انه عرف جميع اوصافه
صلى الله عليه وسلم غير انه لم يعرف ان حلمه يسبق غضبه فجرب ذلك منه فوجد هذه الصفة

فاسلم وأعراب الذين خسروا مبتدأ والخبر فهم لا يؤمنون والذين خسروا على هذا أعم من أهل الكتاب الجاحدين ومن المشركين والخسران الغبن وروي أن لكل عبد منزلا في الجنة ومنزلا في النار فالمؤمنون ينزلون منازل أهل الكفر في الجنة والكافرون ينزلون منازل أهل الجنة في النار فالخسارة والربح هنا وجوزوا أن يكون الذين خسروا نعتا لقوله الذين آتيناهم الكتاب وفهم لا يؤمنون جملة معطوفة على جملة فيكون مساق الذين آتيناهم الكتاب مساق الذم لا الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب قالوا لأنه لا يصح أن يستشهد بهم ويذموا في آية واحدة وقال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد من جهة وما خذه انتهى ويكون الذين خسروا إذ ذاك ليس عاما إذ التقدير الذين خسروا أنفسهم منهم أي من أهل الكتاب **ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون** تقدم الكلام على من أظلم والافتراء الاختلاق والمعنى لا أحد أظلم ممن كذب على الله أو كذب بآيات الله قال الزمخشري جمعوا بين أمرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وقالوا والله أمرنا بها وقالوا الملائكة بنات الله وهؤلاء شفعاؤنا عند الله ونسبوا إليه تحريم السوائب والبحائر وكذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرا ولم يؤمنوا بالرسول انتهى وفيه دسيسة الاعتزال بقوله حيث قالوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وقال ابن عطية ممن افترى اختلق والمكذب بالآيات مفتر كذب ولكنهما من الكفر فلذلك نصا مفسرين انتهى ومعنى لا يفلح الظالمون لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان ونفي الفلاح عن الظالم مندرج فيه الأظلم والظالم غير الأظلم وإذا كان هذا لا يفلح فكيف يفلح الأظلم **ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون** قيل يوم معمول لاذكر محذوفا وقدره على أنه مفعول به قاله ابن عطية وأبو البقاء وقيل المحذوف متأخر تقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك ليبقى على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف قاله الزمخشري وقيل العامل انظر كيف كذبوا يوم نحشرهم وقيل هو مفعول به لمحذوف تقديره وليحذروا يوم نحشرهم وقيل هو معطوف على ظرف محذوف والعامل فيه العامل في ذلك الظرف والتقدير إنه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم قاله الطبري وقرأ الجمهور نحشرهم ثم نقول بالنون فيهما وقرأ حميد ويعقوب فيهما بالياء وقرأ أبو هريرة نحشرهم بكسر الشين والظاهر أن الضمير في نحشرهم عائد على الذين افتروا على الله الكذب أو كذبوا بآياته وجاء ثم نقول للذين أشركوا بمعنى ثم نقول لهم ونبه على الوصف المترتب عليه توبيخهم ويحتمل أن يعود على الناس كلهم ويندرجون في هذا العموم ثم نفرد بالتوبيخ المشركون وقيل الضمير عائد على المشركين وأصنامهم ألا ترى إلى قوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله وعطف بثم للتراخي الحاصل بين مقامات يوم القيامة في المواقف فإن فيه مواقف بين كل موقف وموقف تراخ على حسب طول ذلك اليوم وأين شركاؤكم سؤال توبيخ وتقريع وظاهره مدلول أين شركاؤكم غيبة الشركاء عنهم أي تلك الأصنام قد اضمحلت فلا وجود لها وقال الزمخشري ويجوز أن يشاهدوهم إلا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم انتهى والمعنى أين آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله وأضيف الشركاء إليهم لأنه لا شركة في الحقيقة بين الأصنام وبين شيء وإنما أوقع عليها اسم الشريك بمجرد تسمية الكفرة فأضيفت إليهم بهذه النسبة والزعم القول الأميل إلى الباطل والكذب في أكثر الكلام ولذلك قال ابن عباس كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وقد يختص القرآن لأنه يطلق على الذكر في القول ومنه قول الشاعر

مجرد م





نقول هلكنا إن هلكت وإنما ... على الله أرزاق العباد كما زعم

وقال ابن عطية وعلى هذا الحد يقول سيبويه زعم الخليل ولكن ذلك يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله انتهى وحذف مفعولا تزعمون اختصارا إذ ذاك ما قبله على حذفهما والتقدير كما قال بعضهم أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنها تشفع لكم عند الله **ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين** تقدم مدلول الفتنة وشرحت هنا بحب الشيء والإعجاب به كما تقول فتنت بزيد فعلى هذا يكون المعنى ثم لم يكن حبهم للأصنام وإعجابهم بها وافتخارهم بها لما سئلوا عنها ووقفوا على عجزها إلا التبري عنها والإنكار لها وفي هذا توبيخ لهم كما تقول لرجل كان يدعي مودة آخر ثم انحرف عنه وعاداه يا فلان لم تكن مودتك لفلان إلا أن عاديته وباينته والمعنى على هذا لم تكن عاقبة مودتهم وإعجابهم بالأصنام إلا البراءة منها باليمين المؤكدة لبراءتهم وتكون الفتنة هنا واقعة في الدنيا وشرحت أيضا بالاختبار والمعنى ثم لم يكن اختبارنا إياهم إذ السؤال عن الشركاء ووقفهم اختبار لما يظهر الإشراك وتكون الفتنة هنا واقعة في القيامة أي ثم لم يكن جواب اختبارنا لهم بالسؤال عن شركائهم إلا إنكار التشريك انتهى ملخصا من كلام الزمخشري وابن عطية مع بعض زيادة وقال الزمخشري فتنتهم كفرهم والمعنى ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لزموه أعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا به وقالوا دين آبائنا إلا جحوده والتبري منه والحلف على الانتفاء من التدين به ويجوز أن يراد ثم لم يكن جوابهم إلا أن قالوا فسمي فتنة لأنه كذب انتهى والأول في شرح ابن عطية بمعناه للزجاج والأول من تفسير الزمخشري بلفظ المحسن ومعناه لابن عباس والثاني لمحمد بن كعب وغيره قال التقدير ثم لم يكن جوابهم إلا أن قالوا وسمى هذا القول فتنة لكونه افتراء وكذبا وقال الضحاك الفتنة هنا الاعتذار أي ثم لم يكن اعتذارهم وقال قتادة معذرتهم وقال أبو العالية قولهم وقال عطاء وأبو عبيدة بيانهم وزاد أبو عبيدة التي ألزمهم الحجة وزادتهم لائمة وقيل محنتهم والظاهر أن الضمير عائد على المشركين وأنه عام فيمن أشرك وقال الحسن هذا خاص بالمنافقين جروا على عادتهم في الدنيا وقيل هم قوم كانوا مشركين ولم يعلموا أنهم مشركون فيحلفون على اعتقادهم في الدنيا وقرأ الجمهور ثم لم تكن وحمزة والكسائي بالياء وأبي وابن مسعود والأعمش وما كان فتنتهم وطلحة بن مصرف ثم ما كان والابنان وحفص فتنتهم بالرفع وقرئ ثم لم يكن بالياء وفتنتهم بالرفع وإعراب هذه القراءات واضح والجاري منها على الأشهر قراءة ثم لم يكن بالياء فتنتهم بالنصب لأن أن مع ما بعدها أجريت في التعريف مجرى المضمر وإذا اجتمع الأعرف وما دونه في التعريف فذكروا أن الأشهر جعل الأعرف هو الاسم وما دونه هو الخبر ولذلك أجمعت السبعة على ذلك في قوله تعالى فما كان جواب قومه إلا أن قالوا وما كان حجتهم إلا أن قالوا ومن قرأ بالياء ورفع الفتنة فذكر الفعل لكون تأنيث الفتنة مجازيا أو لوقوعها من حيث المعنى على مذكر والفتنة اسم يكن والخبر إلا أن قالوا جعل غير الأعرف الاسم والأعرف الخبر ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء ورفع الفتنة فأنث لتأنيث الفتنة والإعراب كإعراب ما قبله ومن قرأ ثم لم تكن بالتاء فتنتهم بالنصب فالأحسن إلا أن يقدر إلا أن قالوا مؤنثا أي ثم لم تكن فتنتهم إلا مقالتهم وقيل ساغ ذلك من حيث كان الفتنة في المعنى قال أبو علي وهذا كقوله تعالى فله عشر أمثالها فأنث الأمثال لما كانت الحسنات في المعنى وقال الزمخشري وقرئ تكن بالتاء وفتنتهم بالنصب وإنما أنث أن قالوا لوقوع الخبر مؤنثا كقوله من كانت أمك انتهى وتقدم لنا أن الأولى أن يقدر أن قالوا بمؤنث أي مقالتهم وكذا قدره الزجاج بمؤنث أي مقالتهم وتخريج الزمخشري ملفق من كلام أبي علي وأما من كانت أمك فإنه حمل اسم كان على معنى من لأن من لها لفظ مفرد ولها معنى بحسب ما تريد من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر ألا ترى أنه يجيء حيث لا خبر نحو ومنهم من يستمعون إليك وكما تكن مثل من يا ذئب يصطحبان ومن يقنت في قراءة الياء فليس تأنيث كانت لتأنيث الخبر وإنما هو للحمل على معنى من حيث أردت به المؤنث وكأنك قلت أية امرأة كانت أمك وقرأ

ايم

الاخوان والله ربنا بنصب الباء على النداء اي يا ربنا واجاز ابن عطية فيه النصب على المدح واجاز ابو البقاء فيه اضمار اعني وباقي السبعة بخفضها على النعت واجاز وافيه البدل وعطف البيان وقراءة عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا برفعهما قال ابن عطية وهذا على تقديم وتاخير كانهم قالوا ما كنا مشركين والله ربنا ونفي ما كنا مشركين جحدوا اشراكهم في الدنيا روي انهم اذا راوا اخراج من في النار من اهل الايمان ضجوا فيوقفون ويقال لهم اين شركاؤكم فينكرون طمعا عسى ان يفعل بهم ما فعل باهل الايمان وهذا الذي روي مخالف لظاهر الاية وهو ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول فظاهره انه لا يتراخى القول عن الحشر هذا التراخي البعيد من دخول العصاة المؤمنين النار واقامتهم فيها ما شاء الله واخراجهم منها بعد ذلك كله ثم يقال لهم اين شركاؤكم وقد اتى رجل الى ابن عباس فقال سمعت الله يقول والله ربنا ما كنا مشركين وفي اخرى ولا يكتمون الله حديثا فقال ابن عباس لما راوا انه لا يدخل الجنة الا مؤمن قالوا فلنجحد فقالوا ما كنا مشركين فختم الله على افواههم وتكلمت جوارحهم فلا يكتمون الله حديثا **انظر كيف كذبوا على انفسهم** الخطاب للرسول والنظر قلبي وكيف منصوب بكذبوا والجملة في موضع نصب بانظر لان انظر معلقة وكذبوا ماض وهو امر لم يقع لكنه حكاية عن يوم القيامة ولا اشكال في استعمال الماضي فيها موضع المستقبل تحقيق لوقوعه ولا بد قال الزمخشري فان قلت كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعون على حقايق الامور على ان الكذب والجحود لا وجه لمنفعته قلت الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشا الا تراهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقد ايقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه لا يقضي عليهم واما قول من يقول معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وما علمنا انا على خطا في معتقدنا وحملوا قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم يعني في الدنيا فتمحل وتعسف وتحريف لافصح الكلام الى ما هو عي وافحام لان المعنى الذي ذهبوا اليه ليس هذا الكلام بمترجم عنه ولا بمنطبق عليه وهو ناب عنه اشد النبو وما ادري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا انتهى وقول الزمخشري واما من يقول فهو اشارة الى ابي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار ومن وافقهما ان اهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واستدلوا باشياء تؤول الى مسالة القبح والحسن وبناء ما قالوه عليهما ذكرها ابو عبد الله الرازي في تفسيره فتطالع هناك اذ مسالة التقبيح والتحسين خالفوا فيها اهل السنة وجمهور المفسرين يقولون ان الكفار يكذبون في الاخرة وظواهر القران دالة على ذلك وقد خالف الزمخشري هنا اصحابه المعتزلة ووافق اهل السنة **وضل عنهم ما كانوا يفترون** يحتمل ان تكون ما مصدرية واليه ذهب ابن عطية قال معناه ذهب افتراؤهم في الدنيا وكذبهم بادعائهم لله الشركاء وقيل من اليمين الفاجرة في الدار الاخرة وقيل عزب عنهم افتراؤهم للحيرة التي لحقتهم ويحتمل ان يكون بمعنى الذي واليه ذهب الزمخشري قال وغاب عنهم ما كانوا يفترون الهيته وشفاعته وهو بمعنى قول الحسن وابي علي قال لم يغن عنهم شيئا ما كانوا يعبدون من الاصنام في الدنيا وقيل قولهم ما كنا نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فذهب عنهم حين علموا ان لا تقريب منهم ويحتمل ان تكون وضل عطفا على كذبوا فيدخل في حيز انظر ويحتمل ان يكون اخبارا استئنافا فلا يدخل في حيزه ولا يتسلط النظر عليه **ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا** روي ابو صالح عن ابن عباس ان ابا سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وامية وابيا استمعوا للرسول فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد فقال ما يقول الا اساطير الاولين مثل ما احدثكم عن القرون الماضية

وكان



وكان صاحب اشعار يسمع اقاصيص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفنديار فكان يحدث قريشا فيستمعون له فقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا لا نقر بشيء من هذا وقال الموت اهون من هذا فنزلت والضمير في ومنهم عائد على الذين اشركوا ووحد الضمير في يستمع حملا على لفظ من وجمع في على قلوبهم حملا على معناها والجملة من قوله وجعلنا معطوفة على الجملة قبلها عطف فعلية على اسمية فتكون اخبارا من الله تعالى انه جعل كذا وقيل الواو واو الحال اي وقد جعلنا اي ينتصب الى سماعك وهم العتاة وفي جعلنا قلبه في كنان واذنه صماء وجعل هنا يحتمل ان يكون بمعنى القى فيتعلق على بها وبمعنى صير فيتعلق بمحذوف اذ هي في موضع المفعول الثاني ويجوز ان تكون بمعنى خلق فيكون في موضع الحال لانها في موضع نعت لو تاخرت فلما تقدمت صارت حالا والاكنة جمع كنان كعنان واعنة والكنان الغطاء الجامع قال الشاعر

⁂ اذا ما انتضوها في الوغى من اكنة ⁂ حسبت بروق الغيث هاجت غيومها ⁂

وان يفقهوه في موضع المفعول من اجله تقديره عندهم كراهة ان يفقهوه وقيل المعنى ان لا يفقهوه وتقدم نظير هذين التقديرين وقرا طلحة بن مصرف وقرا بكسر الواو وكانه ذهب الى ان اذانهم وقرت بالصمم كما توقر الدابة من الحمل والظاهر ان الغطاء والصمم هنا ليسا حقيقة بل ذلك من باب استعارة المحسوس للمعقول حتى يستقر في النفس استقرار الاكنة لصرف قلوبهم عن تدبر ايات الله والثقل في الاذن لتركهم الاصغاء الى سماعه ولانهم قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه فلما لم يتدبروا ولم يصغوا كانوا بمنزلة من على قلبه غطاء وفي اذنه وقر وقال قوم هو حقيقة وهو لا يشعر به كما خلق الشيطان يلطف الانسان وهو لا يشعر به وحكى الجبائي في فهم هذه الاية معنى اخر غير هذا فقال كانوا يستمعون القراءة ليتوصلوا بسماعها الى معرفة مكان الرسول بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد بقوله وفي اذانهم وقرا وقيل ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر يسم الله قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان وقيل لما اصروا على الكفر صار عدولهم عن الايمان كالكنان المانع عن الايمان فذكر تعالى ذلك كناية عن هذا المعنى وقيل لما منعهم الالطاف التي انما يصلح ان يفعل بمن قد اهتدى باخلائهم وفوضهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة وقيل يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا غلف وهذه الاقوال كلها تعزى الجبائي وهي كلها فرار من نسبة الجعل الى الله حقيقة ففروا لذلك الى هذه المجازات البعيدة وقد حكى الزمخشري معنى بعض هذه الاقوال فقال الاكنة على القلوب والوقر في الاذان تمثيل نبو قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ووجه اسناد الفعل الى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم كانهم مجبولون عليه او هي حكاية لما كانوا ينطقون به من قولهم وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب انتهى وهو جار على مذهب اصحابه المعتزلة واما عند اهل السنة فنسبة الجعل الى الله حقيقة لا مجاز وهي مسالة خلق الاعمال يبحث فيها في اصول الدين قال ابن عطية وهذه عبارة عن ما جعل الله في نفوس هؤلاء القوم من الغلظ والبعد عن قبول الخير كانهم لم يكونوا سامعين لاقواله **وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها** لما ذكر عدم انتفاعهم بعقولهم حتى كان على محالها الاكنة ولا بسماعهم حتى كان في اذانهم وقرا انتقل الى الحاسة التي هي ابلغ من حاسة السماع فنفى ما يترتب على ادراكها

وهو الايات والرؤية هنا بصرية والاية كانشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه
وحنين الجذع وانقلاب العصا سيفا والماء الملح عذبا وتصيير الطعام القليل
كثيرا وما اشبه ذلك وقال ابن عباس كل اية كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها
لاجل ما جعل على قلوبهم الكنان انتهى والمقصود هذه الجملة الشرطية الاخبار عن
المبالغة التامة والعناد المفرط في عدم ايمانهم حتى ان الشي المرئي الدال على صدق
الرسول حقيقة لا يترتبون عليه مقتضاه بل يرتبون عليه ضد مقتضاه **حتى
اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين** يجادلونك
اي يخاصمونك في الاحتجاج وبلغ تكذيبهم بالايات الى المجادلة وهذه اشارة
الى القران وجعلهم اياه من اساطير الاولين قدح في انه كلام الله وقيل كان النضر
يعارض القران باخبار اسفنديار ورستم وقال ابن عباس يجادلونك قولهم
تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله انتهى وهذا فيه بعد وظاهر المجادلة انه
في المسموع الذي هم يستمعون الى الرسول بسببه وهو القران والمعنى انهم في
الاحتجاج انتهى امرهم الى المجادلة والافتراء دون دليل ومجي الجملة الشرطية بعد اذا
بعد حتى كثير جدا في القران واول ما وقفت فيه قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا
بلغوا النكاح وهي حرف ابتدا وليست هنا جارة لاذا ولا لجملة الشرط وجملة الجزا
في موضع جر وليس من شرط حتى التي هي حرف ابتدا ان يكون بعدها المبتدا بل تكون
تصلح ان يقع بعدها المبتدا الا ترى انهم يقولون في ضربت القوم حتى زيدا ضربته
ان حتى فيه حرف ابتدا وان كان ما بعدها منصوبا وحتى اذا وقعت بعدها اذا يحتمل
ان يكون بمعنى الفا ويحتمل ان تكون بمعنى الى ان فيكون التقدير فاذا جاؤك
يجادلونك يقول او يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا
اي منعناهم من فهم القران وتدبره الى ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين في وقت
مجيئهم مجادلين لك لان الغاية لا توخذ الا من جواب الشرط لا من الشرط وعلى هذين
المعنيين يتخرج جميع ما جاء في القران من قوله تعالى حتى اذا وتركيب حتى اذا
لا بد ان يتقدمه كلام ظاهر نحو هذه الاية ونحو قوله فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما
فقتله قال اقتلت او كلام مقدر يدل عليه سياق الكلام نحو قوله قال اتوني
زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال اتوني
افرغ التقدير فاتوه بها ووضعها بين الصدفين حتى اذا ساوى بينهما
قال انفخوا فنفخوا حتى اذا جعله نارا فاتوه وادنوه قال اتوني افرغ ولهذا قال
الفرا حتى اذا لا بد ان يتقدمها كلام لفظا او تقديرا وقد ذكرنا في كتاب التكميل
احكام حتى مستوفاة ودخولها على الشرط ومذهب الفرا والكسائي في ذلك ومذهب
غيرهما وقال الزمخشري هنا هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاؤك
يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال انتهى وهذا هو قولنا ذكرناه ثم
قال ويجوز ان يكون الجارة ويكون اذا جاؤك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم
ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات
الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين
فيجعلون كلام الله واصدق الحديث خرافات واكاذيب وهي الغاية في التكذيب
انتهى وما جوزه الزمخشري في اذا بعد حتى من كونها مجرورة اوجبه ابن مالك في التسهيل
فزعم ان اذا تجر بحتى قال في التسهيل وقد تفارقها يعني اذا الظرفية مفعولا بها ومجرورة





بحتى او مبتدا وما ذهب اليه الزمخشري في تجويزه ان تكون اذا مجرورة بحتى وابن مالك في ايجاب
ذلك ولم يذكر قولا غيره خطا وقد بينت ذلك في كتاب التذييل في شرح التسهيل وقد
وفق الحوفي وابو البقا وغيرهما من المعربين للصواب في ذلك فقال هنا ابو البقا حتى اذا
في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى ها هنا عمل وانما افادت معنى الغاية
كما لا تعمل في الجمل ويجادلونك حال من ضمير الفاعل في جاؤك انتهى وقال الحوفي حتى اذا
جاؤك حتى غاية ويجادلونك فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في جاؤك وهو
العامل في الحال يقول جواب اذا وهو العامل في اذا انتهى **وهم ينهون عنه وينأون عنه**
روي عن ابن عباس انها نزلت في ابي طالب كان ينهى المشركين ان يوذوا الرسول ويتباعد
وكان يدعوه الى الاسلام فاجتمعت قريش بابي طالب يريدون سوءا برسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابو طالب

والله لن يصلوا اليك بجمعهم ... حتى اوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ... وابشر وقر بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت انك ناصح ... ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا لا محالة انه ... من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذاري سبة ... لوجدتني سمحا بذاك مبينا

وقال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك نزلت في كفار مكة كانوا ينهون الناس
عن اتباع الرسول ويتباعدون بانفسهم عنه وهو قول ابن عباس في رواية الوالبي
والظاهر ان الضمير في قوله وهم يعود على الكفار وهو قول الجمهور واختاره الطبري
وفي قوله عنه يعود الى القران وهو الذي عاد عليه الضمير المنصوب في يفقهوه وهو
المشار اليه بقولهم ان هذا وهو قول قتادة ومجاهد والمعنى انهم ينهون غيرهم عن استماع
القران وتدبره وينأون بانفسهم عن ذلك وقيل الضمير في عنه عائد على الرسول
اذ تقدم ذكره في قوله ومنهم من يستمع اليك وحتى اذا جاؤك يجادلونك فيكون ذلك
التفاتا وهو خروج من خطاب الى غيبة والضمير في وهم عائد على الكفار المتقدم ذكرهم
والمعنى انهم جمعوا بين تباعدهم عن الرسول بانفسهم ونهي غيرهم عن اتباعه فضلوا
واضلوا وتقدم ان هذا القول هو احد ما ذكر في سبب النزول وقيل الضمير في وهم
عائد على ابي طالب ومن وافقه على حماية الرسول والضمير في عنه عائد على الرسول
والمعنى وهم ينهون عنه من يريد اذايته ويبعدون عنه بترك ايمانهم واتباعهم له
فيفعلون الشي وخلافه وهو قول ابن عباس ايضا والقاسم بن محمد وحبيب بن ابي ثابت
وعطاء بن دينار ومقاتل وهذا القول احد ما ذكر في سبب النزول ونسبة هذا الى ابي
طالب واتباعه بلفظ وهم الظاهر عوده على جماعة الكفار وجماعتهم لم ينهوا عن اذاية
الرسول هي نسبة لكل الكفار لما صدر عن بعضهم فخرجت العبارة عن فريق منهم بايهام جميعهم
لان التوبيخ على هذه الصورة اشنع واغلظ حيث ينهون عن اذايته ويتباعدون عن
اتباعه وهذا كما تقول في التشنيع على جماعة منهم سراق ومنهم زناة ومنهم شربة خمر
هؤلاء سراق وزناة وشربة خمر وحقيقته ان بعضهم يفعل ذا وبعضهم ذا وبعضهم ذا
وكان المعنى ومنهم من يستمع ومنهم من ينهى عن اذايته ويبعد عن هدايته وفي قوله ينهون
وينأون تجنيس التصريف وهو ان ينفرد كل كلمة عن الاخرى بحرف فينهون انفردت
بالهاء وينأون انفردت بالهمزة ومنه وهم يحسبون انهم يحسنون ويفرحون ويمرحون
والخيل معقود في نواصيها الخير وفي كتاب التحبير سماه تجنيس التحريف وتعوان

يكون الحرف فرقا بين الكلمتين وانشد عليه •
• ان لم اشن علي ابن هند غارة • لنهاب مال او ذهاب نفوس •
وذكر غيره ان تخفيف التحريف هو ان يكون الشكل وقرا بين الكلمتين كقول بعض العرب
ونعمات لرولد اللهم اني مسلم "مسلم" وقال بعض العرب اللهم تنخ الثاني وقرا
الحسن وينون بحذف الهمزة والقا حركتها على النون وهو تسهيل قياسي وان
يهلكون الا انفسهم وهم لا يشعرون قيل هذا محذوف تقديره وهم ينهون وينأون
عنه عن الرسول او عن القرآن او صدين تخلي الناس عن الرسول فيهلكون وهم في الحقيقة
يهلكوا انفسهم وليس المراد بالهلاك الموت بل الخلود في النار وكان ذلك بمعنى
ما ونفي الشعور عنهم باهلاكهم انفسهم مذمة عظيمة لانه ابلغ من نفي العلم اذ البهائم
تشعر وتحس فاذا لم يعلموا ما حل بانفسهم ولم يتعدا اليهم ضررهم ولو ترى اذ وقفوا على
النار لما ذكر تعالى حديث البعث في قوله ويوم نحشرهم واستطرد من ذلك الى شي
من اوصافهم الذميمة في الدنيا عاد الى الاول وجواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه
وتقديره لرايت امرا شنيعا وهولا عظيما وحذف جواب لو لدلالة الكلام عليه جائز
فصيح ومنه ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية وقول الشاعر
وجدك لو شي اتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد لك مدفعا
اي لو شي اتانا رسوله سواك لدفعناه وترى مضارع معناه الماضي اي ولو رايت
فاذا باقية على كونها ظرفا معمولا لترى وابرز هذا في صورة المضي وان كان لم يقع
بعد اجراء للمحقق المنتظر مجرى الواقع الماضي والظاهر ان الرؤية هنا بصرية
ويجوز ان يكون من رؤية القلب والمعنى ولو صرفت فكرك الصحيح الى تدبر
حالهم لازددت يقينا انهم يكونون يوم القيامة على اسوا حال ويحتمع الخطاب
المخاطب في هذه الحالة الخبر الصدق الصحيح وبعد بما كان من ذلك العلم اليقين
والمخاطب بترى الرسول او السامع ومفعول ترى محذوف تقديره ولو ترى حالهم
اذ وقفوا وقيل ترى باقية على الاستقبال واذ بمعنى اذا وهو ظرف مستقبل فيكون
لو هنا استعملت استعمال ان الشرطية والى هذا ذهب من ذهب الى ان هذا الامر يقع بعد
• وقرا الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول ومعناه عند الجمهور حبسوا على النار وقال
ابن السائب معناه اجلسوا عليها وعلى بمعنى في او يكون على بابها ومعنى حبسهم ان جهنم
طبقات فاذا كانوا في طبقة كانت النار تحتهم في الطبقة الاخرى وقال مقاتل
عرضوا عليها ومن عرض على شي فقد وقف عليه وقيل عاينوها ومن عاين شيئا
فقد وقف عليه وقيل عرفوا مقدار عذابها كقولهم وقفت على ما عند فلان اي فهمته وتبينته
واختاره الزجاج وقيل جعلوا وقفا عليها كالوقوف المؤبدة على سبلها ذكره
الماوردي وقيل وقفوا بقربها وفي الحديث ان الناس يوقفون على متن جهنم وقال
الطبري ادخلوها ووقف في هذه القراءة متعدية وقرا ابن السميفع وزيد بن علي
وقفوا مبنيا للفاعل من وقف اللازم ومصدر هذه الوقوف ومصدر تلك الوقف
وقد سمع في المتعدية اوقف وهي لغة قليلة ولم يحفظها ابو عمرو بن العلا قال لم اسمع
في شي من كلام العرب اوقفت فلانا الا اني لو لقيت رجلا واقفا فقلت له ما اوقفك
هاهنا لكان عندي حسنا انتهى وانما ذهب ابو عمرو الى حسن هذا لانه مقيس
في كل فعل لازم ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد واضحكته فقالوا يا ليتنا نرد ولا
نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين قرا ابن عامر وحمزة وحفص ولا نكذب ونكون
بالنصب

اي م

لقيت ص


بالنصب فيهما وهذا النصب عند جمهور البصريين هو باضمار ان بعد الواو فهو ينسبك من ان المضمرة
والفعل بعدها مصدر مرفوع معطوف على مصدر متوهم مقدر من الجملة السابقة والتقدير
يا ليتنا يكون لنا رد وانتفا تكذيب وكون من المؤمنين وكثيرا ما يوجد في كتب النحو
ان هذه الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري وقرئ
ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار ان على جواب التمني ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن
من المؤمنين انتهى وليس كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو ليس على جهة الجواب
لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب
وانما هي واو الجمع يعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين
مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي المعية وتميزها من الفا تقدير شرط قبلها او حال مكانها
وشبهة من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب فيها الفا فتوهم انها جواب
وقال سيبويه والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد
الفا والواو ومعناها ومعنى الفا مختلفان الا ترى • لا تنه عن خلق وتاتي مثله •
فلو دخلت الفا هنا لافسدت المعنى وانما اراد لا يجتمع النهي والاتيان وتقول
لا تاكل السمك وتشرب اللبن لو ادخلت الفا فسد المعنى انتهى كلام سيبويه ملخصا
وبلفظه ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد الفا دونها بانها اذا حذفت انجزم
الفعل بعدها بما قبلها لما فيه من معنى الشرط الا اذا انتصبت بعد النفي وسقطت
الفا فلا ينجزم واذا تقرر هذا فالافعال الثلاثة من حيث المعنى متمنا على سبيل
الجمع بينها لا ان كل واحد متمني وحده اذ التقدير كما قلنا يا ليتنا يكون لنا رد مع انتفا
التكذيب وكوننا من المؤمنين • وقرا ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن اصحابه
عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب ويتوجه ذلك على ما تقدم انتهى
وكان قد تقدم ان رفع ولا نكذب ونكون في قراءة باقي السبعة على وجهين احدهما
العطف على نرد فيكونان داخلين في التمني والثاني الاستيناف والقطع فهذان
الوجهان يسوغان في الرفع ولا نكذب على هذه القراءة وفي مصحف عبد الله فلا
نكذب بالفاء وفي قراءة ابي فلا نكذب بايات ربنا ابدا ونكون وحكى ابو عمرو ان في
قراءة ابي ونحن نكون من المؤمنين وجوزوا في رفع ولا نكذب ونكون ان يكون في
موضع نصب على الحال فتلخص في الرفع ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على نرد
فيكون انتفاء التكذيب والكون من المؤمنين داخلين في التمني اي وليتنا لا نكذب
وليتنا نكون من المؤمنين ويكون هذا الرفع مساويا في هذا الوجه للنصب لان في كليهما
العطف وان اختلفت جهتاه ففي النصب على مصدر من الرد متوهم وفي الرفع على نفس الفعل
فان قلت التمني انشاء والانشاء لا يدخله الصدق والكذب فكيف جاء
قوله وانهم لكاذبون فظاهره ان الله اكذبهم في تمنيهم فالجواب من وجهين
احدهما ان يكون قوله وانهم لكاذبون اخبارا من الله ان سجيتهم هؤلاء الكفار هي الكذب
فيكون ذلك حكاية واخبارا عن حالهم في الدنيا لا تعلق له بمتعلق التمني الوجه الثاني
ان هذا التمني قد تضمن معنى الخبر والعدة فاذا كانت سجية الانسان شيئا ثم تمنى
ما يخالف السجية وما هو بعيد ان يقع منها صح ان يكذب على تجوز نحو ليت الله يرزقني
مالا فاحسن اليك واكافيك على صنيعك فهذا متمن في معنى الواعد والمخبر فاذا رزقه
الله مالا لم يحسن الى صاحبه ولم يكافه فيه كذب وكان تمنيه في حكم من قال ان رزقني
الله مالا كافاتك على احسانك ونحو قول رجل شرير بعيد من افعال الطاعات ليتني
احج واجاهد واقوم الليل فيجوز ان يقال لهذا على تجوز كذبت اي انت لا تصلح لفعل
الخير ولا يصلح لك والثاني من وجوه الرفع ان يكون رفع ولا نكذب ونكون على الاستيناف

ف

فاخبروا عن انفسهم بهذا فيكون مندرجا تحت القول اي قالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المومنين فاخبروا انهم يصدر عنهم ذلك على كل حال فيصح على هذا
تكذيبهم في هذا الاخبار ورجح سيبويه هذا الوجه وشبهه بقوله دعني ولا اعود بمعنى اني
لا اعود تركتني او لم تتركني والثالث من وجوه الرفع ان نكون ولا نكذب ونكون في موضع
نصب على الحال التقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المومنين فيكون داخلا
قيدا في الرد المتمنى وصاحب الحال هو الضمير المستكن في نرد ويجاب عن قوله وانهم
لكاذبون بالوجهين اللذين ذكرا في اعراب ولا نكذب ونكون اذا كانا معطوفين على نرد
وحكي ان بعض القراء قرأ ولا نكذب بالنصب ونكون بالرفع فالنصب عطف على مصدر
متوهم والرفع في ونكون عطف على نرد او على الاستيناف اي ونحن نكون ويضعف فيه
الحال لانه مضارع مثبت فلا يكون حالا بالواو الا على تاويل مبتدا محذوف نحو نجوت
وارهنهم مالكا اي وانا ارهنهم مالكا والظاهر انهم تمنوا الرد من الاخرة الى الدنيا
وحكى الطبري تاويلا في الرد وهو انهم تمنوا ان يردوا من عذاب النار الى الوقوف على
النار التي وقفوا عليها فالمعنى يا ليتنا نوقف هذا الوقوف غير مكذبين بآيات ربنا
كائنين من المومنين قال ويضعف هذا التاويل من غير وجه ويبطله ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه ولا يصح ايضا التكذيب في هذا التمني لانه تمني ما قد مضى وانما يصح
التكذيب في هذا التمني لانه تمني ما قد مضى وانما يصح التكذيب الذي ذكرناه قبل
هذا على ان يكون في تمني المستقبلات انتهى واورد بعضهم هنا سوالا فقال فان قيل
كيف يتمنون الرد مع علمهم بتعذر حصوله واجاب بقوله قلنا لعلهم لم يعلموا
ان الرد لا يحصل والثاني ان العلم بعدم الرد لا يمنع من الارادة لقوله يريدون ان يخرجوا
من النار وان افيضوا علينا من الماء انتهى ولا يرد هذا السوال لان التمني يكون في
الممكن والممتنع بخلاف الترجي فانه لا يكون الا في الممكن فورد التمني هنا على الممتنع وهو
احد قسميه ما يكون التمني له في لسان العرب والاصح ان يا في قوله يا ليت حرف تنبيه
لا حرف نداء والمنادى محذوف لان في هذا حذف جملة النداء وحذف متعلقه راسا وذلك
اجحاف كثير **بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل** بل هنا للاضراب والانتقال من شيء
الى شيء من غير ابطال لما سبق وهكذا يجيء في كتاب الله تعالى اذا كان ما بعدها
من اخبار الله تعالى لا على سبيل الحكاية عن قوم تكون بل فيه للاضراب كقوله بل افتراه
بل هو شاعر ويعني بدا ظهر وقال الزجاج بل هنا استدراك وايجاب نفي كقولهم
ما قام زيد بل قام عمرو انتهى ولا ادري ما النفي الذي سبق حتى توجبه بل وقال غيره
بل رد لما تمنوه اي ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان بل قالوه
اشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة انتهى ولا ادري ما هذا الكلام والظاهر ان
الضمير في لهم عائد على من عاد عليه في وقفوا قال ابو روق وهم جميع الكافرين
يجمعهم الله ويقول اين شركاؤكم الاية فيقولون والله ربنا الاية فتنطق جوارحهم وتشهد
بانهم كانوا يشركون في الدنيا وبما كتموا فذلك قوله بل بدا لهم فعلى هذا يكون من قبل راجعا
الى الاخرة اي من قبل بدوه في الاخرة وقال قتادة ظهر لهم ما كانوا يخفون من شركهم وقال
ابن عباس نعم اليهود والنصارى وذلك انهم لو سئلوا في الدنيا هل تعاقبون على ما انتم
عليه قالوا لا فظهر لهم عقوبة شركهم في الاخرة فذلك قوله بل بدا لهم وقيل كفار مكة
ظهر لهم ما اخفوه من امر البعث بقولهم ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين
بعد الموت وقيل المنافقون كانوا يخفون الكفر فظهر لهم وباله في القيامة وقيل الكفار
الذين كانوا اذا وعظهم الرسول خافوا واخفوا ذلك الخوف لئلا يشعر بهم اتباعهم فظهر
فيظهر ذلك لهم يوم القيامة وقيل اليهود والنصارى وسائر الكفار ويكون الذي يخفونه

يوم م

بنوة



نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واحواله والمعنى بدا لهم صدقك في النبوة وتحذيرك من عقاب الله
وهذه الاقوال على ان الضمير في لهم ويخفون عائد على جنس واحد وقيل الضمير مختلف
اي بدا للاتباع ما كان الروساء يخفونه عنهم من البعث وامور النار لانه سبق ذكر اهل الكتاب
في قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه وقيل بل بدا لبعضهم ما كان يخفيه عنهم بعضهم
فاطلق كلا على بعض مجازا وقال الزهراوي ويصح ان يكون مقصود الاية الاخبار عن هول
يوم القيامة فعبر عن ذلك بانهم ظهرت لهم مستوراتهم في الدنيا من معاص وغيرها فكيف الظن
على هذا بما كانوا يعلنون به من كفر ونحوه وينظر الى هذا التاويل قوله تعالى في تعظيم شان يوم
القيامة يوم تبلى السرائر وقال الزمخشري ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم
في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا انهم عازمون على انهم لو ردوا
لامنوا انتهى **ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه** اي ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار
وتمنيهم الرد لعادوا لما نهوا عنه من الكفر قال الزمخشري والمعاصي انتهى فاندرج
الفساق الذين لم يتوبوا في الموقوفين على النار المتمنين الرد على مذهبه الاعتزالي وهذه
الجملة اخبار عن امر لا يكون كيف كان يوجد وهذا النوع مما استاثر الله بعلمه فان اعلم بشيء منه
علم والا لم يتكلم فيه قال ابن القشيري لعادوا لما نهوا عنه من الشرك لعلم الله فيهم وارادته
انهم لا يومنوا في الدنيا وقد عاين ابليس ما عاين من آيات الله ثم عاند وقال الواحدي
هذه الاية من الادلة الظاهرة على المعتزلة على فساد قولهم وذلك انه تعالى اخبر عن قوم
جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سالوا الرجعة
وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما
شاهد انتهى واورد هنا سوال واظنه للمعتزلة وهو كيف يمكن ان يقال ولو ردوا الى الدنيا
لعادوا الى الكفر بالله والى معصيته وقد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب
واجاب القاضي بان التقدير ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة
لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ومشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا
الشرط يكون مضمرا في الاية لا محالة وضعف جواب القاضي بان المقصود من الاية علوهم
في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة
الاهوال في القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر
يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط بالضرورة وعاينوا
العذاب وهم مستحضرون ذلك ذاكرون له لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وقرا ابراهيم
ويحيى بن وثاب والاعمش ولو ردوا بكسر الراء على نقل حركة الدال من ردد الى الراء **وانهم
لكاذبون** تقدم الكلام على هذه الجملة وهل التكذيب راجع الى ما تضمنته جملة التمني
من الوعد بالايمان او ذلك اخبار من الله تعالى عن عادتهم وديدنهم وما هم عليه من الكذب
في مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك منقطعا مما قبله من الكلام **وقالوا
ان هي الا حياتنا الدنيا** قال الزمخشري وقالوا عطف على لعادوا اي ولو ردوا لكفروا ولقالوا
ان هي الا حياتنا الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة القيامة ويجوز ان يعطف على قوله
وانهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا
الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم انتهى والقول الذي قدمه من كونه داخلا في جواب لو هو
قول ابن زيد وقال ابن عطية وتوقيف الله لهم في الاية بعدها على البعث والاشارة
اليه في قوله اليس هذا بالحق يرد على هذا التاويل انتهى ولا يرده ما ذكر ابن عطية لاختلاف
الموطنين لان اقرارهم بحقية البعث هو في الاخرة وانكارهم ذلك هو في الدنيا
على تقدير عودهم وهو انكار عناد واقرارهم به في الاخرة لا ينافي انكارهم له في الدنيا على
تقدير العود الى الدنيا الا ترى الى قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقول ابي جهل

يوم القيامة م

الذي ذكره القاضي
لا يمكن اعتباره البتة
انتهى وانما المعنى ولو
ردوا وقد عرفوا الله م

اي م

وقد علم ان ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق ما معناه انه لا يؤمن به ابدا وذلك في موطن واحد وهي الدنيا والقول الثاني الذي ذكره الزمخشري هو قول الجمهور وهو ان يكون قوله وانهم لكاذبون كلاما منقطعا عما قبله وقالوا اخبار عن ما صدر منهم في حالة الدنيا قال مقاتل لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم كفار مكة بالبعث قالوا هذا ومعنى الاية انكار الحشر والمعاد وقيل في هذه الاية ان الذين كانوا يخفونه هو الحشر والمعاد على نقيض اقوال المفسرين المتقدمة وان هنا نافية ولم يكتفوا بالاخبار عن المحصور فيقولوا هي حياتنا الدنيا حتى اتوا بالنفي والحصر اي لا حيوة الا هذه الحياة الدنيا فقط وهي ضمير الحياة ويفسره الخبر بعده والتقدير وما الحياة الا حياتنا الدنيا هكذا قال بعض اصحابنا انه يتقدم الضمير ولا ينوى به التأخير اذ اجعل الظاهر خبرا للمبتدا المضمر وعده مع الضمير المجرور برب نحو ربه رجلا اكرمت والمرفوع بنعم على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيدا وتناول المتنازعين على مذهب سيبويه نحو ضربا بي وضربت الزيدين اوالبدل منه المفسر على مذهب الاخفش نحو مررت به زيد قال او جعل خبره ومثله بقوله ان هي الا حياتنا الدنيا فاظهار الخبر يدل عليها ويبينها ولم يذكر غيره من اصحابنا هذا القسم او كان ضمير الشأن عند البصريين وضمير المجهول عند الكوفيين نحو هو زيد قائم خلافا لابن الطراوة في انكاره هذا القسم وتوضيح هذه المضمرات مذكور في كتب النحو والدنيا صفة لقوله حياتنا الدنيا ولم يأت بها على انها صفة تزيد اشتراكا عارضا في معرفة لانهم لا يقرون بان لهم حياة غير دنيا بل ذلك وصف على سبيل التوكيد اذ لا حياة عندهم الا هذه الحياة **وما نحن بمبعوثين** لما دل الكلام على نفي البعث بما تضمنه من الحصر صرحوا بالنفي المحض الدال على عدم البعث بالمنطوق واكدوا ذلك بالباء الداخلة في الخبر على سبيل المبالغة في الانكار وهذا يدل على ان هذه الاية في مشركي العرب ومن وافقهم في انكار البعث **ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا** جواب لو محذوف كما حذف في ولو ترى اولا وذلك مجاز عن الحبس والتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي سيده ليعاقبه وقد تعلق بعض المشبهة بهذه الاية وقال ظاهرها يدل على ان الله في حيز ومكان لان اهل القيامة يقفون عنده وبالقرب منه وذلك كونه يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى وقال ابو عبد الله الرازي وهذا خطأ لان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه باطل بالاتفاق فوجب المصير الى التأويل فيكون المراد اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الاخرة او يكون المراد وقوف المعرفة انتهى وقيل على مسألة ربهم اياهم عن اعمالهم وقيل لمسألة ملائكة ربهم وقيل على حسنات ربهم قال اليس هذا بالحق الظاهر ان الفاعل بقال هو الله فيكون السؤال منه تعالى لهم وقيل السؤال من الملائكة وكأنه عائد على من وقفهم على الله من الملائكة اي قال من وقفهم من الملائكة وقال الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل قال اليس هذا بالحق وهذا تعيير من الله لهم على التكذيب وقولهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزاء ما هو بحق وما هو الا باطل انتهى ويحتمل عندي ان تكون الجملة حالية التقدير اذ وقفوا على ربهم قائلا لهم اليس هذا بالحق والاشارة بهذا الى البعث ومتعلقاته وقال ابو الفرج بن الجوزي اليس هذا العذاب بالحق فكأنه لاحظ قوله قال فذوقوا العذاب قالوا بلى وربنا





تقدم الكلام على بلى واكدوا جوابهم باليمين في قولهم وربنا وهو اقرار بالايمان حيث لا ينفع وناسب التوكيد بقولهم وربنا صدر الاية في وقفوا على ربهم وفي ذكر الرب تنبيه كان لهم في انه كان يربيهم ويصلح من حالهم اذ كان سيدهم وهم عبيده لكنهم عصوه وخالفوا امره **قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** اي بكفركم والباء سببية فقيل تتعلق الكفر بالبعث اي بكفركم بالبعث وقيل متعلقة بالعذاب اي بكفركم بالعذاب والذوق في العذاب استعارة بليغة والمعنى باشروه مباشرة الذائق اذ هي اشد المباشرات **قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها** هذا استيناف اخبار من الله تعالى عن احوال منكري البعث وخسرانهم انهم استعاضوا الكفر عن الايمان فصار ذلك شبيها بحال البائع الذي اخذ واعطى وكان ما اخذ من الكفر سببا لهلاكه وما اعطاه من الايمان سببا لنجاته فاشبه الخاسر في صفقته العادم الربح ورأس ماله ومعنى بلقاء الله بلوغ الاخرة وما يكون فيها من الجزاء ورجوعهم الى احكام الله فيها وحتى غاية لتكذيبهم لا لخسرانهم لان الخسران لا غاية له والتكذيب مغيا بالحسرة لانه لا يزال بهم التكذيب الى قولهم يا حسرتنا وقت مجيء الساعة وتقدم الكلام على حتى اذا في قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك ومعنى بلقاء الله بلقاء جزائه والاضافة تفخيم وتعظيم لشأن الجزاء وهو نظير نبي الله وهو عليه غضبان اي لقي جزاءه ومن اثبت ان الله تعالى في جهة استدل بهذا وقال اللقاء حقيقة والساعة يوم القيامة سمي ساعة لسرعة انقضاء الحساب فيها للجزاء لقوله وهو اسرع الحاسبين قال ابن عطية وادخل عليها تعريف العهد دون تقدم ذكر لشهرتها واستقرارها في النفوس وذياع ذكرها وايضا فقد تضمنها قوله بلقاء الله انتهى ثم غلب استعمال الساعة على يوم القيامة فصارت الاسم والالف واللام فيها للغلبة كهي في البيت للكعبة والنجم للثريا وقال الزمخشري ومقدماتها فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته وجعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة انتهى واطلاق الساعة على وقت الموت انهم لا يتحسرون يوم القيامة بل الظاهر ذلك لقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اذ هذا حال من قولهم قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وكفى حال مقارنة واذا حملت الساعة على وقت الموت كانت حالا مقدرة ومجيء المقدرة بالنسبة الى المقارنة قليل فيكون التكذيب متصلا بهم مغيا بالحسرة الى يوم القيامة اذ يكنهم في البرزخ على اعتقادهم طريقة بريء واحد كما قال تعالى ان لبثتم الا يوما فلما جاءتهم الساعة زال التكذيب وشاهدوا ما اخبرتهم به الرسل عيانا فقالوا يا حسرتنا وجوزوا في انتصاب بغتة ان يكون مصدرا في موضع الحال من الساعة اي باغتة او من مفعول جاءتهم اي مبغوتين او مصدرا لجاءتهم من غير لفظه كانه قيل حتى اذا بغتتهم الساعة بغتة او مصدرا لفعل محذوف اي تبغتهم بغتة ونادوا الحسرة وان كانت لا تجيب على طريق التعظيم قال سيبويه وكان الذي ينادي الحسرة او العجب او السرور او الويل تقول اقربي او احضري فهذا اوانك وزمنك وفي ذلك تعظيم للامر على نفس المتكلم وعلى سامعه ان كان ثم سامع وهذا التعظيم على النفس والسامع هو المقصود ايضا في نداء الجمادات كقولك يا دار يا ربع وفي نداء ما لا يعقل كقولهم يا جمل وفرطنا قصرنا والتفريط التقصير مع القدرة على تركه والضمير في فيها عائد على الساعة اي في التقدمة لها قاله الحسن او الصفقة التي تضمنها ذكر الخسارة قاله الطبري وقال الزمخشري الضمير للحياة الدنيا جيء بضميرها وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة او الساعة على معنى قصرنا في شأنها وفي الايمان بها كما تقول فرطت في فلان ومنه فرطت في جنب الله انتهى وكونه عائدا على الدنيا هو قول

ابن عباس ودل العقل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عوده عليها لهذا
المعنى واورد ابن عطية هذا القول احتمالا فقال ويحتمل ان يعود الضمير على الدنيا
اذ المعنى يقتضيها وتجيء الظرفية امكن بمنزلة زيد في الدار انتهى وعوده على الساعة
قول الحسن والمعنى في اعداد الزاد والاهبة لها وقيل يعود الضمير على ما وهي اسم
موصول وعاد على المعنى اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها
وباقي الاوجه التي سبقت مصدرية التقدير على تفريطنا في الدنيا او في الساعة او في
الصفقة على التقدير الذي تقدم والظاهر عوده على الساعة وابعد من ذهب الى انه
عايد الى منازلهم في الجنة اذا راوا منازلهم فيها لو كانوا امنوا **وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم**
الاوزار الخطايا والاثام قاله ابن عباس والظاهر ان هذا الحمل حقيقة وهو قول عمير
ابن هانئ وعمرو بن قيس الملائي والسدي واختاره الطبري وما ذكره محصوله ان
عمله يمثل في صورة رجل قبيح الصورة خبيث الريح فيسأله فيقول انا عملك طال ما ركبتني
في الدنيا فانا اليوم اركبك فيركبه ويتخطى به رقاب الناس ويسوقه حتى يدخل
النار ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى واللفظ مختلف وقيل
هو مجاز عبر بحمل الوزر عن ما يجده من المشقة والالام بسبب ذنوبه والمعنى انهم
يقاسون عقاب ذنوبهم مقاساة تثقل عليهم وهذا القول بدأ به ابن عطية ولم يذكر
الزمخشري غيره كقوله فبما كسبت ايديكم لانه اعتيد حمل الاثقال على الظهور كما الف
الكسب بالايدي والواو في وهم واو الحال والجملة مصدرة بالضمير لانه ابلغ في
النسبة اذ صار ذو الحال مذكورا مرتين من حيث المعنى وخص الظهر لانه غالبا
موضع اعتياد الحمل ولانه مشعر بالمبالغة في ثقل المحمول اذ يطيق من الحمل الثقيل
ما لا يطيقه الراس ولا الكاهل كما قال فلمسوه بايديهم لان اللمس اغلب ما يكون
باليد ولانها اقوى في الادراك **الا ساء ما يزرون** هنا تحتمل وجوها ثلاثة
احدها ان تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الا ساءهم ساءهم
ما يزرون وتحتمل ما على هذا الوجه اذ تكون موصولة بمعنى الذي فيكون فاعله ويحتمل
ان تكون ما مصدرية فينسبك منها مع ما بعدها هو الفاعل اي الا ساءهم وزرهم والوجه
الثاني انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى الا ما اسوأ
الذي يزرونه او ما اسوأ وزرهم على الاحتمالين في ما والثالث انها ايضا حولت
الى فعل بضم العين واريد بها المبالغة في الذم فتكون مساوية لبئس في المعنى والاحكام
ويكون احكام الذي سبق في ما في قوله بئسما اشتروا به انفسهم جاريا فيها هنا والفرق
بين هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام
ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل والفرق
بين هذين الوجهين والاول ان في الاول الفعل متعد وفي هذين قاصر وان الكلام
فيه خبر وهو في هذين انشاء وجعله الزمخشري من باب بئس فقط فقال ساء ما يزرون
بئس شيئا يزرون وزرهم كقوله ساء مثلا القوم وذكر ابن عطية هذا الوجه احتمالا لا
اخيرا وبدأ بان ساء متعدية وما فاعل كما تقول ساءني هذا الكلام الامر وان
الكلام خبر مجرد قال كقول الشاعر
رضيت خطة خسف غير طائلة ... فساء هذا رضى يا قيس عيلان
ولا يتعين ما قال في البيت من ان الكلام فيه خبر مجرد بل يحتمل قوله فساء هذا رضى الاوجه
الثلاثة وافتتحت هذه الجملة بالا تنبيها واشارة لسوء مرتكبهم فالا يدل
على الاشارة بما ياتي بعدها كقوله الا فليبلغ الشاهد الغائب الا انهم يثنون صدورهم
ليستخفوا منه الا لا يجهلن احد علينا **وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو**

وللدار



**وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون** لما ذكر قولهم وقالوا ان هي الا حياتنا
الدنيا ذكر قصارها وما تنتهي اليه امرها انها فانية منقضية عن قريب فصارت
شبيهة باللهو واللعب اذ هما لا يدومان ولا طائل لهما كما انها لا طائل لها كاللهو واللعب
اشتغال بما لا غناء له ولا منفعة كذلك هي الدنيا بخلاف الاشتغال باعمال الآخرة
فانها التي تعقب المنافع والخيرات وقال الحسن في الكلام حذف التقدير وما اهل
الحياة الدنيا الا اهل لعب ولهو وقيل التقدير وما اعمال الحياة وقال ابن عباس هذه حياة
الكافر لانه يزجيها في غرور وباطل واما حياة المؤمن فتنطوي على اعمال صالحة فلا تكون
لعبا ولهوا وفي الحديث ما انا من دد ولا الدد مني والدد اللعب واللعب واللهو
قيل هما بمعنى واحد وكرر تاكيدا لذم الدنيا وقال الرماني اللعب عما يشغل عما
ينتفع به الى ما لا ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه
اي صرفت نفسي عنه ورد عليه المهدوي فقال هذا ضعيف وبعيد لان الذي معناه
الصرف لامه ياء بدليل قولهم لهيان ولام الاول واو انتهى وهذا التضعيف ليس بشيء
لان فعل من ذوات الواو تنقلب فيه الواو ياء كما تقول شقي فلان وهو من
الشقوة فكذلك لهي اصله لهو من ذوات الواو فانقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها
فقالوا لهي كما قالوا حلي بعيني وهو من الحلو واما استدلاله بقولهم في التثنية
لهيان فالفعل تنقلب فيه الواو ياء لان مبناها على المفرد وهي تنقلب في المفرد
في قولهم له اسم فاعل من لهي كما قالوا شجي وهو من الشجو وقالوا في تثنيته
شجيان بالياء وقد تقدم ذكر شيء من هذا في المفردات وقرأ ابن عامر وحده
ولدار الآخرة على الاضافة وقالوا هو كقولهم مسجد الجامع فقيل هو من اضافة
الموصوف الى صفته وقال الفراء هي اضافة الشيء الى نفسه كقولك بارحة الاولى
ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين انتهى وقيل هي حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه اي ولدار الحياة الآخرة ويدل عليه وما الحياة
الدنيا وهذا قول البصريين وحسن ذلك ان هذه الصفة قد استعملت استعمال
الاسماء فوليت العوامل كقوله وان لنا للآخرة والاولى وقوله وللآخرة
خير لك من الاولى وقرأ باقي السبعة وللدار الآخرة بتعريف الدار بال ورفع
الآخرة نعتا لها وخبرهما افعل التفضيل وحسن حذف المفضل عليه لوقوعه
خبرا والتقدير من الحياة الدنيا وقيل خير هنا ليست للتفضيل وانما هي كقوله
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اذ لا اشتراك بين المؤمن والكافر في اصل الخير
فيزيد المؤمن عليه بل هذا مختص بالمؤمن والدار الآخرة قال ابن عباس هي الجنة
وقيل ذلك مجاز عبر به عن الاقامة في النعيم كما قال الشاعر
شا ايام تغدو للنعيم بها ... قد كان دار لنا اكرم به دارا
ومعنى للذين يتقون يتقون الشرك لان المؤمن الفاسق ولو قدرنا دخوله النار فانه
بعد يدخل الجنة فتصير الدار الآخرة خيرا له من دار الدنيا وذكر عن ابن عباس خير
لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال في المنتخب نحوه قال بين الله تعالى ان
هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق
فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الآخرة انتهى وقد ابدى الفخر الرازي الخيرية
هنا فقال خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة وبيانه ان خيرات
الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل مشاركة الحيوانات
الخسيسة في ذلك وزيادة بعضها على الانسان في ذلك كالجمل في كثرة الاكل
والديك في كثرة الوقاع والذئب في القوة على الفساد والتمزيق والعقرب
في قوة الايلام وبدليل الاكثار من ذلك يوجب شرفا بل المكثر من ذلك ممقوت

اناص

مستقذر مستحقر موصوفا بانه بهيمة ويدل ليل عدم الافتخار بهذه الاحوال بل العقلا يخفونها
ويختفون عند فعالها ويكنون عنها ولا يصرحون بها الا عند الشتم بها وبان حقيقة
هذه اللذات دفع الآلام وبسرعة انقضائها ثبتت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات
واما السعادة الروحانية فسعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك ان جميع الخلق
اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع
يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا له واشقياء بالنسبة اليه ولو فرضنا تشارك
خيرات الدنيا وخيرات الاخرة في الفضل لكانت خيرات الاخرة افضل لان الوصول
اليها معلوم قطعا واما خيرات الدنيا فليس معلوما بل مظنونا فكم سلطان قاهر
يكره يوم امسى تحت التراب آخره وكم تصبح اميرا عظيما امسى حقيرا ولو فرضنا
انه وجد بعد سرور يوم يوما آخر فانه لا يدري هل ينتفع في ذلك اليوم بما جمع من
الاموال والطيبات واللذات بخلاف موجب السعادات الاخروية فانه يقطع انه
ينتفع بها في الاخرة وهب انه انتفع بها فليس ذلك الانتفاع خاليا من شوائب
المكروهات والمحزنات وهب انه انتفع في الغد فانها تنقضي ويحزن عند انقضائها
كما قال الشاعر •
• اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •
ثبت بما ذكر ان خيرات الدنيا موصوفة بهذه العيوب وخيرات الاخرة بريئة عنها
فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابقى انتهى ما لخص من كلامه مع اختلاف بعض الفاظ
وهو شبيه بكلام اهل الفلسفة لان السعادات الاخروية عندهم هي روحانية فقط
واعتقاد المسلمين انها لذات جسمانية وروحانية فقط واعتقاد المسلمين انها لذات
جسمانية وروحانية وايضا ففي كلامه انتقاد من حيث ان بعض الاوصاف التي حقرها
هو جعلها الله في بعض من اصطفاه من خلقه فلا يكون تلك الصفة الا رفيعة لا كما قاله
هو من انها صفة خسيسة وقرا نافع وابن عامر وحفص افلا تعقلون بالتاء خطاب
مواجهة لمن كان بحضرة الرسول من منكري البعث وقرا الباقون بالياء عودا على
ما قبله لانها اسماء غائبة والمعنى افلا تعقلون ان الاخرة خير من الدنيا وقيل
افلا يعقلون ان الامر هكذا فيزهدوا في الدنيا **قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون**
**فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون** قال النقاش نزلت
في الحرث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف فانه كان يكذب في العلانية ويصدق في
السر ويقول نخاف ان تخطفنا العرب ونحن اكلة رأس وقال غيره روي
ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب
فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن
اذا ذهبت بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش
فنزلت قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك
قد ينزل المطر في شهر كذا واذا كان ماضيا او فعل حال بمعنى المضي فالتوقع كان
عند السامع واما المتكلم فهو موجب ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف
بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو يعطي ويمنع وقال الزمخشري
والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما الذي يجي لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله ولكنه
قد يهلك المال نائله انتهى وما ذكره من ان قد تاتي للتكثير في الفعل والزيادة
قول غير مشهور للنحاة وان كان قد قال به بعضهم مستدلا بقول الشاعر •
• قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد •
زقون الاخر

اخي



• اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله •
والذي نقوله ان التكثير لم يفهم من قد وانما فهم من سياق الكلام لانه لا يحصل الفخر والمدح
بقتل قرن واحد ولا بالكرم مرة واحدة وانما يحصلان بكثرة وقوع ذلك وعلى تقدير ان قد
تكون للتكثير في الفعل وزيادته لا يتصور ذلك في قوله قد نعلم لان علم الله تعالى لا يمكن فيه
الزيادة والتكثير وقوله بمعنى ربما التي تجي لزيادة الفعل وكثرته والمشهور ان رب
للتقليل لا للتكثير وما الداخلة عليها هي مهيئة لان يليها الفعل وما المهيئة لا تزيل
الكلمة عن مدلولها الا ترى انها في كانما يقوم زيد ولعلما يخرج بكر لم تزل كان عن التشبيه
ولعل عن الترجي قال بعض اصحابنا قد ربما في التقليل والصرف الى معنى المضي يعني اذا دخلت
على المضارع قال هذا الظاهر قول سيبويه فان خلت من معنى التقليل خلت غالبا
من الصرف الى معنى المضي وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قوله ونعلم انه ليحزنك
وقوله لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وقول الشاعر •
• وقد تدرك الانسان رحمة ربه • ولو كان تحت الارض سبعين واديا •
وقد تخلو من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي نحو قوله قد نرى تقلب وجهك
انتهى وقال مكي قد هنا وشبهه تاتي لتاكيد الشي وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى
علمنا وقال ابن ابي الفضل في ري الظمآن كلمة تاتي للتوقع وتاتي للتقريب
من الحال وتاتي للتقليل انتهى نحو قولهم ان الكذوب قد يصدق وان الجبان قد
يشجع والضمير في انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له في موضع خبر ان ولا يقع
هنا اسم الفاعل على تقدير رفعه ما بعده على الفاعلية موقع المضارع لما يلزم من
وقوع خبر ضمير الشان مفردا وذلك لا يجوز عند البصريين وتقدم الكلام على قراءة من
قرا يحزنك رباعيا وثلاثيا في اخر سورة ال عمران وتوجيه ذلك فاغنى عن اعادته
هنا والذي يقولون معناه بما نبي في ما دنت عليه قال الحسن كانوا يقولون
انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وكانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون
دينه وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال وقيل كان كفار قريش يقول له
رئيا من الجن يخبره بما يخبر به • وقرا علي ونافع والكسائي بالتخفيف يكذبونك وبا
قي السبعة وابن عباس بالتشديد فقيل هما بمعنى واحد نحو كثر واكثر وقيل بينهما
فرق حكى الكسائي ان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت
الكذب الى ما جاء به دون ان تنسبه اليه وتقول العرب ايضا اكذبت الرجل اذا وجدته
كذابا كما تقول احمدت الرجل اذا وجدته محمودا فعلى القول بالفرق يكون معنى التخفيف
لا يجدونك كاذبا او لا ينسبون الكذب اليك وعلى معنى التشديد ويكون اما خبرا
محضا عن عدم تكذيبهم اياه ويكون من نسبة ذلك الى كلهم على سبيل المجاز والمراد به
بعضهم لانه معلوم قطعا ان بعضهم كان يكذبه ويكذب ما جاء به واما ان يكون نفي التكذيب
لانتفاء ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل لا يكذبونك تكذيبا يضرك لانك لست
بكاذب فتكذيبهم كلا تكذيب وقيل في المنتخب لا يراد بقوله لا يكذبونك خصوصية
تكذيبه هو بل المعنى انهم ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا فالمعنى لا يكذبونك
على التعيين بل يكذبون جميع الانبيا والرسل وقال قتادة والسدي لا يكذبونك
بحجة وانما هو تكذيب عناد وبهت وقال ناجية بن كعب لا يقولون انك كاذب لعلمهم
بصدقك ولكن يكذبون ما جئت به وقال ابن السايب ومقاتل لا يكذبونك في السر
ولكن يكذبونك في العلانية عداوة وقيل لا يقدرون على ان يقولوا لك فيما انبات به
مما في كتبهم كذبت ذكره الزجاج ورجح قراءة علي بالتخفيف بعضهم ولا ترجيح بين
المتواترين قال الزمخشري والمعنى ان تكذيبك امر راجع الى الله لانك رسوله

المصدق بالمعجزات فهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله بجحود آياته فانته عن
حزنك لنفسك وانهم كذبوك وانت صادق واشغلك عن ذلك ما هو اهم وهو استعظامك
بجحود آيات الله والاستهانة بكتابه ونحوه قول السيد لغلامه اذا اهانه بعض الناس
انهم لم يهينوك وانما اهانوني وفي هذه الطريقة قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وعن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الامين فعرفوا انه
لا يكذب في شيء ولكن كانوا يجحدون وكان ابو جهل يقول ما نكذبك وانك عندنا المصدق
وانما نكذب ما جئتنا به انتهى وفي الكلام حذف تقديره فلا تحزن فانهم لا يكذبونك
وانتصب الظاهر مقام المضمر تنبيها على ان علة الجحود هي الظلم وهي مجاوزة الحد في
الاعتداء ولكنهم بآيات الله يجحدون وآياته قال السدي محمد صلى الله عليه وسلم اي صم
وقال ابن السائب محمد والقرآن وقال مقاتل القرآن وقال ابن عطية آيات الله
علاماته وشواهده نبيه صلى الله عليه وسلم والجحود انكار الشيء بعد معرفته وهو ضد الاقرار
فان كانت نزلت في الكافرين مطلقا فيكون في الجحود تجوزا اذ كلهم ليس كفره بعد معرفة
ولكنهم لما انكروا نبوته وراموا تكذيبه بالدعوى الباطلة عبر عن انكارهم باقبح
وجوه الانكار وهو الجحد تغليظا عليهم وتقبيحا لفعلهم اذ معجزاته وآياته نيرة يلزم كل
مفطور ان يعلمها ويقربها وان كانت نزلت في المعاندين ترتب الجحود حقيقة وكفر
العناد يدل عليه ظواهر القرآن وهو واقع ايضا كقصة ابي جهل مع الاخنس بن شريق
وقصة امية بن ابي الصلت وقوله ما كنت لاومن بنبي لم يكن من ثقيف ومنع بعض المتكلمين
جواز كفر العناد لان المعرفة تقتضي الايمان والجحد يقتضي الكفر فامتنع اجتماعهما
وتاولوا ظواهر القرآن فقالوا في قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم انها في
احكام التوراة التي بدلوها كآية الرجم ونحوها قال ابن عطية وكفر العناد
من العارف بالله وبالنبوة بعيد انتهى والتاويلات في نفي التكذيب انما هو عن
اعتقاداتهم اما بالنسبة الى اقوالهم فاقوالهم مكذبة اما له واما لما جاء به **ولقد
كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا** قال
الضحاك وابن جريج عزى الله نبيه بهذه الآية فعلى قوله يكون هو صلى الله عليه
وسلم قد كذب وهو مناف لقوله فانهم لا يكذبونك ليس هو من نفي تكذيبه حقيقة
قال وانما هو من باب قولك لغلامك ما اهانوك ولكن اهانوني وجاء قوله
ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا تسلية له صلى الله عليه وسلم ولما
سلاه تعالى بانهم بتكذيبك انما كذبوا الله سلاه ثانيا بان عادة اتباع الرسل قبلك
تكذيب رسلهم وان الرسل صبروا فتاس بهم في الصبر وما في كذبوا مصدرية اي
فصبروا على تكذيبهم والمعنى فتاس بهم في الصبر على التكذيب والاذى حتى ياتيك النصر
والظفر كما اتاهم قال ابن عباس فصبروا على ما كذبوا رجاء ثوابي واوذوا حتى نشروا
بالمناشير وحرقوا بالنار حتى اتاهم نصرنا بتعذيب من كذبهم انتهى ويحتمل واوذوا
ان يكون معطوفا على قوله كذبت ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله فصبروا ويبعد ان
يكون معطوفا على كذبوا ويكون التقدير فصبروا على تكذيبهم وايذائهم وروي عن
ابن عباس انه قرا واذوا بغير واو وبعد الهمزة جعله ثلاثيا لا رباعيا من اذيت
فلانا لا من آذيت وفي قوله نصرنا التفات اذ قبله بآيات الله وبلاغة هذا الالتفات
انه اضاف النصر الى الضمير المشعر بالعظمة المتنزل فيه الواحد منزلة الجمع والنصر مصدر
اضيف الى الفاعل والمفعول محذوف اي نصرنا اياهم على مكذبيهم وموذيهم والظاهر

ان الغاية



ان الغاية هنا للصبر والايذاء الظاهر عطف واوذوا على فصبروا وان كان معطوفا على
كذبوا فيكون الغاية للصبر او معطوفا على كذبت فغاية له وللتكذيب او للايذاء فقط
**ولا مبدل لكلمات الله** قال ابن عباس اي لمواعيد الله ولم يذكر الزمخشري غيره قال لمواعيده
من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وقال الزجاج لما
اخبر به وما امر به والاخبار والاوامر من كلمات الله واقتصر ابن عطية على بعض ما قال
الزجاج فقال ولا راد لامره وقيل المعنى لحكومته وقضيته كقوله ولكن حقت كلمة العذاب
على الكافرين اي وجب ما قضاه عليهم وقيل المعنى لا يقدر احد على تبديل كلمات الله
وان زخرف واجتهد لانه تعالى صانه برصين اللفظ وقويم المعنى ان يخلط بكلام اهل
الزيغ وقيل اللفظ خبر والمعنى على النهي اي لا يبدل احد كلمات الله فهو كقوله لا ريب
فيه اي لا ترتابوا فيه على احد الاقوال **ولقد جاءك من نبإ المرسلين** هذا ايضا فيه تاكيد
تثبيت لما تقدم الاخبار به من تكذيب اتباع الرسل وايذائهم وصبرهم الى ان جاء النصر
لهم عليهم والفاعل بجاء قال الفارسي هو من نبإ ومن زائدة اي ولقد جاءك نبأ
المرسلين ويضعف هذا لزيادة من في الواجب وقبل معرفة وهذا لا يجوز الا على مذهب
الاخفش ولان المعنى ليس على العموم بل انما جاءه بعض نبإهم لا انباؤهم لقوله منهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقال الرماني فاعل جاءك مضمر تقديره
ولقد جاءك نبأ وقال ابن عطية الصواب عندي ان يقدر جلاء او بيان وتمام
هذا القول والذي قبله ان التقدير ولقد جاءه هو من نبإ المرسلين اي نبأ او بيان
فيكون الفاعل مضمرا يفسره بنبإ او بيان لا محذوفا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان
الفاعل مضمر تقديره هو ويعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاءك
هذا الخبر من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى ان نصروا وان هذا الاخبار
هو بعض نبإ المرسلين الذين يتاسى بهم ومن نبإ في موضع الحال وذو الحال ذلك المضمر
والعامل فيها وفيه جاءك فلا يكون المعنى على هذا ولقد جاءك نبأ او بيان الا ان يراد
بالنبإ والبيان هذا النبأ السابق او البيان السابق واما الزمخشري فلم يتعرض
لفاعل جاء بل قال ولقد جاءك من نبإ المرسلين بعض انبائهم وقصصهم وهو تفسير
معنى لا تفسير اعراب لان من لا تكون فاعلة **وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت
ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية** كبر اي عظم وشق اعراضهم
عن الايمان والتصديق بما جئت به وهو صلى الله عليه وسلم قد كبر عليه اعراضهم
لكن جاء الشرط باعتبار التبيين والظهور وهو مستقبل وعطف عليه الشرط
الذي لم يقع وهو قوله فان استطعت وليس مقصودا وحده بالجواب فمجموع
الشرطين بتاويل الاول لم يقع بل المجموع مستقبل وان كان ظاهر احدهما بانفراده
واقعا ونظيره ان كان قميصه قد من قبل وان كان قميصه قد من دبر ومعلوم انه
قد وقع احدهما لكن المعنى ان يتبين ويظهر كونه قد من كذا وكذا وتاول ما جيء من
دخول ان الشرطية على صيغة كان على مذهب جمهور النحاة خلافا لابي العباس المبرد
فانه زعم ان ان اذا دخلت على كان بقيت على مضيها بلا تاويل والنفق السرب في داخل
الارض الذي يتوارى فيه وقرا نبيح العنزي ان تبتغي نافقا في الارض والنافقاء
ممدود وهو احد مخارج جحر اليربوع وذلك ان اليربوع يخرق من باطن الارض الى وجهها
ويرق ما واجه الارض ويجعل للجحر بابين احدهما النافقاء والآخر القاصعاء فاذا
رابه امر من احدهما دفع ذلك الجلد الذي ارقه من احدهما وخرج منه وقيل لجحره ثلاثة
ابواب قال السدي السلم المصعد وقال قتادة الدرج وقال ابو عبيدة السبب

والمرقاة تقول العرب اتخذ لي سلماً لحاجتك اي سبباً ومنه قول كعب بن زهير
ولا لكما منجى من الارض فابغيا به نفقا او في السموات سلما
وقال الزجاج السلم من السلامة وهو الشيء الذي يسلمك الى مصعدك والسلم الذي
يصعد عليه ويرتقى وهو مذكر وحكى الفراء فيه التانيث قال بعضهم تانيثه على معنى المرقاة
لا الوضع كما انث الصوت بمعنى الصيحة والاستغاثة في قوله سائل بني اسد ما هذه
الصوت وبمعنى الاية قال الزمخشري يعني انك لا تستطيع ذلك والمراد بيان حرصه
على اسلام قومه وتهالكه عليه وانه لو استطاع ان ياتيهم باية من تحت الارض او من فوق
السماء لاتى بها رجاء ايمانهم وقيل كانوا يقترحون الايات فكان يود ان يجابوا اليها
لتمادي حرصه على ايمانهم فقيل له ان استطعت كذا فافعل دلالة على انه بلغ من
حرصه انه لو استطاع ذلك لفعله حتى ياتيهم بما اقترحوا لعلهم يؤمنون انتهى والظاهر
من قوله فتاتيهم باية ان الاية هي غير ابتغاء النفق في الارض او السلم في السماء والمعنى
ان تبتغي نفقا في الارض فتدخل فيه او سلما في السماء فتصعد عليه اليها فتاتيهم باية غير
الدخول في السرب والصعود الى السماء مما يرجى ايمانهم وان تلك الاية من احدى الجهتين
وقال ابن عطية وقوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم الزام الحجة للنبي صلى الله
عليه وسلم وتقسيم الاحوال عليهم حتى يتبين ان لا وجه الا الصبر والمضي لامر الله والمعنى ان
كنت تعظم تكذيبهم وكفرهم على نفسك وتلتزم الحزن عليه فان كنت تقدر على دخول
سرب في اعماق الارض او على ارتقاء سلم في السماء فدونك وشانك به اي انك لا تقدر
على شيء من هذا ولا بد من التزام الصبر واحتمال المشقة ومعارضتهم بالايات التي نصبها
الله للناظرين المتاملين اذ هو لا اله الا هو لم يرد ان يجمعهم على الهدى وانما اراد ان
ينصب من الايات ما يهتدي بالنظر فيه قوم يحق ملكه فلا تكونن من الجاهلين اي في ان
تاسف وتحزن على امر اراده الله وامضاه وعلم المصلحة فيه انتهى واجاز الزمخشري وابن
عطية ان تكون الاية التي تاتي بها هي نفس الفعل قال الزمخشري ويجوز ان يكون
ابتغاؤه النفق في الارض والارتقاء في السماء واما في ان تاتيهم باية من احدى الجهتين
انتهى وما جوزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان ذلك كما جوزاه لكان التركيب
فتاتيهم بذلك اية وابتغاء اي اية في دخول سرب في الارض واما الرقي في السماء فتكون
اية وقيل قوله ان تبتغي نفقا في الارض اشارة الى قولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا وقوله او سلما في السماء اشارة الى قولهم او ترقى في السماء ولن نؤمن
لرقيك وكان فيها ضمير الشان والجملة المعدودة كبر عليك اعراضهم في موضع خبر كان وفي
ذلك دليل على ان خبر كان واخواتها يكون ماضيا ولا يحتاج فيه الى تقدير قد لكثرة ما ورد
من ذلك في القران وكلام العرب خلافا لمن زعم انه لا بد فيه من قد ظاهرة او مقدرة وخلافا
لمن حصر ذلك بكان واخواتها وجوزوا ان يكون اسمها اعراضهم فلا يكون مرفوعا بكبر كما في القول
الاول وكبر فيه ضمير يعود على الاعراض وهو في موضع الخبر وهي مسالة خلاف وجواب
الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره فافعل كما تقول ان شئت تقوم بنا الى فلان
نزوره اي فافعل ولذلك جاء فعل الشرط بصيغة الماضي او المضارع المنفي بلم لانه
ماض ولا يكون بصيغة المضارع الا في الشعر **ولو شاء الله لجمعهم على الهدى** اي اما
بخلق ذلك في قلوبهم او لا خلا بعيل احدا مما يخلقه فيهم بعد ضلالهم ودل هذا التعليق
على انه تعالى ما شاء منهم جميعهم الهدى بل اراد ابقاء الكافر على كفره قال ابو عبد الله
الرازي وتقرير هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فالقدرة
على الكفر مستلزمة له غير صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون قد اراد الكفر
لا محالة وان كانت صالحة له كما صلحت للكفر استوت نسبة القدرة اليهما فامتنع





الترجيح الا لداعية مرجحة وليست من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية
هو الله وثبت ان مجموع الداعية الصالحة توجب الفعل وثبت ان خالق مجموع تلك الداعية
المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر غير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى
ظاهر هذه الاية ولا بيان اقوى من ان تطابق البرهان مع ظاهر القران وقال ابن عطية
وهذه الاية ترد على القدرية المفوضة الذين يقولون ان القدرة لا تقتضي ان يؤمن الكافر وان
ما ياتيه الانسان من جميع افعاله لا خلق فيه تعالى الله عن قولهم وقال الزمخشري ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى باية ملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة انتهى وهذا قول
المعتزلة وقال القاضي والجبائي يعلمهم انهم لو جاءوا لو اعنوا الايمان لمنعهم منه فيسلبهم ممتنعون
من فعل شيء غير الايمان وهو تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون
ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة
الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا واجاب ابو عبد الله الرازي بانه تعالى
اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر بالسوية او حال حصول هذا
الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر يحصل الرجحان حال الحصول الاستواء تكليف بالجمع
بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف
المرجوح يكون ممنوع ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من المكنة والاختيارات
نسقط قولهم بالكلية **فلا تكونن من الجاهلين** تقدم قول ابن عطية في ان تاسف وتحزن
على امر اراده الله وامضاه وعلم المصلحة فيه وقال ايضا ومن الجاهلين يحتمل في ان لا يعلم
ان الله لو شاء لجمعهم على الهدى ويحتمل في ان تهتم بوجود كفرهم الذي قدره الله واراده
وتذهب بك نفسك الى ما لم يقدره الله انتهى وضعف الاحتمال الاول بانه صلى الله عليه وسلم
مع كمال ذاته وتوفر معلوماته وعظيم اطلاعه على ما يليق بقدرة الحق جل جلاله واستيلائه
على جميع مقدوراته لا ينبغي ان يوصف بانه جاهل بانه تعالى لو شاء لجمعهم على الهدى
لان هذا من قبيل الدين والعقائد فلا يجوز ان يكون جاهلا بها وكان الزمخشري قد
نشر قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى بان ياتيهم بملجئة ولكنه لا يفعل لخروجه عن الحكمة
فقال في قوله فلا تكونن من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك ويرومون ما هو خلافه واشار
بذلك الى الاتيان بالاية الملجئة الى الايمان وتقدم الكلام في الالجاء وقيل لا تجهل انه يؤمن بك
بعضهم ويكفر بعضهم وضعف بان هذا ليس مما يجهله صلى الله عليه وسلم وقيل لا تكونن ممن
لا صبر له لان قلة الصبر من اخلاق الجاهلين وضعف بانه تعالى تدارك بالصبر وقيل لا يشتد
حزنك لاجل كفرهم فتقارب حال الجاهل باحكام الله وقدره وقد صرح بهذا في قوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات وقال قوم جاز هذا الخطاب لانه لقربه من الله ومكانته عنده كان
ذلك حملا عليه كما يحمل العاقل على قريبه فوق ما يحمله على الاجانب خشية عليه من تخصيص
الادلال وقال مكي والمهدوي الخطاب له والمراد به امته وتم هذا القول بانه كان
يحزنهم اصرار بعضهم على الكفر وحرمانهم ثمرات الايمان قال ابن عطية وهذا ضعيف
لا يقتضيه اللفظ انتهى وقيل الرسول معصوم عن الجهل والشك بلا خلاف ولكن العصمة لا تمنع
الامتحان بالامر والنهي او لان ضيق صدره وكثرة حزنه من الجبلات البشرية وهي
لا ترفعها العصمة بدليل اللهم اني بشر واني اغضب كما يغضب البشر وقوله انما انا بشر مثلكم
واذا نسيت فذكروني انتهى والذي اختاره ان هذا الخطاب ليس للرسول وذلك انه تعالى
قال ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فهذا اخبار وعقد كلي انه لا يقع في الوجود الا ما شاء
وقوعه ولا يختص بهذا الاخبار بهذا الخطاب بالرسول عالم بمضمون هذا الاخبار فانما ذلك
للسامع فالخطاب والنهي في فلا تكونن للسامع دون الرسول صلى الله عليه وسلم فكانه قيل ولو شاء الله
ايها السامع الذي لا يعلم ان ما وقع في الوجود هو بمشيئة الله جمعهم على الهدى لجمعهم
عليه فلا تكونن ايها السامع من الجاهلين بان ما شاء الله ايقاعه وقع وان الكائنات
معذوقة بالارادة **[illegible]** التضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع

يفزع ضراعة قال الشاعر
ليبك يزيد ضارع لخصومة ° ومختبط مما تطيح الطوائح
أي ذليل ضعيف صدف عن الشيء أعرض عنه صدفا وصدوفا وهذا دقيقة لتبتر عن اعراض
من جهته قال ابن الرقاع
اذا ذكرن حديثا قلن احسنه ° وهن عن كل سوء يتقى صدف
صدف جمع صدوف كصبور وصبر وقيل صدف مال مأخوذ من الصدف في البعير وهو ان يميل
خفه من اليد الى الرجل من الجانب الوحشي والصدفة واحدة الصدف وهي المحارة التي
يكون فيها الدر قال الشاعر
وزادها عجبا ان رحت في سمل ° وما درت دُرّ ان الدر في الصدف
الخزانة ما يحفظ فيه الشيء مخافة ان ينال ومنه فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعماتهم
ايحب احدكم ان يؤتى مشربته فتكسر خزانته وهو بفتح الخاء قال الشاعر
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه ° فليس على شيء سواه بخزان
الطرد الابعاد باهانة والطريد المطرود وبنو طراد فخذان من اياد
انما يستجيب الذين يسمعون سماع قبول واصغاء كما قال ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد ويستجيب بمعنى يجيب وفرق الرماني بين اجاب
واستجاب بان استجاب فيه قبول لما دعي اليه قال فاستجاب لهم ربهم فاستجبنا له
ونجيناه من الغم وليس كذلك اجاب لانه قد يجيب بالمخالفة قال الزمخشري يعني
ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع
كقوله انك لا تسمع الموتى وقال ابن عطية هذا من النمط المتقدم في التسلية اي لا تحفل
بمن اعرض فانما يستجيب لداعي الايمان الذين يفهمون الآيات ويتلقون البراهين
بالقبول فعبر عن ذلك كله بيسمعون اذ هو طريق العلم بالنبوة والآيات المعجزة وهذه
لفظة تستعملها الصوفية اذا بلغت الموعظة من احد مبلغا شافيا قالوا استمع والموتى
يبعثهم الله الظاهر ان هذه جملة مستقلة من مبتدأ وخبر والظاهر ان الموت هنا
والبعث حقيقة وذلك اخبار من الله تعالى ان الموتى على العموم من مستجيب وغير
مستجيب يبعثهم الله فيجازيهم على اعمالهم وجاء لفظ الموتى عاما لاشعار ما قبله بالعموم
في قوله انما يستجيب الذين يسمعون اذ الحصر يشعر بالقسم الآخر وهو ان من لا يسمع
سماع قبول لا يستجيب للايمان وهم الكفار وصار في الاخبار عن الجميع بالبعث والرجوع
الى جزاء الله تهديد ووعيد شديد لمن لم يستجب وتظافرت اقوال المفسرين
ان قوله والموتى يراد به الكفار وسموا بالموتى كما سموا بالصم والبكم والعمي وتشبيه الكافر
بالميت من حيث ان الميت جسده خال عن الروح فيظهر منه النتن والصديد والقيح
وانواع العفونات واصلح احواله دفنه تحت التراب والكافر روحه خالية عن العقل
فيظهر منه جهله بالله ومخالفته لامره وعدم قبوله لمعجزات الرسل واذا كانت روحه
خالية من العقل كان مجنونا فاحسن احواله ان يقيد ويحبس فالعقل بالنسبة الى
الروح كالروح بالنسبة الى الجسد واذا كان المراد بالموتى هنا الكفار فقيل البعث
يراد به حقيقة من الحشر يوم القيامة والرجوع هو رجوعهم الى سطوته وعقابه
قاله مجاهد وقتادة وعلى هذا تكون هذه الجملة تتضمن الوعيد للكفار وقيل الموت
والبعث حقيقة والجملة مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة بانه هو الذي يبعث
الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء وكان قادرا على هؤلاء الموتى
بالكفر ان يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك قاله الزمخشري وقيل الموت
والبعث مجازان استعير الموت للكفر والايمان للبعث فقيل الجملة من قوله والموتى
يبعثهم الله مبتدأ وخبر والموتى بالكفر يحييهم الله بالايمان وقيل ليس جملة بل الموتى
معطوف على الذين يسمعون ويبعثهم الله جملة حالية والمعنى انما يستجيب الذين

يسمعون



يسمعون سماع قبول فيؤمنون باول وهلة والكفار حتى يرشدهم الله ويوفقهم للايمان فلا
تتأسف انت ولا تستعجل ما لم تقدر وقوي ثم اليه يرجعون بفتح الياء من رجع اللازم وقالوا لولا
نزل عليه آية من ربه قال ابن عباس نزلت في رؤساء قريش سألوا الرسول آية تعنتا
منهم والا فقد جاءهم بآيات كثيرة فيها مقنع انتهى والضمير في وقالوا عائد على الكفار ولولا
تحضيض بمعنى هلا قل ان الله قادر على ان ينزل آية اي ان ما سألتموه من انزال آية الله قادر
على ذلك كما انزل الآيات السابقة فلا فرق في تعلق القدرة بالآيات المقترحة على سبيل
التعنت والآيات التي لم تقترح وقد اقترحتم آيات كانشقاق القمر فلم تجد عليكم ولا اثرت
فيكم وقلتم هذا سحر مستمر ولم تعتدوا بما انزل مع كثرته حتى كأنه لم ينزل شيء من الآيات
لان دأبكم العناد في آيات الله وقال الزمخشري على ان ينزل آية تضطرهم الى الايمان
كنتق الجبل على بني اسرائيل او آية ان جحدوها جاءهم العذاب ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله قادر
على ان ينزل تلك الآية وان صارفا من الحكمة صرفه عن انزالها وقال ابن عطية لا يعلمون
انها لو نزلت ولم يؤمنوا لعوجلوا بالعذاب ويحتمل لا يعلمون ان الله تعالى انما جعل المصلحة
في آيات معرضة للنظر والتأمل ليهتدي قوم ويضل آخرون انتهى والذي يظهر لا يعلمون
نفي عنهم العلم حيث فرقوا بين تعلق القدرة بالآيات التي نزلت وبين تعلقها بالآيات
المقترحة وتعلق القدرة بهما سواء لاجتماع المقترح وغير المقترح في الامكان فمن فرق بين المتماثلات
ولم ينتفع بما ورد منها فهو لا شك جاهل وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم قال ابن الانباري وموضع الاحتجاج من هذه الآية ان الله ركب في المشركين
عقولا وجعل لهم افهاما الزمهم بها ان يتدبروا امر الرسول صلى الله عليه وسلم كما جعل للدواب
والطير افهاما يعرف بها بعضها اشارة بعض وهدى الذكر منها لاتيان الانثى وفي ذلك
دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيها وقال ابن عطية المعنى في هذه الآية التنبيه على
آيات الله الموجودة في انواع مخلوقاته وقال الزمخشري فان قلت فما الغرض في ذكر
ذلك قلت الدلالة على عظم قدرته ولطف علمه وسعة سلطانه وتدبيره تلك الخلائق
المتفاوتة الاجناس المتكاثرة الاصناف وهو لها وما عليها مهيمن على احوالها
لا يشغله شأن عن شأن وان المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر
الحيوان انتهى والذي يظهر انه تعالى لما حكى عن هؤلاء قولهم لولا نزل عليه آية من ربه وكانوا
يعتبرون ما نزل من الآيات واجيبوا بان القدرة صالحة لانزال آية ولكن التي اقترحوها
ونبهوا على جهلهم حيث فرقوا بين آية وآية اخبروا انهم انفسهم وجميع الحيوان غيرهم مما تكون
في تعلق القدرة الالهية بالجميع فلا فرق بين خلوص من مكلف وما لم يكلف في تعلق القدرة
بها وابرازها من صرف العدم الى صرف الوجود فكأنه قيل القدرة تعلقت بالآيات كلها
مقترحها وغير مقترحها كما تعلقت بخلقكم وخلق سائر الحيوان فالامكان هو الجامع
بين كل ذلك ولذلك قال الا امم امثالكم يعني في تعلق القدرة بايجادها فتعلقها
بايجادكم وكذلك الآيات وفي ذلك اشارة الى ان الآيات الواردة على ايدي الانبياء عليهم
الصلاة والسلام قد تكون باختراع اعيان كالماء الذي نبع من بين الاصابع والطعام
الذي تكثر من قليل كما ان المخلوقات هي اعيان مخترعة وكانت النسبة مماثلة
الحيوان للانسان دون ذكر الجماد ودون ذكر ما بينهما من حيث قوة المماثلة
في الشعور بالاشياء والاهتداء الى كثير من المصالح بخلاف الجماد وان كانت القدرة تعلقت
بجميع المخلوقات ودابة تقدم شرحها ولكن هنا في سياق النفي مصحوبة بمن التي تفيد
استغراق الجنس فهي عامة تشمل كل ما يدب فيندرج فيها الطائر فذكر الطائر بعد ذكر
الدابة تخصيص بعد تعميم وذكر بعض من كل وصار من باب التجريد كقوله وجبريل
وميكال بعد ذكر الملائكة وانما جرد الطائر لان تصرفه في الجو دون غيره من الحيوان
ابلغ في القدرة وادل على عظمها من تصرف غيره من الحيوان في الارض جسم كثيف
يمكن تصرف الاجرام عليها والهواء جسم لطيف لا يمكن عادة تصرف الاجرام الكثيفة فيها

الا اظهار القدرة الالهية ولذلك قال تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السما ما يمسكهن
الا الله وجاء قوله في الارض اشارة الى تعميم جميع الاماكن لما كان لفظ من دابة وهو المتصرف
اي المتصرف منه عاشا وهو الارض وتشمل الارض البر والبحر ويطير بجناحيه تاكيد لقوله
ولا طاير لا يطير بجناحيه وليرفع المجاز الذي كان يحتمله قوله ولا طاير لو اقتصر عليه الا ترى
الى استعارة الطاير للعمل في قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه وقولهم طار لفلان
طاير كذا في القسمة اي سهمه وطاير للسعد والنحس وفيه تنبيه على تصور هيئته
على حالة الطيران واستحضار لمشاهدة هذا الفعل وجاء الوصف بلفظ يطير لانه مشعر
بالديمومة والغلبة لان اكثر احوال الطاير كونه يطير وقل ما يسكن حتى ان المحبوس
منها يكثر ولوعه بالطيران في المكان الذي حبس فيه من قفص وغيره وقرا ابن عباس
وفرقة ولا طير من غير الف وتقدم الكلام اهو جمع طاير او اسم جمع وقرا ابن
ابي عبلة ولا طاير بالرفع عطفا على موضع دابة وجوزوا ان يكون في الارض في موضع رفع صفة
على موضع دابة وكذلك يقتضي ان يكون يطير ويتعين ذلك في قراة ابن ابي عبلة والبا
في بجناحيه للاستعانة كقوله كتبت بالقلم والا امم هو خبر المبتدا الذي هو من دابة
ولا طاير وجمع الخبر وان كان المبتدا مفردا حملا على المعنى لان المفرد هنا للاستغراق
والمثلية هنا قال الزمخشري امثالكم مكتوبة ارزاقها واجالها واعمالها كما كتبت
ارزاقكم واجالكم واعمالكم انتهى وقال ابن عطية مماثلة للناس في الخلق والرزق
والحياة والموت والحشر وقال الطبري وغيره وهو مروي عن ابي هريرة واختاره
الزجاج المماثلة في انها تجازى باعمالها وتحاسب ويقتص لبعضها من بعض على ما روي
في الاحاديث وقال مكي في انها تعرف الله وتعبده وهو قول ابي عبيدة قال معناه
الا اجناس يعرفون الله ويعبدونه ويحمدونه ويسبحونه واليه ذهب طايفة من المفسرين
محتجين بقوله وان من شي الا يسبح بحمده ويسبحونه واليه ذهبت طايفة من المفسرين
وبقوله في صفة الحيوان كل قد علم صلاته وتسبيحه وبانه خاطب النمل وخاطب الهدهد
قال ابن عطية فقول مكي وهذا القول خلف انتهى وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون
المماثلة في اوصاف غير كونها امما وقال مجاهد الا اصناف مصنفة وقال ابو صالح
عن ابن عباس من المماثلة وقعت بينها وبين بني ادم من قبل ان بعضهم نفعه عن بعض
وقال علي بن عيسى امثالكم في الحاجة الى مدبر يدبرهم فيما يحتاجون اليه من قوت
يقوتهم ولباس يسترهم وكن يواريهم وروي عن ابي الدردا انه قال ابهمت عقول
البهايم عن كل شي الا عن اربعة اشيا الاله سبحانه وطلب الرزق ومعرفة الذكر الانثى
وتميز كل واحد منهما الى صاحبه وقيل المماثلة في كونها جماعات مخلوقة يشبه بعضها
بعضا ويانس بعضها ببعض ويتوالد كالانس وروي ابو سليمان الخطابي عن سفيان
ابن عيينة انه قرا هذه الاية وقال ما في الارض ادمي الا وفيه شبه من بعض البهايم
فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذيب ومنهم من ينبح نباح الكلاب ومنهم
من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشره شره الخنزير وفي رواية ومنهم من يشبه
الخنزير الذي اذا القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ولغ فيه ولذلك
تجد من الادميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ منها واحدة فان اخطات واحدة
حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواها عنه **ما فرطنا في الكتاب من شي** اي ما تركنا وما اغفلنا
والكتاب اللوح المحفوظ والمعنى وما اغفلنا فيه من شي لم نكتبه ولم نثبت ما وجب ان
يثبت قاله الزمخشري ولم يذكر غيره او القران وهو الذي يقتضيه سياق الاية
والمعنى وبدا به ابن عطية وذكر بعده اللوح المحفوظ فعلى هذا يكون قوله من شي على عمومه
وعلى القول الاول يكون من العام الذي يراد به الخاص فالمعنى من شي يدعو الى معرفته
الله وتكليفه وكثيرا ما يعنه بعض الظاهرية بقوله ما فرطنا في الكتاب من شي

عليه ص

يشير



يشير الى ان الكتاب تضمن الاحكام التكليفية كلها والتفريط التقصير وفعله ان يتعدى بفي
كقوله على ما فرطت في جنب الله واذا كان كذلك فيكون قد ضمن ما اغفلنا وما تركنا ويكون
من شي في موضع المفعول به ومن زايدة والمعنى ما تركنا وما اغفلنا في الكتاب شيا يحتاج
اليه من دلايل الالهية والتكاليف ويبعد جعل من هنا تبعيضية وان يكون التقدير ما فرطنا
في الكتاب بعض شي يحتاج اليه المكلف وان قاله بعضهم وحمل ابو البقا هنا من شي واقعا موقع
المصدر اي تفريطا قال وعلى هذا التاويل لا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على
ذكر كل شي صريحا ونظير ذلك لا يضركم كيدهم شيا اي ضررا انتهى وما ذكره من انه لا يبقى على هذا
التاويل حجة لمن ذكر ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفيا على جهة
العموم ويلزم من نفي هذا العموم نفي انواع المصدر وتنوع تشخصاته ونظير ذلك لا قيام
فهذا نفي عام فينتفي منه جميع انواع القيام وتشخصاته كقيام زيد وقيام عمرو
وما اشبه ذلك فاذا نفي التفريط على طريق العموم كان ذلك نفيا لجميع انواع التفريط
وتشخصاته ومتعلقاته فيلزم من ذلك ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شي **وقرا** الاعرج
وعلقمة ما فرطنا بتخفيف الرا والمعنى واحد وقال النقاش معنى فرطنا مخففة اخرنا كما قالوا
فرط الله عنك المرض اي ازاله **ثم الى ربهم يحشرون** الظاهر في الضمير انه عايد على ما تقدم
وهو الامم كلها من الطير والدواب وقال قوم هو عايد على الكفار والا على امم وما تخلل بينهما
كلام معترض واقامة حجج ويرجح هذا القول كونه جا بهم وبالواو والتي هي للعقلا ولو كان
عايدا على امم الطير والدواب لكان التركيب ثم الى ربها تحشر ويجاب عن هذا بانها لما كانت
ممثلة بما اراد اذا تقدم منها اجريت مجرى العقلا واصل الحشر الجمع ومنه فحشر فنادى والظاهر
انه يراد به البعث يوم القيامة وهو قول الجمهور فتحشر البهايم والدواب والطير وفي ذلك
حديث يرويه من الايمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة
البهايم والدواب والطيور وكل شي فيبلغ من عدل الله عز وجل انه ياخذ للجما من القرنا ثم يقول
كوني ترابا فذلك قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابن عباس
والحسن في اخرين حشر الدواب موتها لان الدواب لا تكليف عليها ولا ترجوا ثوابا ولا تخاف
عقابا انتهى ومن ذهب هذا المذهب تاول حديث ابي هريرة على معنى التمثيل في الحساب
والقصاص حتى يفهم كل مكلف انه لابد له منه ولا محيص وانه العدل المحض قال ابن عطية والقول
في الاحاديث المتضمنة ان الله يقتص للجما من القرنا انها كناية عن العدل وليست بحقيقة
قول مرذول ينحو الى القول بالرموز ونحوها انتهى وقال ابن فورك القول بحشرها مع بني
ادم اظهر انتهى وعلى القول بحشر البهايم مع الناس فاختلفوا في المعنى الذي يحشر لاجله
فذهب اهل السنة انها لاظهار القدرة على الاعادة وفي ذلك تخجيل لمن انكر ذلك فقال من يحيي
العظام وهي رميم وقالت المعتزلة يحشر الله البهايم والطير لايصال الاعواض اليها ولذلك قال
الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما روي انه ياخذ للجما من القرنا انتهى وطول
المعتزلة في ايصال التعويض عن الام البهايم وقرروها وان ذلك واجب على الله وفرعوا
فروعا واختلفوا في العوض اهو منقطع ام دايم فذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة
الى انه منقطع فبعد توفية العوض يجعلها ترابا وقال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دايما
وقيل تدخل البهايم الجنة وتعوض عن ما نالها من الالام التي حصلت لها في الدنيا ومذهب
اهل السنة ان الايجاب على الله تعالى محال **والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في
الظلمات** قال النقاش نزلت في بني عبد الدار ثم انسحبت على سواهم انتهى ومناسبة هذه
لما قبلها انه لما تقدم قوله انما يستجيب الذين يسمعون اخبر ان المكذبين في الايات صم لا يسمعون
من ينبههم فلا يستجيب احد منهم ولما كان قوله وما من دابة الاية منبها على عظيم قدرة الله
ولطيف صنعه وبديع خلقه ذكر ان المكذب باياته هو اصم عن سماع الحق ابكم عن النطق به والايات
هنا القران او ما ظهر على يدي الرسول من المعجزات او الدلايل والحجج ثلاثة اقوال والاخبار
عنهم بقوله صم وبكم في الظلمات الظاهر انه استعارة عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس

وكل ما قالته المعتزلة مبناه
على ان الله تعالى يجب عليه
ايصال الاعواض الى البهايم صح

لانهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر كقوله صم
وبكم في الظلمات الظاهر انه استعارة عن عدم الانتفاع الذهني بهذه الحواس لا انهم صم وبكم في الظلمات
حقيقة وجاء قوله في الظلمات كناية عن عمى البصيرة فهو ينظر لقوله صم بكم عمي لكن قوله
في الظلمات ابلغ من قوله عمي اذ جعلت ظرفا لهم وجمعت لاختلاف جهات الكفر كما قيل في قوله
وجعل الظلمات والنور على احد الاقوال وفي قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات وقال الجبائي
الاخبار عنهم بانهم صم وبكم في الظلمات حقيقة وذلك يوم القيامة يجعلهم صما وبكما في الظلمات
بفعلهم بذلك عن الجنة ويصيرهم الى النار ويعضد هذا التاويل قوله تعالى ونحشرهم يوم
القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم الاية وقال الكعبي صم وبكم محمول
على الشتم والاهانة على انهم كانوا كذلك في الحقيقة انتهى والظلمات ظلمات الكفر او حجب
تضرب على القلب فيظلم وتحول بينه وبين نور الايمان او ظلمات يوم القيامة ومنه قيل
ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا والشدايد لان العرب تعبر عن الشدة بالظلمة فتقولون يوم
مظلم اذا لقوا فيه شدة ومنه قوله

بني اسد هل تعلمون بلاءنا ... اذا كان يوم ذو كواكب مظلم

اربعة اقوال رابعها قاله الليث **من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم**
مفعول يشا محذوف تقديره من يشاء الله اضلاله يضلله ومن يشا هدايته يجعله ولا يجوز
في من فيهما ان يكون مفعولا ليشا للتعاند الحاصل بين الحاصل بين الشرطين فان قلت
يكون مفعولا ليشا على حذف مضاف تقديره اضلال من يشا الله وهداية من يشا الله محذوف
وانتهى من تمام ودل تم الجواب على هذا المفعول فالجواب ان ذلك لا يجوز لان ابا
الحسن الاخفش حكى عن العرب ان اسم الشرط غير الظرف والمضاف الى اسم الشرط لا بد ان يكون
عائدا على اضلال المحذوف او على من لا جايز ان يعود على اضلال فتكون كقوله يغشاه موج
من فوقه اذا الهاء تعود على ذي المحذوف من قوله او كظلمات التقدير او كذي ظلمات فت
لانه يصير التقدير اضلال من يشا الله يضلله اي يضلل الاضلال وهذا لا يصح ولا جايز
ان يعود على من الشرطية لانه اذذاك تخلو الجملة الجزائية من ضمير يعود على المضاف
الى اسم الشرط فلذلك لا يجوز فان قلت يكون التقدير من يشا الله بالاضلال
فيكون على هذا مفعولا مقدما لان يشا بمعنى اراد ويقال اراده الله بكذا قال الشاعر

اردت عرارا بالهوان ومن يرد ... عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

فالجواب انه لا يحفظ من كلام العرب تعدية شا بالباء لا يحفظ شاه الله بكذا
وانما يلزم من كون الشي في معنى الشي ان يعدى تعديته بل قد يختلف تعدية اللفظ الواحد
باختلاف متعلقه الاترى انك تقول دخلت الدار ودخلت في غمار الناس ولا يجوز دخلت
غمار الناس فاذا كان هذا واقعا في الفعل الواحد فلان يكون في الفعلين اجرى واذا تقرر
هذا فاعراب من يحتمل وجهين احدهما وهو الاولى ان يكون مبتدا جملة الشرط خبره والثاني
ان يكون مفعولا بفعل محذوف متاخر عنه يفسره فعل الشرط من حيث المعنى وتكون المسالة
من باب الاشتغال التقدير من يشق الله يشا اضلاله ومن يسعد يشا هدايته
يجعله على صراط مستقيم وظاهر الاية يدل على مذهب اهل السنة في ان الله تعالى
هو الهادي وهو الفاعل وان ذلك معذوق بمشيئته لا يسال عما يفعل وقد تاولت المعتزلة
هذه الاية كما تاولوا غيرها فقال ابو علي يضلله بخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس
من اهل اللطف ومعنى يجعله على صراط مستقيم يلطف به لان اللطف يجرى عليه وهذا
قول الزمخشري وقال غيره يضلله عن طريق الجنة ويجعله على صراط مستقيم
هو الصراط الذي يسلكه المومنون الى الجنة قالوا وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشا هذا
الاضلال الا لمن يستحق العقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمومنين **قل ارايتكم ان اتاكم
عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين** هذا ابتداء احتجاج
على الكفار الذين يجعلون لله شركا قال الكرماني ارايتكم كلمة استفهام وتعجب ليس لها

نظير وقال



وقال ابن عطية والمعنى ارايتكم اذا خفتم عذاب الله او خفتم هلاكا او خفتم الساعة اتدعون
اصنامكم وتلجئون اليها في كشف ذلك ان كنتم صادقين في قولكم انها الهة بل تدعون الله الخالق
الرازق فيكشف ما خفتموه ان شاء وتنسون اصنامكم اي تتركونهم فعبر عن الترك باعظم وجوهه
الذي هو مع الترك ذهول واغفال فكيف يجعل الهاً من هذه حاله في الشدايد وان كم عذاب
الله اتاكم خوفه واماراته واوايله مثل الجدب والباساء والامراض التي يخاف منها الهلاك
كالقولنج ويسعوا الى هذا التاويل ان لو قدرنا اتيان العذاب وحلوله لم يترتب ان يقول
بعد ذلك فيكشف ما تدعون لان ما قد صح حلوله ومضى لا يصح كشفه ويحتمل ان يريد باتيان الساعة
في هذه الاية ساعة موت الانسان انتهى ولا يضطر الى هذا التاويل الذي ذكره بل اذا حل
بالانسان العذاب واستمر عليه لا يدعوا الا الله وقوله لان ما صح حلوله ومضى لا يصح كشفه
ليس كما ذكر لان العذاب الذي يحل بالانسان هو جنس منه ما حصر وانقضى فذلك لا يصح
كشفه ومنه ما هو ملتبس بالانسان في الحال فيصح كشفه وازالته بقطع الله ذلك عن الانسان
ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قايما فلما
كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه فما انقضى من الضر الذي مسه لا يصح كشفه وما
هو ملتبس به كشفه الله تعالى فالضر جنس كما ان العذاب هنا جنس وقال مقاتل عذاب
الله هو العذاب الذي كان ياتي الامم الخالية وقال ابن عباس هو الموت ويعني والله اعلم
نفس ما ترى من الشدايد والجمهور على ان الساعة هي القيامة وارايت الهمزة فيها للاستفهام
فان كانت البصرية او التي لاصابة الرئة او العلمية الباقية على بابها لم يجز فيها الا تحقيق الهمزة
او تسهيلها بين بين ولا يجوز حذفها وتختلف التا باختلاف المخاطب ولا يجوز الحاق
الكاف بها وان كانت العلمية التي هي بمعنى اخبرني جاز ان تحقق الهمزة وبه قرا الجمهور في ارايتكم
وارايتم وارايت وجاز ان تسهل بين بين وبه قرا نافع وروي عنه ابدالها الفا محضة ويطول
مدها لسكونها وسكون ما بعدها وهذا البدل ضعيف عند النحويين الا انه قد سمع من كلام
العرب حكاه قطرب وغيره وجاز حذفها وبه قرا الكساي ومن حجته ذلك في كلام العرب
قال الشاعر   اريت ان جيت به املودا ... بل قد زعم الفرا انها لغة اكثر العرب
قال الفرا للعرب في ارايت لغتان ومعنيان احدهما ان يسال الرجل ارايت زيدا اي بعينك
فهذه مهموزة وثانيهما ان يقول ارايت وانت تقول اخبرني فها هنا تترك الهمزة ان شئت
وهو اكثر كلام العرب يومي الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى واذا كانت بمعنى اخبرني
جاز ان تختلف التا باختلاف المخاطب وجاز ان تتصل بها الكاف مشعرة باختلاف المخاطب
وتبقى التا مفتوحة كحالها للواحد المذكر ومذهب البصريين ان التا هي الفاعل وما لحقها
حرف يدل على اختلاف المخاطب واغنى عن اختلافه عن اختلاف التا ومذهب الكساي ان
الفاعل هو التا وان اداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول ومذهب الفرا ان التا هي حرف
خطاب كهي في انت وان اداة الخطاب بعده هي في موضع الفاعل استعيرت ضماير النصب للرفع
والكلام على هذه المذاهب ابطالا وتصحيحا مذكور في علم النحو وكون ارايت وارايتك بمعنى
اخبرني نص عليه سيبويه والاخفش والفرا والفارسي وابن كيسان وغيرهم وذلك
تفسير معنى لا تفسير اعراب قالوا فتقول العرب ارايت زيدا ما صنع فالمفعول الاول ملتزم
فيه النصب ولا يجوز فيه الرفع باعتبار تعليق ارايت وهو جايز في علمت ورات الباقية على
معنى علمت المجردة من معنى اخبرني لان اخبرني لا تعلق فكذلك ما كان بمعناها والجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني قال سيبويه وتقول ارايتك زيدا ابو من هو وارايتك عمرا
اعندك هو ام عند فلان لا يحسن فيه الا النصب في زيد الاترى انك لو قلت ارايت ابو من انت
وارايت ازيد ثم ام فلان لم يحسن لان فيه معنى اخبرني عن زيد ثم قال سيبويه وصار الاستفهام
في موضع المفعول الثاني وقد اعترض كثير من النحاة على سيبويه وخالفوه وقالوا كثيرا ما تعلق
ارايت وفي القران من ذلك كثير منه قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون

أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى أرأيت إن كذب وتولى ألم يعلم وقال الشاعر

أريت إن جاءت به أملودا • مرجلاً ويلبس البرودا

أقائلن أحضروا الشهودا

وذهب الكسائي إلى أن الجملة الاستفهامية في أرأيتك زيداً ما صنع بدل من أرأيت وزعم
أبو الحسن أن أرأيتك إذا كانت بمعنى أخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة
التي بعدها الاستفهام لأن أخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم أيضاً أنها تخرج عن بابها
بالكلية وتضمن معنى أما أو تنبه وجعل من ذلك قوله تعالى قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة
فإني نسيت الحوت وقد أمعنا الكلام على أرأيت وشبهها في كتابنا المسمى بالتذييل في شرح
التسهيل وجمعنا فيه ما لا يوجد مجموعاً في كتاب فينبغي أن ينظر فيه ونحن نتكلم على كل ما كان
يقع منه أرأيت في القرآن بخصوصيته فنقول الذي نختاره أنها باقية على حكمها من التعدي
إلى اثنين فالأول منصوب والذي لم نجده بالاستقراء إلا جملة استفهامية أو قسمية فإذا تقرر
هذا فنقول المفعول الأول في هذه الآية محذوف والمسألة من باب التنازع تنازع أرأيتكم والشرط
على عذاب الله فأعمل الثاني وهو أتاكم فارتفع عذاب به ولو أعمل الأول لكان التركيب عذاب
بالنصب ونظيره اضرب إن جاءك زيد على إعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من إعمال الأول
وأما المفعول الثاني فهي الجملة من الاستفهام أغير الله تدعون والرابط لهذه الجملة بالمفعول
الأول محذوف تقديره أغيره تدعون لكشفه والمعنى قل أرأيتكم عذاب الله إن أتاكم أو الساعة
إن أتتكم أغير الله تدعون لكشفه أو كشف نوازله وزعم أبو الحسن أن أرأيتكم في هذه الآية
بمعنى أما فتكون أبداً بعد الشرط وظروف الزمان والتقدير أما إن أتاكم عذابه والاستفهام
جواب أرأيت لا جواب الشرط وهذا إخراج لأرأيت عن مدلولها بالكلية وقد ذكرنا تخريجها
على ما استقر فيها فلا يحتاج إلى هذا التأويل البعيد وعلى ما زعم أبو الحسن لا يكون لأرأيت
مفعولان ولا مفعول واحد وذهب بعضهم إلى أن مفعول أرأيتكم محذوف ودل عليه الكلام
تقديره أرأيتكم عبادتكم الأصنام هل تنفعكم عند مجيء الساعة ودل عليه قوله أغير الله تدعون
وقال آخرون لا يحتاج هنا إلى مفعول لأن الشرط وجوابه قد حصلا معنى المفعول وهذان
القولان ضعيفان وأما جواب الشرط فذهب الحوفي إلى أن جوابه أرأيتكم قدم لدخول جوابه
ألف الاستفهام عليه وهذا لا يجوز عندنا وإنما يجوز تقديم جواب الشرط عليه
في مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرد وذهب غيره إلى أنه محذوف فقدره الزمخشري
فقال إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة من تدعون وإصلاحه بدخول الفاء أي فمن تدعون
لأن الجملة الاستفهامية متى وقعت جواباً للشرط فلا بد فيها من الفاء وقدره غيره إن أتاكم
عذاب الله أو أتتكم الساعة دعوتم الله ودل عليه الاستفهام في قوله أغير الله تدعون
وقال الزمخشري ويجوز أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله لأنه لو تعلق به لكان جواباً
للشرط إذا كان استفهاماً بالحرف لا يكون إلا بهل مقدماً عليها الفاء نحو إن قام زيد فهل تكرمه
ولا يجوز ذلك في الهمزة لا يتقدم الفاء على الهمزة ولا تتأخر عنها ولا يجوز رفعها فلا
يجوز إن قام زيد فأتكرمه ولا أفتكرمه ولا أتكرمه بل إذا جاء الاستفهام جواباً للشرط
لم يكن إلا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقل الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضاً من
وجه آخر لأنا قد قررنا أن أرأيتك متعد إلى اثنين أحدهما في هذه الآية محذوف وأنه
من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلتها جواب الشرط
لم يكن إلا بما يصح وقوعه بعد الفاء لا قبلها هكذا نقله الأخفش عن العرب ولا يجوز أيضاً من وجه
الآخر قد قررنا أن أرأيتك متعد إلى اثني أحدهما في هذه الآية محذوف وأنه لانا
من باب التنازع والآخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلتها جواب الشرط لبقيت
أرأيتكم متعدية إلى واحد وذلك لا يجوز وأيضاً التزام العرب في الشرط الجائي بعد أرأيت
مضي الفعل دليل على أن جوابه محذوف لأنه لا يحذف جواب الشرط إلا عند مضي فعله
قال تعالى قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم قل أرأيتم
إن أتاكم عذابه بياتاً قل أرأيتم إن جعل الله أفرأيت إن متعناهم سنين أرأيت





إن كذب وتولى ألم يعلم إلى غير ذلك من الآيات وقال الشاعر أريت إن جاءت به أملودا
وأيضاً فمجيء الجملة الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على أنها ليست جواب الشرط إذ لا يصح
وقوعها جواباً للشرط وقال الزمخشري فإن قلت إن علقت الشرط به يعني بقوله أغير
الله فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون إليه مع قوله أو أتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف
عن المشركين قلت قد اشترط في الكشف المشيئة وهو قوله إن شاء إيذاناً بأنه إن فعل
كان له وجه من الحكمة إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه انتهى وهذا مبني على أنه يجوز
أن يتعلق الشرط بقوله أغير الله وقد استدل النحاة على أن ذلك لا يجوز وتلخص في جواب الشرط
أقوال أحدها أنه مذكور وهو أرأيتكم المتقدم والآخر أنه مذكور وهو أغير الله تدعون
والثالث أنه محذوف تقديره من تدعون والرابع أنه محذوف تقديره دعوتم الله هذا ما وجدناه
منقولاً والذي نذهب إليه غير هذه الأقوال وهو أن يكون محذوفاً لدلالة أرأيتكم عليه وتقديره
إن أتاكم عذاب الله فأخبروني أتدعون غير الله لكشفه كما تقول أخبرني عن زيد إن جاءك ما تصنع
به التقدير إن جاءك فأخبرني فحذف الجواب لدلالة أخبرني عليه ونظير ذلك أنت ظالم إن فعلت
التقدير فأنت ظالم فحذف فأنت ظالم وهو جواب الشرط لدلالة ما قبله عليه وهذا
التقدير الذي قدرناه وهو الذي يقتضيه قواعد العربية وغير الله عني به الأصنام التي كانوا
يعبدونها وتقديم المفعول هنا بعد الهمزة يدل على الإنكار عليهم دعاء الأصنام إذ لا ينكر
الدعاء إنما ينكر أن الأصنام يدعى كما يدعى كما تقول أزيداً تضرب لا تنكر الضرب ولكن تنكر أن
يكون محله زيداً قال الزمخشري بكتهم بقوله أغير الله تدعون بمعنى أتخصون آلهتكم
بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضر أم تدعون الله دونها انتهى وقدره بمعنى أتخصون
لأن عنده تقديم المفعول يؤذن بالتخصيص والحصر وقد تكلمنا فيما سبق في ذلك وأنه لا يدل
على الحصر والتخصيص وهذه الآية عند علماء البيان من باب استدراج المخاطب وهو
أن يلين الخطاب ويمزجه بنوع من التلطف والتعطف حتى يوقع المخاطب في أمر
يعترف به فيقوم الحجة عليه والله تعالى خاطب هؤلاء الكفار بلين من القول وذكرهم
أنهم لا يدعون منه وهو أنهم كانوا إذا مسهم الضر دعوا الله لا غيره وجواب إن كنتم
صادقين محذوف تقديره إن كنتم صادقين في دعواكم أن غير الله إله فهل تدعونه
لكشف ما يحل بكم من العذاب **بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء**
**وتنسون ما تشركون** إياه ضمير نصب منفصل وتقدم الكلام عليه في قوله إياك نعبد
مستوفى وقال ابن عطية هنا إياه اسم مضمر أجري مجرى المظهرات في أنه يضاف أبداً انتهى
وهذا مخالف لمذهب سيبويه لأن مذهب سيبويه رحمه الله أن ما اتصل بإيا من دليل
تكلم أو خطاب أو غيبة هو حرف لا اسم أضيف إليه إيا لأن المضمر عنده لا يضاف لأنه أعرف
المعارف فلو أضيف لزم من ذلك تنكيره حتى يضاف ويصير إذ ذاك معرفة بالإضافة
لا يكون مضمراً وهذا فاسد وتجيئه هنا مقدماً على فعله دليل على الاعتناء بذكر المفعول
وعند الزمخشري أن تقديمه دليل على الحصر والاختصاص ولذلك قال بل تخصونه
بالدعاء دون الآلهة والاختصاص عندنا والحصر فهم من سياق الكلام لا من تقديم المفعول
على العامل وبل هنا للإضراب والانتقال من شيء إلى شيء من غير إبطال لما تضمنه الكلام
السابق من معنى النفي لأن معنى الجملة السابقة النفي وتقديرها ما تدعون أصنامكم
لكشف العذاب وهذا كلام حق لا يمكن فيه الإضراب بمعنى الإبطال وما من قوله ما تدعون
الأظهر أنها موصولة أي فيكشف الذي تدعون قال ابن عطية ويصح أن تكون ظرفية
انتهى ويكون تقدير المحذوف فيكشف موجب دعائكم وهو العذاب وهذه دعوى محذوف
غير متعين وهو خلاف الظاهر والضمير في إليه عائد على ما الموصولة أي إلى كشفه
ودعا بالنسبة إلى متعلق الدعاء يتعدى بإلى قال الله تعالى وإذا دعوا إلى الله
وقال الشاعر

وإن دعوت إلى جلى ومكرمة • يوماً سراة كرام الناس فادعينا

ويتعدى باللام أيضاً قال الشاعر • وإن أدع للجلى أكن من حماتها

وقال احمد دعوت لانا بني سورا وقال ابن عطية والضمير في اليه يحتمل أن يعود الى الله
بتقدير فيكشف ما تدعون فيه الى الله انتهى وهذا ليس بجيد لان دعا بالنسبة الى مجيب
الدعا انما يتعدى لمفعول به دون حرف جر قال تعالى ادعوني استجب لكم أجيب دعوة
الداعي اذا دعاني ومن كلام العرب دعوت الله سميعا ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله
بمعنى دعوت الله الا انه يمكن ان يصح كلامه بدعوى التضمين التضمين يدعون بمعنى يلجؤن
كانه قيل فيكشف ما يلجؤن فيه بالدعا الى الله لكن التضمين ليس بقياس ولا يصار
اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة تدعوا هنا اليه وعلق تعالي الكشف بمشيته اي
ان يتفضل بالكشف فعل وان لم يشا لم يفعل لا يجب عليه شي قال الزمخشري
ان شاء ان اراد ان يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة انتهى وفي قوله ولم تكن مفسدة دسيسة
الاعتزال وظاهر قوله وتنسون ما تشركون النسيان حقيقة والذهول والغفلة عن
الاصنام لان الشخص اذا دهمه ما لا طاقة له به فغير مجرد خاطره من كل شي الا من الله الكاشف
لذلك الدامر فيكاد يصير كالتائه كالملجأ الي التعلق بالله والذهول عن من سواه فلا يذكر
غير الله القادر على كشف ما دهم وقال الزمخشري وتنسون ما تشركون وتتركون آلهتكم
وتعدا نيه نعده وقال ابن عطية تتركونهم وتعرضهم قوله هذا وسمته الزجاج قال
تتركونهم لعلمكم انهم في الحقيقة لا يضرون ولا ينفعون وقال النحاس هو مثل قوله
ولقد عهدنا الي ادم من قبل فنسي وقيل يعرضون اعراض الناسي لليأس من النجاة
من قبله وما موصولة اي وتنسون الذي تشركون وقيل ما مصدرية اي وتنسون
اشراككم ومعنى هذه الجمل بل لا تلجأ لكم الا الله واصنامكم مطرحة منسية قاله ابن عطية
**ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون**
هذه تسلية للرسول وان عادة اممهم مع رسلهم التكذيب والمبالغة في قسوة القلوب
حتى هم اذا اخذوا بالبلايا لا يتذللون لله ولا يسالونه كشفها وفي قوله الامم الذين بعث الله
اليهم الرسل ابلغ انحرافا واشد شكيمة واجلد من الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ خاطبهم تعالى بقوله قل ارايتكم الاية واخبر انهم عند الازمات لا يدعون
لكشفها الا الله تعالي وفي الكلام حذف التقدير ولقد ارسلنا الرسل الى امم من قبلك
فكذبوا فاخذناهم وتقدم تفسير الباساء والضراء والترجي هنا بالنسبة الى البشر اي لو راي
احد ما حل بهم لرجا تضرعهم وابتهالهم الى الله في كشفه والاخذ الامساك بقوة وبطش
وقهر وهو هنا مجاز عن متابعة العقوبة والملازمة والمعنى لعاقبناهم في الدنيا
**فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا** لولا هنا حرف تحضيض يليها الفعل ظاهرا او مضمرا
ويفصل بينهما بمعمول الفعل من مفعول به وظرف كهذه الاية فصل بين لولا وتضرعوا
باذ وهي معمولة لتضرعوا والتحضيض يدل على انه لم يقع تضرعهم حين جاء الباس
فمعناه اظهار معاتبة مذنب غايب واظهار سوء فعله ليتحسر عليه المخاطب واسناد
المجيء الي الباس مجاز عن وصوله اليهم والمراد وامل الباس وعلاماته **ولكن قست**
**قلوبهم** اي صلبت وصبرت على ملاقاة العذاب لما اراد الله من كفرهم ووقوع لكن هنا
حسن لان المعنى انتفاء التذلل عند مجيء الباس ووجود القسوة الدالة على العتو
والتعزز فوقعت لكن بين ضدين وهما اللين والقسوة وكذا ان كانت القسوة عبارة
عن الكفر فعبر بالسبب عن المسبب والضراعة عبارة عن الايمان فعبر بالسبب عن المسبب
كانت ايضا واقعة بين ضدين تقول قسا قلبه فكفر وامن فتضرع **وزين لهم الشيطان**
**ما كانوا يعملون** يحتمل ان تكون الجملة داخلة تحت الاستدراك ويحتمل ان تكون
استينافا اخبارا والظاهر الاول فيكون الحامل على ترك التضرع قسوة قلوبهم واعجابهم
باعمالهم التي كان الشيطان سببا في تحسينها لهم **فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم**
**ابواب كل شي** اي فلما تركوا الاتعاظ والازدجار بما ذكروا به من الباس استدرجناهم
بتيسير مطالبهم الدنياوية وعبر عن ذلك بقوله فتحنا عليهم ابواب كل شي اذ يقتضي شمول

الخيرات



الخيرات وبلوغ الطيبات **حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة** معنى هذه الجمل معنى
قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وفي الحديث
الصحيح عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا رايتم
الله تعالي يعطي العباد ما يشاؤون على معاصيهم فانما ذلك استدراج منه لهم ثم تلا
فلما نسوا ما ذكروا به الاية الابواب استعارة عن الاسباب التي هياها الله لهم
المقتضية لبسط الرزق عليهم والابهام في هذا العموم لتهويل ما فتح عليهم وتعظيمه
وعني الفتح بفرحهم بما اوتوا وترتب على فرحهم اخذهم بغتة اي اهلاكهم فجاة وهو اشد
الاهلاك اذ لم يتقدم شعور به فتتوطن النفس على لقائه ابتلاهم اولا بالباساء والضراء
فلم يتعظوا ثم نقلهم الى ما اوجب سرورهم من اسباغ النعم عليهم فلم يجد ذلك عندهم
ولا قصدوا الشكر ولا اصغوا الي انابة بل لم يحصلوا الا على فرحهم بما اسبغ عليهم قال
محمد بن النضر الحارثي امهل هؤلاء القوم عشرين سنة **فاذا هم مبلسون** اي باهتون
يائسون لا يحيرون جوابا وقرا ابن عامر فتحنا بالتشديد التا والتشديد للتكثير
الفعل واذا هي الفجائية وهي حرف على مذهب الكوفيين وظرف مكان وتنسب الى
سيبويه وظرف زمان وهو مذهب الرياشي والعامل فيها اذا قلنا بظرفيتها
هو خبر المبتدا اي ففي ذلك المكان هم مبلسون اي مكان اقامتهم او ذلك الزمان
هم مبلسون واصل الابلاس الاطراق لحلول نقمة او زوال نعمة قال الحسن
مكتئبون وقال السدي هالكون وقال ابن كيسان وقطرب خاشعون وقال
ابن عباس متحيرون وقال الزجاج متحسرون وقال ابن جرير الساكت مع انقطاع
الحجة **فقطع دابر القوم الذين ظلموا** عبارة عن استئصالهم بالهلاك والمعنى
فقطع دابرهم ونبه على سبب الاستئصال بذكر الوصف الذي هو الظلم وهو هنا الكفر
والدابر التابع للشي من خلفه يقال دبر الولد والده يدبره وفلان وفلان القوم يدبرهم دبورا
ودبرا اذا كان اخرهم وقال امية بن ابي الصلت
• فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم • فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا •
قال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل
يقال قطع الله دابره اي اذهب اصله وقرا عكرمة فقطع دابر بفتح القاف والطاء
والراء اي فقطع الله وهو التفات اذ فيه الخروج من ضمير المتكلم الي ضمير الغائب
**والحمد لله رب العالمين** قال الزمخشري ايذان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة
وانه من اجل النعم واجزل القسم انتهى والذي يظهر انه تعالي لما ارسل الرسل الى هؤلاء
الامم فكذبوهم واذوهم فابتلاهم الله تارة بالبلاء وتارة بالرخا فلم يؤمنوا فاهلكهم واستراح
الرسل من شرهم وتكذيبهم وصار ذلك نعمة في حق الرسل اذ انجز الله وعده على السنتهم
بهلاك مكذبيهم فناسب هذا الفعل كله الختم بالحمد له **قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم**
**وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به** لما ذكر اولا تهديدهم باتيان العذاب
او الساعة كان ذلك اعظم من هذا التهديد فاكد خطاب الضمير بحرف الخطاب فقيل
ارايتكم ولما كان هذا التهديد اخف من ذلك لم يؤكد به بل اكتفى بخطاب الضمير فقيل ارايتم
وفي تلك وهذه الاستدلال على توحيد الله وانه المتصرف في العالم الكاشف للعذاب
والمنزل لما شاء بعد الذهاب وان آلهتهم لا تغني عنهم شيئا والظاهر من قوله اخذ سمعكم
وابصاركم انه اذهاب للحاسة السمعية والبصرية فيكون اخذا حقيقيا وقيل هو اخذ
معنوي والمراد اذهاب نور البصر بحيث يحصل العمى واذهاب سمع الاذن بحيث يحصل الصمم
وتقدم الكلام على افراد السمع وجمع البصر الابصار وعلى الختم على القلوب في اول البقرة
فاغنى عن اعادته ومفعول ارايتم الاول محذوف والتقدير قل ارايتم سمعكم وابصاركم
ان اخذها الله والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية كما تقول ارايتك زيدا ما يصنع

وقد قررنا ذلك من باب الاعمال أعمل الثاني وحذف من الاول واوضحنا كيفية ذلك في الاسرى
قيل هذه والضمير في به افرده اجراء له مجرى اسم الاشارة كانه قيل يأتيكم بذلك ويكون التقرير
بما اخذ وختم عليه وقيل يعود على السمع بالتصريح ويدخل فيه القلوب والابصار وقيل هو عايد
على الهدي الذي يدل عليه المعنى لان اخذ السمع والبصر والختم على القلوب سبب الضلال
والصد لطرق الهداية ومن اله استفهام معناه النفي نبههم على انه ليس لهم سواه فلا تتعلق
بغيره الا ينفع ولا يضر قال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على الحال
والعامل في الحال ارايتم كقوله اضربه ان خرج اي خارجا وجواب الشرط ما تقدم مما دخلت عليه
همزة الاستفهام انتهى وهذا الاعراب تخليط **انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون**
روى ابو قرة والمسيبي عن نافع به انظر بضم الهاء وهي قراءة الاعرج وانظر خطاب
للسامع وتصريف الايات قال مقاتل تخويفهم باخراج الاسماع والابصار والقلوب وبما صنع
بالامم السالفة وقال ابن فورك تصريفها مرة تاتي بالنقمة ومرة تاتي بالنعمة ومرة
بالترغيب ومرة بالترهيب وقيل نتابع لهم الحجج ونضرب لهم الامثال وقيل نوجهها الى
الانشاء والافناء والاهلاك وقيل الايات على صحة توحيده وصدق نبيه والصدف
والصدوف الاعراض والنفور قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والسدي
يصدفون يعرضون ولا يعتبرون وقرا بعض القراء كيف نصرف من صرف ثلاثيا
**قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون**
هذا تهديد ثالث والاول باحد الامرين العذاب او الساعة والثاني بالاخذ والختم والثالث
بالعذاب فقط قيل بغتة فجاة لا يتقدم لكم به علم وجهرة تبدو لكم مخايله ثم ينزل وقال
الحسن بغتة ليلا وجهرة نهارا وقال مجاهد بغتة فجاة امنين وجهرة وهم ينظرون ولما
كانت البغتة تضمنت معنى الخفية صح مقابلتها بالجهرة وبدئ بها لانها اردع من الجهرة والجملة
من قوله هل يهلك معناها النفي اي ما يهلك الا القوم الظالمون ولذلك دخلت الا وهي
في موضع المفعول الثاني لارايتكم والرابط محذوف اي هل يهلك به والاول من مفعولي
ارايتكم محذوف من باب الاعمال لما قررناه ولما كان التهديد شديدا جمع فيه بين اداتي الخطاب
والخطاب لكفار قريش والعرب وفي ذكر الظلم تنبيه على علة الاهلاك والمعنى هل يهلك
الا انتم لظلمكم وقرا ابن محيصن هل يهلك مبنيا للفاعل **وما نرسل المرسلين**
**الا مبشرين ومنذرين** اي مبشرين بالثواب ومنذرين بالعقاب وانتصب مبشرين ومنذرين
على الحال وفيهما معنى العلية اي ارسلناهم للتبشير والانذار لا لان يقترح عليهم الايات
بعد وضوح ما جاءوا به وتبيين صحته **فمن امن واصلح** اي من صدق بقلبه واصلح في عمله
**فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون**
جعل العذاب ماسا كانه ذو حياة يفعل بهم ما شاء من الالام وقرا علقمة نمسهم العذاب
بالنون من امس وادغم الاعمش العذاب بما كابي عمرو وقرا يحيى بن وثاب والاعمش
يفسقون بكسر السين **قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم**
**اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي** قال الزمخشري اي لا ادعي ما يستبعد في العقول
ان يكون لبشر من ملك خزائن الله وهي قسمه بين الخلق وارزاقه وعلم الغيب واني من
الملائكة الذين هم اشرف جنس خلقه الله وافضله واقربه منزلة منه اي لم ادع الالهية ولا
ملكية لانه ليس بعد الالهية منزلة ارفع من منزلة الملائكة حتى تستبعدوا دعواي
وتستنكروها وانما ادعي ما كان مثله لكثير من البشر وهو النبوة وما قاله من ان المعنى
اني لا اقول لكم اني لست باله فاتصف بصفاته من كينونة خزائنه عندي وعلم الغيب
وهو قول الطبري والاظهر انه يريد انه بشر لا شيء عنده من خزائن الله ولا من قدرته
ولا يعلم شيئا مما غاب عنه قاله ابن عطية واما قول الزمخشري في الملائكة هم اشرف
جنس خلقه الله وافضله واقربه منزلة فهو جار على مذهب المعتزلة ان الملك افضل خلق الله

وقد



وقد استدل الجبائي بهذه الاية على ان الملائكة افضل من الانبياء قال لان معنى الاية لا ادعي
منزلة فوق منزلتي فلولا ان الملك افضل لم يصح ذلك قال القاضي اذا كان الغرض مما نفى
طريقة التواضع فالاقرب ان يدل على ان الملك افضل وان كان نفى قدرته على افعال لا تقوى
عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل انتهى وقد تكلمنا على ذلك في قوله ولا الملائكة
المقربون وقال ابن عطية ويبطل قوة اللفظ في هذه الاية ان الملك افضل من البشر
وليس ذلك بلازم من هذا الموضع وانما الذي يلزم منه ان الملك اعظم موقعا في انفسهم
واقرب الى الله والتفضيل يعطيه المعنى عطاء خفيا وهو ظاهر من ايات اخر وهي مسئلة
خلاف وما يوحى يريد به القران وسائر ما ياتي به الملك اي في ذلك عبر وايات لمن تامل
ونظر انتهى وقال الكلبي خزائن الله مقدوراته من اغناء الفقير وافقار الغني وقال
مقاتل الرحمة والعذاب وقيل اياته وقيل مجموع هذا لقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه
قيل وهذه الثلاث جواب لما سأله المشركون فالاول جواب لقولهم ان كنت رسولا ف
فاسأل الله حتى يوسع علينا خزائن الدنيا والثاني جواب ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع
في المستقبل من المصالح والمضار فنستعد لتحصيل تلك ودفع هذه والثالث جواب
لقولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق انتهى وقال الزمخشري
**فان قلت** اعلم الغيب ما محله من الاعراب **قلت** النصب عطفا على محل قوله خزائن
الله لانه من جملة المقول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول انتهى ولا يتعين ما قاله
بل الظاهر انه معطوف على لا اقول لا معمول له فهو امر انه يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث
فهي معمولة للامر الذي هو قل وغاير في متعلق النفي فنفى قوله عندي خزائن الله وقوله اني
ملك ونفى علم الغيب ولم يات التركيب ولا اقول اني اعلم الغيب لان كونه ليس عنده خزائن
الله من ارزاق العباد وقسمهم معلوم وذلك للناس كلهم فنفى ادعاء ذلك وكونه بصورة
البشر لم ينفهما من اصلهما لان انتفاء ذلك من اصله معلوم عندهم فنفى ان يكابرهم في ادعاء
شيء يعلمون خلافه قطعا ولما كان علم الغيب امرا يمكن ان يظهر على لسان البشر بل قد
يدعيه كثير من الناس كالكهان وضراب الرمل والمنجمين وكان صلى الله عليه وسلم
قد اخبر باشياء من المغيبات وطابقت ما اخبر به نفى علم الغيب من اصله فقال ولا اعلم الغيب
تنصيصا على محض العبودية والافتقار وان ما صدر عنه من اخبار بغيب انما هو من
الوحي الوارد عليه لا من ذات نفسه فقال ان اتبع الا ما يوحى الي كما قال فيما حكى الله
عنه ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء وكما اثر عنه عليه الصلاة
والسلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان يعلمني ربي وجاء هذا النفي على سبيل الترقي
فنفى اولا ما يتعلق به رغبات الناس اجمعين من الارزاق التي هي قوام الحياة الجسمانية
ثم نفى ثانيا ما يتعلق به وتتشوق اليه النفوس الفاضلة من معرفة ما يجهلون وتعرف
ما يقع من الكوائن ثم نفى ثالثا ما هو مختص بذاته من صفة الملكية التي هي مباينة لصفة
البشرية فترقى في النفي من عام الى خاص الى اخص ثم حصر ما هو عليه في احواله كلها بقوله
ان اتبع الا ما يوحى الي اي انا متبع ما اوحى الله غير شارع شيئا من جهتي وظاهره حجة
لنفاة القياس **قل هل يستوي الاعمى والبصير** اي هل يستوي الناظر المفكر في الايات
والمعرض الكافر الذي اهمل النظر قال ابن عباس الكافر والمؤمن وقال ابو جبير الضال
والمهتدي وقيل الجاهل والعالم وقال الزمخشري مثل للضلال والمهتدين ويجوز ان يكون
مثلا لمن اتبع ما يوحى اليه ومن لم يتبع او لمن ادعى المستقيم وهو النبوة والمحال وهو الالهية
والملكية **افلا تتفكرون** هذا عرض وتحضيض معناه الامر فتفكروا ولا تكونوا
ضالين اشباه العمي او فكروا فتعلمون اني لا اتبع الا ما يوحى الي او فتعلمون اني
لا ادعي ما لا يليق بالبشر **وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم** لما اخبر انه
لا يتبع الا ما يوحى اليه امره الله تعالى ان ينذر به فقال وانذر به اي بما اوحي اليك
وقيل يعود على الله اي بعذاب الله وقيل يعود على الحشر وهو مامور بانذار الخلايق

وان ما كسوص

كلهم وإنما خص بالإنذار هنا من خاف الحشر لأنه مظنة الإيمان وكأنه قيل الكفرة الموصوفون دعهم ورأيهم وأنذر بالقرآن من يرجى إيمانه وروى أبو صالح عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في الموالي منهم بلال وصهيب وخباب وعمار ومهجع وسلمان وعامر بن فهيرة وسالم مولى أبي حذيفة وظاهر قوله الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم عموم من خاف الحشر وآمن بالبعث من مسلم ويهودي ونصراني فلا يختص بالمسلمين المقرين بالبعث إلا أنهم مفرطون في العمل فينذرهم بما أوحي إليه لعلهم يتقون أي يدخلون في زمرة أهل التقوى ولا بأهل الكتاب ولا بناس من المشركين علم من حالهم أنهم يخافون إذا سمعوا بحديث البعث أن يكون حقا فيهلكوا فهم ممن يرجى أن ينجع فيهم الإنذار دون المتمردين منهم ويخافون باق على حقيقته أي يخافون ما يترتب على الحشر من مؤاخذتهم بذنوبهم وأما الحشر فمتحقق وقال الطبري يخافون هنا يعلمون ومعنى إلى ربهم أي إلى جزاء ربهم أي موعوده وقد تعلق بهذه الآية المجسمة بأن الله في حيز ومكان مختص وجهة معينة لأن كلمة إلى لانتهاء الغاية **ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع** قال الزمخشري في موضع الحال من يحشروا بمعنى يخافون أن يحشروا غير منصورين ولا مشفوعا لهم ولا بد من هذه الحال لأن كلا محشور فالمخوف إنما هو الحشر على هذه الحال وقال ابن عطية إن جعلناه داخلا في الخوف كان في موضع على الحال أي يخافون أن يحشروا في حال من لا ولي له ولا شفيع فهي مخصصة بالمؤمنين المسلمين لأن اليهود والنصارى يزعمون أن لهم شفعاء وأنهم أبناء الله ونحو هذا من الأباطيل وإن جعلناه إخبارا من الله عن صفة الحال يومئذ فهي عامة للمسلمين وأهل الكتاب **لعلهم يتقون** ترجية لحصول تقواهم إذا حصل الإنذار **ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه** قال سعد بن أبي وقاص نزلت فينا ستة في وفي ابن مسعود وصهيب وعمار والمقداد وبلال قالت قريش إنا لا نرضى أن نكون لهؤلاء تبعا فاطردهم عنك فنزلت وقال خباب بن الأرت فينا نزلت كنا ضعفاء عند النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا بالغداة والعشي ما ينفعنا فقال الأقرع بن حابس وعيينة ابن حصن إنا من أشراف قومنا وإنا نكره أن يرونا معهم فاطردهم إذا جالسناك فنزلت فأتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فدنونا منه حتى وضعنا ركبنا على ركبته وهذا فيه بعد لأن الآية مكية وهؤلاء الأشراف لم يفدوا إلا بالمدينة وفي رواية عن خباب فلما أراد أن يقوم قام وتركنا فأنزل الله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الآية فكان يقعد معنا فإذا بلغ الوقت الذي يقوم فيه قمنا وتركناه حتى يقوم وروى العوفي عن ابن عباس أن ناسا من الأشراف قالوا نؤمن بك وإذا صلينا خلفك فأخر هؤلاء الذين معك فيصلوا خلفنا فيكون الطرد تأخيرهم عن الصف لا طردهم من المجلس وروايات هذه الأسباب بزيادة ونقص ومضمونها أن ناسا من أشراف العرب سألوا من الرسول طرد فقراء المؤمنين عنه فنزلت ولما أمره تعالى بإنذار غير المتقين لعلهم يتقون أردف ذلك بتقريب المتقين وإكرامهم ونهاه عن طردهم ووصفهم بموافقة ظاهرهم لباطنهم من دعاء ربهم وخلوص نياتهم والظاهر في قوله يدعون ربهم يسألونه ويلجؤون إليه ويقصدونه بالدعاء والرغبة وبالغداة والعشي كناية عن الزمان الدائم ولا يراد بهما خصوص زمانهما كما تقول الحمد لله بكرة وأصيلا تريد في كل حال فكنى بالغداة عن النهار وبالعشي عن الليل أو خصهما بالذكر لأن الشغل فيهما غالب على الناس ومن كان في هذين الوقتين يغلب عليه ذكر الله ودعاؤه كان في وقت الفراغ أغلب عليه وقيل المراد بالدعاء الصلاة المكتوبة فقال الحسن ومقاتل هي الصلاة بمكة التي كانت مرتين في اليوم بكرة وعشيا وقال قتادة ومجاهد في رواية عنه هي صلاة الصبح والعصر وقال ابن عمر وابن عباس ومجاهد في رواية وإبراهيم هي الصلوات الخمس وقال بعض القصاص إنه الاجتماع إليهم غدوة وعشيا فأنكر ذلك ابن المسيب

وعبد الرحمن



وعبد الرحمن بن أبي عمرة وغيرهما وقالوا إنما الآية في الصلوات في الجماعة وقال أبو جعفر هو قراءة القرآن وتعلمه وقال الضحاك العبادة وقال إبراهيم في رواية ذكر الله وقال الزجاج دعاء الله بالتوحيد والإخلاص وعبادته **وقرأ** الجمهور بالغداة وقرأ ابن عامر وأبو عبد الرحمن ومالك بن دينار والحسن ونصر بن عاصم وأبو رجاء العطاردي بالغدوة وروي عن أبي عبد الرحمن أيضا بالغدو بغير هاء **وقرأ** ابن أبي عبلة بالغدوات والعشيات بالألف فيهما على الجمع والمشهور في غدوة أنها معرفة بالعلمية ممنوعة الصرف قال الفراء سمعت أبا الجراح يقول ما رأيت كغدوة قط يريد غداة يومه قال ألا ترى أن العرب لا تضيفها فكذا لا تدخلها الألف واللام إنما يقولون جئتك غداة الخميس انتهى وحكى سيبويه والخليل أن بعضهم ينكرها فيقول رأيته غدوة بالتنوين وعلى هذه اللغة قرأ ابن عامر ومن ذكر معه وتكون إذ ذاك كفينة حكى أبو زيد لقيته فينة غير مصروف ولقيته الفينة بعد الفينة أي الحين بعد الحين ولما خفيت هذه اللغة على أبي عبيد أساء الظن بمن قرأ هذه القراءة فقال إنما نرى ابن عامر والسلمي قرآ تلك القراءة اتباعا للخط وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لأنهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ولفظهما على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب انتهى وهذا من أبي عبيد جهل بهذه اللغة التي حكاها سيبويه والخليل وقرأ بها هؤلاء الجماعة وكيف يظن بهؤلاء القراء أنهم قرؤوا بها لأنها مكتوبة في المصحف بالواو والقراءة إنما هي سنة متبعة وأيضا فابن عامر عربي صريح كان موجودا قبل أن يوجد اللحن لأنه قرأ القرآن على عثمان بن عفان ونصر بن عاصم أحد العرب الأئمة في النحو وهو ممن أخذ علم النحو على أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو والحسن البصري من الفصاحة بحيث يستشهد بكلامه فكيف يظن بهؤلاء أنهم لحنوا واغتروا بخط المصحف ولكن أبو عبيد جهل هذه اللغة وجهل نقل هذه القراءة فتجاسر على ردها عفا الله عنه والظاهر أن العشي مرادف للعشية ألا ترى قوله إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد وقيل هو جمع عشية ومعنى يريدون وجهه يخلصون نياتهم لله في عباداتهم ويعبر عن ذات الشيء وحقيقته بالوجه وقال ابن عباس يطلبون ثواب الله والجملة في موضع الحال وقد استدل بقوله وجهه من أثبت الأعضاء لله تعالى الله عن ذلك **ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء** قال الحسن والجمهور الحساب هنا حساب الأعمال وقيل حساب الأرزاق وقيل لا ترزقهم ولا يرزقونك حكاه الطبري وقال الزمخشري كقوله إن حسابهم إلا على ربي وذلك أنهم طعنوا في دينهم وإخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شيء بعد شهادته لهم بالإخلاص وبإرادة وجه الله في أعمالهم وإن كان الأمر كما تقولون عند الله فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وإن كان لهم باطن غير مرضي فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعداهم إليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى انتهى ولا يمكن ما ذكره من الترديد في قوله وإن كان الأمر الخ لأنه تعالى قد أخبر بأنهم يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وأخبار الله هو الصدق الذي لا شك فيه فلا يقال فيهم وإن كان الأمر كما تقولون وإن كان لهم باطن غير مرضي لأنه فرض مخالف لما أخبر الله تعالى به من خلوص بواطنهم ونياتهم له تعالى وقال الزمخشري فإن قلت ما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم إليه وما من حسابك عليهم من شيء قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما مؤدى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا يستقل بهذا المعنى إلا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه انتهى وقوله كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لأنه إن أعيد غائبا فلم يتقدم له اسم مفرد غائب يعود عليه إنما تقدم قوله ولا هم ولا يمكن العود إليه على اعتقاد الاستغناء بالمفرد عن الجمع لأنه يصير التركيب بحساب صاحبهم وإن أعيد مخاطبا فلم يتقدم له مخاطب يعود عليه إنما تقدم قوله لا تؤاخذ أنت ولا يمكن العود إليه لأنه مخاطب فلا

يعود عليه غايبا ولو بريد به مخاطب لم يصح التركيب ايضا فاصلاح هذا التركيب ان يقال
لا يواخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه او لا تواخذ انت بحسابهم ولا هم بحسابك او لا تواخذ
انت ولا هم بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد تضربان والظاهر ان الضماير
كلها عايدة على الذين يدعون وقيل الضمير في من حسابهم وفي عليهم عايد على المشركين
وتكون الجملتان اعتراضا بين النهي وجوابه قال الزمخشري والمعنى لا يواخذون بحسابك
ولا انت بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويحركك الحرص عليهم للكفار الذين ارادوا طرد المومنين
اي ما عليك منهم ان اسلموا ولا كفروا فتطرد هولاء رعيا لذلك والضمير في تطردهم عايد على الضعفة
من المومنين ويويد هذا التاويل ان ما بعد الفاء ابدا سبب ما قبلها وذلك لا يبين اذا كانت
الضماير كلها للمومنين وحكى الطبري ان الحساب هنا انما هو في رزق الدنيا اي لا ترزقهم ولا يرزقونك
قال فعلى هذا تجي الضماير كلها للمومنين انتهى ومن في من حسابهم وفي من حسابك تبعيضية في
موضع نصب على الحال من شي لانه لو تاخر من حسابهم لكان في موضع
النعت لشي فلما تقدم انتصب على الحال وعليك في موضع الخبر لما ان كانت حجازية واجزنا
توسيط خبرها اذا كانت ظرفا او مجرورا وفي موضع خبر المبتدا ان لم نجز ذلك او اعتقدنا ان
ما تميمية واما في ومن حسابك فقيل هو في موضع نصب على الحال ويضعف ذلك بان الحال
اذا كان العامل فيها معنى الفعل لم يجز تقديمها عليه خصوصا اذا تقدمت على العامل وعلى
ذي الحال وقيل يجوز ان يكون من حسابك وعليهم صفة لشي تقدم عليه فانتصب على الحال
وهذا ضعيف لان عليهم هو محط الفايدة فيرجح ان يكون هو الخبر ويكون من حسابك على هذا
تبيينا لا حالا ولا خبرا وانظر الى حسن اعتنايه تعالى بنبيه وتشريفه بخطابه حيث بدا به
في الجملتين معا فقال ما عليك من حسابهم من شي ثم قال وما من حسابك عليهم من شي فقدم خطابه
في الجملتين وكان مقتضى التركيب الاول لو لوحظ ان يكون التركيب الثاني وما عليهم من حسابك
من شي لكنه قدم خطاب الرسول وامره تشريفا له عليهم واعتنا بمخاطبته وفي هاتين الجملتين
رد العجز على الصدر ومنه قول الشاعر

وليس الذي حللته بمحلل • وليس الذي حرمته بمحرم

فتطردهم فتكون من الظالمين الظاهر ان قوله فتطردهم جواب لقوله ما عليك من
حسابهم من شي ويكون النصب هنا على احد معنيي النصب في قولك ما تاتينا فتحدثنا
لان احد معنيي هذا ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث وهذا المعنى لا يصح في الاية
والمعنى الثاني ما تاتينا فكيف تحدثنا اي لا يقع هذا فكيف يقع هذا وهذا المعنى هو الذي
يصح في الاية اي لا يكون حسابهم عليك فكيف يقع الطرد واطلقوا جواب ان يكون فتطردهم
جوابا للنفي ولم يبينوا كيفية وقوعه جوابا والظاهر في قوله فتكون من الظالمين ان
يكون معطوفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم وانتفاء الطرد والظلم المتسبب
عن الطرد وجوزوا ان تكون فتكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا
فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الاولى اعتراضا بين النهي وجوابه ومعنى من الظالمين
من الذين يضعون الشي في غير موضعه وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهولاء من
الله عليهم من بيننا الكاف للتشبيه في موضع نصب والاشارة بذلك الى فتون سابق
وقد تقدم ذكر امم رسل وارسالهم مبشرين ومنذرين وتقسيم اممهم الى مومن ومكذب فدل
ذلك على ان اتباع الرسل مختلفون وواقع بينهم الفتون لا محالة كما وقع في هذه الامة فشبه تعالى
ابتلاء هذه الامة واختبارها بابتلاء الامم السابقة اي حال هذه الامة حال الامم السابقة
في فتون بعضهم ببعض والفتون بالغنى والفقر وبالشرف والوضاعة والقوة والضعف قال
الزمخشري ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس ببعض اي ابتليناهم بهم وذلك ان
المشركين كانوا يقولون للمسلمين اهولاء من الله عليهم من بيننا اي انعم عليهم بالتوفيق لاصابة
الحق ولما يسعدهم عنده من دوننا ونحن المقدمون والروسا وهم العبيد والفقرا انكارا
لان يكون امثالهم على الحق وممنونا عليهم من بينهم بالخير ونحوا الذي ذكر عليه من بيننا لو كان

خيرا



خيرا ما سبقونا اليه ويعني فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم فافتتنوا حتى كان افتتانهم سببا
لهذا القول لانه لا يقول مثل قولهم هذا الا مخذول انتهى واخر كلامه على طريقة المعتزلة
من تاويل الفتنة التي نسبها تعالى اليه بالخذلان جريا على عادته قال ابن عطية ابتلاء
المومنين بالمشركين هو ما يلقون منهم من الاذى وابتلاء المشركين هو ان يرى الرجل الشريف
من المشركين قوما لا شرف لهم قد عظمهم هذا الدين وجعل لهم عند نبيه قدرا ومنزلة والاشارة
بذلك الى ذكر من ظلمهم ان تطرد الضعفة انتهى ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير
ومثل ذلك اي طلب الطرد فتنا بعضهم ببعض والذي يتبادر اليه الذهن انك اذا قلت
ضربت مثل ذلك ان ثم بينهم منه مثل ذلك الضرب لا انه نفس المماثلة في غيره واللام في ليقولوا
الظاهر انها لام كي اي هذا الابتلاء لكي يقولوا هذه المقالة على سبيل الاستفهام لانفسهم
والمناجاة لها ويصير المعنى ابتلينا اشراف الكفار بضعفاء المومنين ليتعجبوا في نفوسهم
من ذلك ويكون سببا للنظر لمن هدي ومن اثبت ان اللام تكون للصيرورة جوز هنا ان
تكون للصيرورة ويكون قولهم على سبيل الاستخفاف وهولاء اشارة الى المومنين ومن الله عليهم
اي بزعمهم ان دينهم منة تعالى اليس الله باعلم بالشاكرين هذا استفهام معناه التقرير
والرد على اوليك القايلين اي الله اعلم بمن يشكر فيضع فيه هدايته وبمن يكفر فلا يهديه
وجا لفظ الشكر هنا في غاية من الحسن اذ تقدم من قولهم اهولاء من الله عليهم اي انعم عليهم
فناسب ذكر الانعام لفظ الشكر والمعنى انه تعالى عالم بهولاء المنعم عليهم الشاكرين لنعمايه وتضمن
العلم معنى الثواب والجزاء لهم على شكرهم فليسوا موضع استخفافكم ولا استهزايكم وقيل بالشاكرين
من من عليهم بالايمان دون الروسا الذين علم منهم الكفر وقيل من يشكر على الاسلام اذا هديته
وقيل من توفق للايمان كبلال ومن دونه وقال الزمخشري اي الله اعلم بمن يقع
منه الايمان والشكر فيوفقه للايمان وبمن يصمم على كفره فيخذله ويمنعه التوفيق انتهى وهو
على طريقة الاعتزال واذا جاك الذين يومنون باياتنا فقل سلام عليكم الجمهور انها
نزلت في الذين نهى الله عن طردهم وكان اذا راهم بداهم بالسلام وقال الحمد لله الذي جعل
في امتي من ابداهم بالسلام وقيل الذين صوبوا راي ابي طالب في طرد الضعفة وقال
الفضيل بن عياض قال قوم قد اصبنا ذنوبا فاستغفر لنا فاعرض عنهم فنزلت وقيل نزلت
في عمر حين اشار باجابة الكفرة ولم يعلم انها مفسدة وعلى هذه الاسباب يكون تفسير
الذين امنوا يومنون فاذا كان عني بهم الستة الذين نهى عن طردهم فيكون ذلك من
باب العام اريد به الخاص ويكون قوله فقل سلام عليكم امرا باكرامهم وتنبيها على خصوصية
تشريفهم بهذا النوع من الاكرام وان كان في عمر رضي الله عنه حين اعتذر واستغفر وقال
ما اردت بذلك الا الخير كان من اطلاق الجمع على الواحد المعظم والظاهر انه يراد به المومنون
من غير تخصيص لا بالستة ولا بغيرهم وانها استيناف اخبار من الله تعالى بعد تقضي خبر
اوليك الذين نهى عن طردهم ولو كانوا اياهم لكان التركيب الاحسن واذا جاوك والايات
هنا ايات القران وعلامات النبوة وقال ابو عبد الله الرازي ايات الله ايات وجوده وايات
صفات جلاله واكرامه وكبريايه ووحدانيته وما سوى الله لا نهاية له ولا سبيل للعقول
الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الايات ثم يومن
بالبقية على سبيل الاجمال ثم يكون مدة حياته كالسابح في تلك البحار وكالسايح في تلك القفار
ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الايات وهذا شرع جملي
لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا كان موصوفا بهذه الصفات فعند هذا امر الله نبيه محمدا
صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب
تلك السلامة والنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الافات والمخافات
وموضع التغيرات والتبدلات واما الكرامة بالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات
والمقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار والترقي الى معارج سرادقات الجلال انتهى كلامه
وهو كثير لا طايل تحته طافح باشارات اهل الفلسفة بعيد من مناهج المتشرعين ومن مناحي

كلام العرب ومن غلب عليه شي ذكره حتى في غير مظانه ولله در القائل يعزى منصور الموحدين
بافعل الفلسفة من قصيدة

وحرق كتبهم شرقا وغربا * ففيها كامنات العلوم
تدب الى العقائد من اذاها * سموم والعقائد كالجسوم

وقال المبرد والسلام في اللغة اسم من اسماء الله وجمع سلامة ومصدر واسم شجر قال
الزجاج مصدر السلام سلم تسليما وسلاما كالسراح من سرح والاداء من ادى وقال عكرمة
والحسن امر بابتداء السلام عليهم تشريفا لهم وقال ابن زيد امر بابلاغ السلام عليهم من الله
وقيل معنى السلام هنا الدعاء من الافات وقال ابو الهيثم السلام والتحية بمعنى واحد
ومعنى السلام عليكم حياكم الله وقال الزمخشري اما ان يكون امر بتبليغ سلام الله اليهم واما
ان يكون امر بان يبداهم بالسلام اكراما لهم وتطييبا لقلوبهم انتهى وترديده اما واما الاول
قول ابن زيد والثاني قول عكرمة وقال ابن عطية لفظه لفظ الخبر وهو في معنى الدعا
وهذا من المواضع التي جاز فيها الابتدا بالنكرة اذ قد تخصصت انتهى والتخصيص الذي يعنيه
النحاة في النكرة التي يبتدا بها هو ان يتخصص بالوصف او العمل او الاضافة وسلام ليس فيه
شي من هذه التخصيصات وقد رام بعض النحويين ان يجعل بجواز الابتدا بالنكرة راجعا
الى التخصيص والتعميم والذي يظهر من كلام ابن عطية انه يعني بقوله اذ قد تخصصت اي استعملت
في الدعا فلم تبق النكرة على مطلق مدلولها الوضعي اذ قد استعملت يراد بها احد ما تحتمله
النكرة **كتب ربكم على نفسه الرحمة** اي اوجبها والباري تعالى لا يجب عليه شي عقلا
الا اذا اعلمنا انه تحتم بشي فذلك الشي واجب وقيل كتب وعدا وكتب هنا في اللوح
المحفوظ وقيل في كتاب غيره وفي صحيح البخاري ان الله تعالى كتب كتابا فهو عنده
فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي وهذه الجملة مما امر رسوله تبشيرا لهم بسعة رحمة الله
وتنفيرا لقلوبهم **انه من عمل منكم سوءا بجهالة** والسوء قيل الشرك وقيل المعاصي وتقدم
تفسير عمل السوء بجهالة في قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة فاغنى عن
اعادته **ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم** اي من بعد عمل السوء واصلح شرطا استدامة
الاصلاح في الشي الذي تاب عنه وقرا عاصم وابن عامر انه بفتح الهمزتين فالاولى بدل من
الرحمة والثانية خبر مبتدا محذوف تقديره فامره انه اي ان الله غفور رحيم له ووهم النحاس فزعم
ان قوله فانه عطف على انه وتكرير لها لطول الكلام وهذا كما ذكرناه وهم لان من مبتدا سوا كان
موصولا ام شرطا فان كان موصولا بقي بلا خبر وان كان شرطا بقي بلا جواب وقيل انه مبتدا
محذوف الخبر تقديره عليه انه من عمل وقيل فانه بدل من انه وليس بشي لدخول الفاء فيه
ولخلوه من خبر او جواب وقرا ابن كثير وابو عمرو والاخوان بكسر الهمزة فيهما الاولى
على جهة التفسير للرحمة والثانية في موضع الخبر او الجواب **وقرا** نافع بفتح الاولى
على الوجهين السابقين وكسر الثانية على وجهها ايضا **وقرات فرقة** بكسر الاولى
وفتح الثانية حكاها الزهراوي عن الاعرج وحكى سيبويه عنه مثل قراءة نافع وقال
الداني قراءة الاعرج ضد قراءة نافع وبجهالة في موضع نصب على الحال اي وهو جاهل
وما احسن سياق هذا القول ابتدا اولا ان يقول للمومنين سلام عليكم فبدا اولا بالسلامة
والامن لمن امن ثم خاطبهم ثانيا بوجوب الرحمة واسند الكتابة اليه اي كتب الناظر لكم
في مصالحكم والذي يربكم ويملككم الرحمة فهذا استشعار بعموم الرحمة ثم ابدل منها شيا خاصا
وهو غفرانه ورحمته لمن تاب واصلح ولو ذهب ذاهب الى ان الرحمة مفعول من اجله وان
انه في موضع نصب لكتب اي لاجل رحمته اياكم لم يبعد ولكن الظاهر ان الرحمة مفعول كتب
واستدل المعتزلة بقوله كتب على نفسه الرحمة انه لا يخلق الكفر في الكافر لان الرحمة
تنافي ذلك وينافي تعذيبه ابد الاباد **وكذلك نفصل الايات ولتستبين سبيل
المجرمين** الكاف للتشبيه وذلك اشارة الى التفصيل الواقع في هذه السورة اي
ومثل ذلك التفصيل البين نفصل ايات القران ونلخصها في صفة احوال المجرمين

من هو



من هو مطبوع في قلبه لا يرجى اسلامه ومن ترى فيه امارة القبول وهو الذي يخاف اذا سمع
ذكر القيامة ومن دخل في الاسلام الا انه لا يحفظ حدوده وقيل المعنى كما فصلنا في هذه
السورة دليلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضا والقدر نفصل لك دليلك وحججنا في تقرير
كل حق ينكره اهل الباطل وقيل اشارة الى التفصيل للامم السالفة اي ومثل ذلك التفصيل
لمن كان قبلكم نفصل لكم وقال التبريزي معناه كما بينا للشاكرين والكافرين
وقال ابن قتيبة نفصل اي ناتي بها متفرقة شيا بعد شي وقال تاج القرا التفصيل بون
ما بين الشيئين والتفصيل التبيين تبيين المعاني الملتبسة وقال ابن عطية والاشارة
بقوله وكذلك الى ما تقدم من النهي عن طرد المومنين وبيان فساد منزع العاصين كذلك
نفصل الايات تبيينها وشرحها واظهارها انتهى واستبان يكون لازما ومتعديا
وتميم واهل نجد يذكرون السبيل واهل الحجاز يونثونها **وقرا** العربيان وابن كثير وحفص
ولتستبين بالتا سبيل بالرفع **وقرا** الاخوان وابو بكر وليستبين بالتا سبيل بالرفع فاستبان
هنا لازمة اي ولتظهر سبيل المجرمين **وقرا** نافع ولتستبين بتا الخطاب سبيل بالنصب
فاستبان هنا متعدية فقيل هو خطاب للرسول وقيل له ظاهرا والمراد امته لانه صلى الله عليه
وسلم كان استبانها وخص سبيل المجرمين لانه يلزم من استبانتها استبانة سبيل المومنين
او يكون على حذف معطوف لدلالة المعنى عليه التقدير سبيل المجرمين والمومنين وقيل خص
سبيل المجرمين لانهم الذين اثاروا ما تقدم من الاقوال وهم اهم في هذا الموضع لانها ابانة رد عليهم
وظاهر المجرمين العموم وتاوله ابن زيد على انه عنى بالمجرمين الامرين بطرد الضعفا واللام
في ولتستبين متعلقة بفعل متاخر اي ولتستبين سبيل المجرمين فصلنا ذلك او قبلها
علة محذوفة وهو قول الكوفيين التقدير لنبين لكم ولتستبين وقال الزمخشري ولتستوضح
سبيلهم فتعامل كلا منهم بما يجب ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل **قل اني نهيت ان اعبد
الذين تدعون من دون الله** امره تعالى ان يجاهرهم بالتبري من عبادتهم غير الله ولما ذكر
تعالى تفصيل الايات ولتستبين سبيل المبطل من المحق نهاه عن سبيلهم وسلوكهم سلوك
سبيلهم ومعنى نهيت زجرت قال الزمخشري بما ركب في من ادلة العقل وبما اوتيت من ادلة
السمع والذين تدعون هم الاصنام عبر عنها بالذين على زعم الكفار حين انزلوها منزلة من
يعقل وتدعون قال ابن عباس معناه تعبدون وقيل يسمونهم الهة من دعوت ولدي
زيدا سميته وقيل تدعون في اموركم وحوائجكم وفي قوله تدعون من دون الله استجهال لهم
ووصف بالاقتحام فيما كانوا منه على غير بصيرة ولفظة نهيت ابلغ من النهي بلا اعبد اذ فيه
ورود تكليف **قل لا اتبع اهواكم** اي لا اميل الى اتباعكم من عبادة غير الله ولما كانت اصنامهم
مختلفة كان لكل عابد صنم هوى يخصه فلذلك جمع واهواكم عام وغالب ما يستعمل في غير
الخير ويعم عبادة الاصنام وما امروا به من طرد المومنين الضعفا وغير ذلك مما ليس بحق وهي اعم
من الجملة السابقة وانص على مخالفتهم وفي قوله اهواكم تنبيه على السبب الذي حصل منه
الضلال وتنبيه لمن اراد اتباع الحق ومجانبة الباطل كما قال ابن دريد

وافة العقل الهوى فمن علا * على هواه عقله فقد نجا

**قد ضللت اذا وما انا من المهتدين** المعنى ان اتبعت اهواكم ضللت وما اهتديت والجملة
من قوله وما انا من المهتدين موكدة لقوله قد ضللت وجات تلك فعلية ليدل على التجدد وهذه
اسمية ليدل على الثبوت فحصل نفي تجدد الضلال وثبوته وجات راس اية **وقرا** السلمي وابن
وثاب وطلحة ضللت بكسر فتحة اللام وهي لغة وحكى التحرير قرا يحيى بن ابي ليلى بفتح
وفي السجدة في اذا ضللنا بالصاد غير معجمة وقال صل اللحم انتن ويروى صللنا اي
دفنا في الصلة وهي الارض الصلبة رواه ابو العباس عن مجاهد من القرات في كتاب
الشواذ له **قل اني على بينة من ربي** اي على شريعة واضحة وملة صحيحة وقيل البينة هي
المعجزة التي تبين صدقي وهي القران قالوا ويجوز ان تكون الهاء في بينة للمبالغة والمعنى على

امر ربي لما نهي ان يكون متبعا للهوى نبه على ما يجب اتباعه وهو الامر الواضح من الله تعالى
**وكذبتم به** اخبار منه عنهم انهم كذبوا به والظاهر عود الضمير على الله اي وكذبتم بالله وقيل
عائد على بينة لان معناه على امر بين وقيل على البيان الدال عليه بينة وقيل على القران
**ما عندي ما تستعجلون به** الذي استعجلوا به قبل الايات المقترحة قاله الزجاج وقيل
العذاب ورجح بان الاستعجال لم يات في القران الا للعذاب لانهم لم يستعجلوا بالايات
المقترحة وبان لفظ كذبتم به يتضمن انكم واقعتها انتم تستعجلون به العذاب الايات
ذلك ليس لي قال الزمخشري يعني العذاب الذي استعجلوه في قولهم فامطر علينا
حجارة من السما **ان الحكم الا لله** اي الحكم لله على الاطلاق وهو الفصل بين الخصمين المختلفين
بايجاب الثواب والعقاب وقيل القضا بانزال العذاب وفيه التعريض العام شرعا لحي
**يقضي الحق** هي قراءة العربيين والاخوين اي يقضي القضا بالحق في كل ما يقضي فيه من
تاخير وتعجيل وضمن بعضهم يقضي معنى ينفذ فعداه الى مفعول به وقيل يقضي بمعنى
يصنع اي كل ما يصنعه فهو حق **قال الهذلي**

وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع

اي صنعهما وقيل حذف البا والاصل بالحق ويؤيده قراءة عبد الله وابي وابن وثاب
والنخعي وطلحة والاعمش يقضي بباء الجر وسقطت البا خطا لسقوطها لفظا لالتقا
الساكنين **وقرا** مجاهد وابن جبير يقضي بالحق وهو خير الفاضلين وفي مصحف عبد الله
وهو اسرع الفاصلين **وقرا** ابن عباس والحرميان وعاصم يقص الحق من قص الحديث
كقوله نحن نقص عليك احسن القصص او من قص الاثر اي اتبعه وحكي ان ابا عمرو بن
العلا سئل اهو يقص الحق او يقضي الحق فقال لو كان يقص لقال وهو خير القاصين
اقراه احد بهذا وحيث قال **وهو خير الفاصلين** فانما يكون الفصل في القضا انتهى ولم
يبلغ ابا عمرو انه قري بها ويدل على ذلك قوله اقراها احد ولا يلزم ما قال فقد جا
الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت اياته ثم فصلت وقال نفصل
الايات فلا يلزم من ذكر الفاصلين ان يكون معينا ليقضي وخيرها افعل التفضيل
على بابها وقيل ليست على بابها لان قضاه تعالى لا يشبهه قضا ولا يفضل كفصله احد
وهذا الاستدلال يدل على انها على بابها **قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي
الامر بيني وبينكم** اي لو كان في قدرتي الوصول الى ما تستعجلون به من اقتراح الايات
او من حلول العذاب لبادرت اليه ووقع الانفصال بيني وبينكم • وروي عن عكرمة في لقضي
الامر بيني وبينكم اي لقامت القيامة وما روي عن ابن جريج من ان المعنى لذبح الموت لا يصح
ولا له هنا معنى وقال الزمخشري ما تستعجلون به من العذاب لاهلكتكم عاجلا
غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريعا انتهى وهو من قول ابن
عباس لم امهلكم ساعة ولاهلكتكم **والله اعلم بالظالمين** الظاهر ان المعنى والله اعلم
بكم فوضع الظاهر المشعر بوصفهم بالظلم موضع المضمر ومعنى اعلم بهم اي بمجازاتهم ففيه وعيد
وتهديد وقيل بتوقيت عذابهم وقيل بما ال امرهم من هداية بعض واستمرار بعض وقيل بمن
ينبغي ان يوخذ ومن يمهل وقيل بما تقتضيه الحكمة من عذابهم **المفردات**
السقوط الوقوع من علو **الورقة** واحدة الورق من النبات والكاغد وهي معروفة **الرطب
واليابس** معروفان يقال رطب فهو رطب ورطيب ويبس ييبس وشذ فيه يبس
بحذف الياء وكسر الباء **الكرب** الغم ياخذ بالنفس كرب الرجل فهو مكروب قال
الشاعر • ومكروب كشفت الكرب عنه • بطعنة فيصل لما دعاني •
**الشيعة** الفرقة تتبع الاخرى ويجمع على اشياع وشيعت فلانا اتبعته وتقول العرب
شاعكم السلام تبعكم واشاعكم الله السلام اي اتبعكم **الابسال** تسليم المرء نفسه للهلاك
ويقال ابسلت ولدي ارهنته قال الشاعر

وابسالي بني بغير جرم • بعوناه ولا بدم مراق •

بعوناه



بعوناه جنيناه والبعو الجناية **الحميم** الما الحار **الحيرة** التردد في الامر لا يهتدي الى مخرج
منه ومنه تحير الما في الغيم يقال حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وحيرورة **الصور** جمع صورة
والصور القرن بلغة اهل اليمن وقال

• نحن نطحناهم غداة الجمعين • بالشامخات في غبار النقعين •
• نطحا شديدا لا كنطح الصورين •

**وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو** لما قال تعالى ان الحكم الا لله وقال وهو اعلم بالظالمين
بعد قوله ما تستعجلون به انتقل من خاص الى عام وهو علم الله بجميع الامور الغيبية واستعار
للقدرة عليها المفاتح لما كانت سببا للوصول الى الشي فاندرج في هذا العام ما استعجلوا وقوعه
والمفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهي الالة التي يفتح بها ما اغلق قال الزهراوي ومفتح افصح
من مفتاح ويحتمل ان يكون جمع مفتاح لانه يجوز في مثل هذا ان يوتى فيه بالياء قالوا مصابح
ومحارب وقراقر جمع مصباح ومحراب وقرقور **وقرا** ابن السميفع مفاتيح بالياء وروي
عن بعضهم مفتاح الغيب على التوحيد وقيل جمع مفتح بفتح الميم ويكون للمكان اي اماكن
الغيب ومواضعه بفتح من المغيبات ويؤيده ما روي عن ابن عباس انها خزائن المطر والنبات
ونزول العذاب وقال السدي وغيره خزائن الغيب **وروي** عن ابن عمر عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال مفاتح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الى اخر السورة
وقيل مفاتح الغيب الامور التي يستدل بها على الغائب فيعلم حقيقته من قولك فتحت على الامام
اذا عرفته ما نسي وقال ابن مسعود اوتي نبيكم كل شي الا مفاتيح الغيب **وروي** عن ابن عباس
انها خزائن غيب السموات والارض من الاقدار والارزاق وقال عطا ما غاب من الثواب والعقاب
وما تصير اليه الامور وقال الزجاج الوصلة الى علم الغيب اذا استعلم وقيل عواقب الاعمار
وخواتيم الاعمال **وقيل** ما لم يكن هل يكون ام لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان كان
كيف يكون لا يعلمها الا هو حصر انه لا يعلم تلك المفاتح ولا يطلع عليها غيره تعالى ولقد
ظهر من دعوى المنتسبة الى الصوف اشيا من ادعا علم المغيبات والاطلاع على علم
عواقب اتباعهم وانهم معهم في الجنة مقطوع لهم ولاتباعهم بها يخبرون بذلك على روس
المنابر ولا ينكر ذلك احد هذا مع خلوهم عن العلوم يوهمون انهم يعلمون الغيب وفي صحيح
مسلم عن عائشة رضي الله عنها ومن زعم بان محمدا يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله
الفرية والله تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وقد كثرت هذه
الدعاوى والخرافات في ديار مصر وقام بها ناس صبيان العقول يسمون بالشيوخ

• عجزوا عن مدارك العقل • والنقل واعياهم طلاب العلوم •
• فادعوا ابدعوا امرا عظيما • لم تكن للخليل لا والكليم •
• بينما المرء منهم في انتقال • ابصر اللوح ما به من رقوم •
• يجتني العلم منه غضا طريا • ويدري ما يكون قبل الهجوم •
• ان عقلي لفي عقال اذا ما • انا صدقت بافترا عظيم •

**ويعلم ما في البر والبحر** لما كان ذكره تعالى مفاتح الغيب امرا معقولا اخبر تعالى باستيثاره
بعلمه واختصاصه به ذكر تعلق علمه بهذا المحسوس على سبيل العموم ثم ذكر علمه بالورقة
والحبة والرطب واليابس على سبيل الخصوص فحصل اخباره تعالى بانه عالم بالكليات
والجزئيات ما استاثر بعلمه وما نعلمه نحن وقدم البر لكثرة مشاهدتنا لما اشتمل عليه
من المدن والقرى والمفاوز والجبال والحيوان والنبات والمعادن او على سبيل الترقي
الى ما هو اعجب في الجملة لان ما فيه من اجناس الحيوانات اعجب وطوله وعرضه اعظم والبر
ما يقابل البحر وقيل البر القفار والبحر المعروف فالمعنى ويعلم ما في البر من نبات ودواب
واحجار وامدار وغير ذلك وما في البحر من حيوان وجواهر وغير ذلك وقال مجاهد
البر الارض القفار التي لا يكون فيها الما والبحر كل قرية وموضع فيها الما وقيل لم يرد
ظاهر البر والبحر وانما اراد ان علمه تعالى يحيط بنا وبما اعد لمصالحنا ودينا فعمهما وخصهما
بالذكر لانهما اعظم مخلوق يجاورنا **وما تسقط من ورقة الا يعلمها** من زائدة لاستغراق

جنس الورقة ويعلمها مطلقا قبل السقوط ومعه وبعده قال الزجاج يعلمها ساقطة وثابتة كما تقول ما يجيئك احد الا وانا اعرفه فليس تاويله في حال مجيئه فقط وقيل يعلم متى تسقط واين تسقط وكم تدور في الهوا وقيل يعلمها كيف انقلبت ظهرا لبطن الى ان وقعت على الارض ويعلمها في موضع الحال من ورقة وهي حال من النكرة كما تقول ما جاء احد الا راكبا **ولا حبة في ظلمات الارض** قيل تحت الارض السابعة وقيل تحت التراب وقيل الحب الذي يزرع يغيبها الزراع تحت الارض وقيل تحت الصخرة في اسفل الارضين وقيل ولا حبة الا يعلم متى تنبت ومن ياكلها وانظر الى حسن ترتيب هذه المعلومات بدا اولا بامر معقول لا ندركه نحن بالحس وهو قوله وعنده مفاتح الغيب ثم ثانيا بامر يدرك كثير منه بالحس وهو ويعلم ما في البر والبحر وفيه عموم ثم ثالثا بجزئين لطيفين احدهما علوي وهو سقوط ورقة من علو الى سفل والثاني سفلي وهو اختفا حبة في بطن الارض ودلت هذه الجمل على انه تعالى عالم بالكليات والجزئيات وفيها رد على الفلاسفة لعنهم الله في زعمهم ان الله لا يعلم الجزئيات ومنهم من يزعم انه تعالى لا يعلم الكليات ولا الجزئيات حتى هو لا يعلم ذاته تعالى الله عن ذلك **ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين** الرطب واليابس وصفان معروفان والمراد العموم في المتصف بهما وقد مثل المفسرون ذلك بمثل نحو قيل ما ينبت وما لا ينبت وقيل لسان المومن ولسان الكافر وقيل العين الباكية من خشية الله والعين الجامدة للقسوة واما ما حكاه النقاش عن جعفر الصادق ان الورقة هي السقط من اولاد بني ادم والحبة يراد بها الذي ليس يسقط والرطب المراد به الحي واليابس يراد به الميت فلا يصح عن جعفر وهو من تفسير الباطنية لعنهم الله وقال تعالى في كتاب مبين هو اللوح المحفوظ وقال الزجاج كناية عن علم الله المتيقن وهذا الاستثنا جار مجرى التوكيد لان قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على قوله من ورقة والاستثنا الاول منسحب عليها كما تقول ما جاني من رجل الا اكرمته ولا امراة فالمعنى الا اكرمتها ولكنه لما طال الكلام اعيد الاستثنا على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة راس اية وقرا الحسن وابن ابي اسحاق وابن السميفع ولا رطب ولا يابس بالرفع فيهما والاولى ان يكونا معطوفين على موضع من ورقة ويحتمل الرفع على الابتدا وخبره الا في كتاب مبين **وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر استئثاره بالعلم التام للكليات والجزئيات ذكر استئثاره بالقدرة التامة تنبيها على ما يختص به الالهية وذكر شيا محسوسا قاهرا للانام وهو التوفي بالليل والبعث بالنهار وكلاهما ليس للانسان فيه قدرة بل هو امر يوقعه الله بالانسان والتوفي عبارة في العرف عن الموت وهنا المعنى به النوم على سبيل المجاز للعلاقة التي بينه وبين الموت وهي زوال احساسه ومعرفته وفكره ولما كان التوفي المراد به النوم سببا للراحة اسنده تعالى اليه ولما كان بمعنى الموت مولما قال قل يتوفاكم ملك الموت وتوفته رسلنا وتوفاهم الملايكة والظاهر ان الخطاب عام لكل سامع وقال الزمخشري الخطاب للكفرة وخص الليل بالنوم والبعث بالنهار وان كان قد ينام بالنهار ويبعث بالليل حملا على الغالب ومعنى جرحتم كسبتم ومنه جوارح الطير اي كواسبها واجترحوا السيات اكتسبوها والمراد منها اعمال الجوارح ومنه قيل للاعضا جوارح قال ابن عطية ويحتمل ان يكون من الجرح كان الذنب جرح في الدين والعرب تقول وجرح اللسان كجرح اليد وقال مكي اصل الاجتراح عمل الرجل بجارحة من جوارحه يده او رجله ثم كثر حتى قيل لكل مكتسب مجترح وجارح وظاهر قوله ما جرحتم العموم في المكتسب خيرا كان او شرا وقال الزمخشري ما كسبتم من الاثام انتهى وهو قول ابن عباس وقال قتادة ما عملتم وقال مجاهد ما كسبتم والبعث هنا هو التنبيه من النوم والضمير في فيه عايد على النهار قاله مجاهد وقتادة والسدي عاد عليه لفظا والمعنى في يوم اخر كما تقول عندي درهم ونصفه وقال عبد الله بن كثير يعود على التوفي اي يوقظكم في التوفي اي في خلاله وتضاعيفه وقيل يعود على الليل

وقال



وقال الزمخشري ما كسبتم من الاثام انتهى وهو قول ابن عباس وقال قتادة ما عملتم ثم يبعثكم في النوم في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار ومن اجله كقولك فيم دعوتني تقول في امر كذا انتهى وحمله على البعث من القبور ينبو عنه قوله ليقضى اجل مسمى لان المعنى والله اعلم انه تعالى يحييهم على تفاوتهم في الحالتين من النوم واليقظة ليستوفوا ما قدر لهم من الاجال والاعمار المكتوبة وقضا الاجل فصل مدة العمر من غيرها وسمي في علم الله او في اللوح المحفوظ او عند كامل الخلق ونفخ الروح ففي الصحيح ان الملك يقول عند تكامل ذلك في الرزق وفي الاجل وقال الزمخشري هو الاجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على اعمالهم ثم اليه مرجعكم وهو المرجع الى موقف الحساب ثم ينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم انتهى وقال غيره كابن جبير مرجعكم بالموت الحقيقي ولما ذكر تعالى النوم واليقظة كان ذلك تنبيها على الموت وانه حكمهما بالنسبة اليه تعالى واحد فكما انام ثم ايقظ يميت ويحيي وقرا ابو طلحة وابو رجا ليقضي اجلا مسمى بني الفعل للفاعل ونصب اجلا اي ليتم الله اجالهم كقوله فلما قضى موسى الاجل وفي قراة الجمهور يحتمل ان يكون الفاعل المحذوف ضميره او ضميرهم **وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة** تقدم الكلام في تفسير وهو القاهر فوق عباده قال ابن عطية القاهر ان اخذ صفة فعل اي مظهر القهر بالصواعق والرياح والعذاب فيصح ان يجعل فوق ظرفية للجهة لان هذه الاشيا انما نعاهدها للعباد من فوقهم وان اخذ القاهر صفة ذات بمعنى القدرة والاستيلا ففوق لا يجوز ان يكون للجهة وانما هي لعلو القدر والشان كما تقول الياقوت فوق الحديد انتهى وظاهر ويرسل ان يكون معطوفا على وهو القاهر عطف جملة فعلية على جملة اسمية ولهي حسن اثار القهر وجوز ابو البقا ان تكون معطوفة على قوله يتوفاكم وما بعده من الافعال وان يكون معطوفا على القاهر التقدير وهو الذي يقهر ويرسل وان يكون حالا على اضمار مبتدا اي وهو يرسل وذو الحال اما الضمير في القاهر واما الضمير في الظرف وهذا اضعف هذه الاعاريب وعليكم ظاهره انه متعلق بيرسل كقوله يرسل عليكما شواظ ولفظ على مشعرة بالعلو والاستيلا لتمكنهم منا جعلوا كان ذلك عليا ويحتمل ان يكون متعلقا بحفظة اي ويرسل حفظة عليكم اي يحفظون عليكم اعمالكم كما قال وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت عليك ما تعمل وجوز وان يكون حالا لانه لو تاخر لكان صفة اي حفظة كائنة عليكم اي مستولين عليكم وحفظة جمع حافظ وهو جمع ينقاس لواحد لفاعل وصف مذكرا صحيح اللام عاقلا وقل فيما لا يعقل قال الزمخشري ملائكة حافظين لاعمالكم وهم الكرام الكاتبون انتهى وقال ابن عطية المراد بذلك الملائكة الموكلون بكتب الاعمال انتهى وما قالاه هو قول ابن عباس وظاهر الجمع انه مقابل الجمع ولم تتعرض الاية لعدد ما على كل واحد ولما يحفظون عليه وعن ابن عباس ملكان مع كل انسان احدهما عن يمينه للحسنات والاخر عن شماله للسيات واذا عمل سيئة قال من على اليمين انظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه وقيل ملكان بالليل وملكان بالنهار احدهما يكتب الخير والاخر يكتب الشر فاذا مشى كان احدهما بين يديه والاخر وراءه واذا جلس فاحدهما عن يمينه والاخر عن شماله وقيل خمسة من الملائكة اثنان بالليل واثنان بالنهار وواحد لا يفارقه ليلا ولا نهارا والمكتوب الحسنة والسيئة وقيل الطاعات والمعاصي والمباحات وقيل لا يطلعون الا على القول والفعل لقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولقوله يعلمون ما تفعلون واما اعمال القلوب فعلمها لله وقيل يطلعون عليها على الاجمال لا على التفصيل فاذا اعتقد سيئة خرجت من فيه ريح خبيثة او حسنة خرجت ريح طيبة وقال الزمخشري فان قلت

الله عنى بعلمه عن كتبة الكتبة فما فائدتها قلت فيها لطف للعباد لانهم اذا علموا ان الله رقيب عليهم والملائكة الذين هم اشرف خلقه موكلون بهم يحفظون عليهم اعمالهم ويكتبونها في صحائف يعرض على رؤوس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر لهم عن القبيح وابعد من السوء انتهى وقوله والملائكة الذين هم اشرف خلقه وهو جار على مذهب المعتزلة في الملائكة ولا ينبغي هذه الفائدة اذ يحتمل ان تكون الفائدة فيها ان توزن صحائف الاعمال بمجردها ايمكن وهذه الفائدة جارية على مذهب اهل السنة واما المعتزلة فتاركوا الوزن والميزان ولا يشعر قوله حفظة ان ذلك الحفظ بالكتابة كما فسروا بل قد قيل هم الملائكة الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار رواه قتادة وقال السدي وقيل يحفظون الانسان من كل شي حتى ياتي اجله **حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا** اي اسباب الموت توفته قبضت روحه ورسلنا جاء جمعا فقيل عنى به ملك الموت واطلق عليه لفظ الجمع تعظيما وقيل ملك الموت واعوانه والاكثرون على ان رسلنا هم غير الحفظة يحفظونهم مدة الحياة وعند مجي اسباب الموت يتوفونه ولا تعارض بين قوله الله يتوفى الانفس حين موتها وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت وبين قوله توفته رسلنا لان نسبة ذلك الى الله بالحقيقة ولغيره بالمباشرة ولملك الموت لكونه هو الامر لاعوانه وله ولهم بكونهم هم المتولون لنقص الارواح وعن مجاهد جعلت الارض له كالطست يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين **وقرا** حمزة توفاه بالف ممالة وظاهره انه فعل ماض كتوفته الا انه ذكر على معنى الجمع ومن قرا توفته انث على معنى الجماعة ويحتمل ان يكون مضارعا واصله تتوفاه فحذفت احدى التائين على الخلاف في تعيين المحذوفة وقرا الاعمش يتوفاه بزيادة بالمضارعة على التذكير **وهم لا يفرطون** جملة حالية والعامل فيها توفته او استينافية اخبر عنهم بانهم لا يفرطون في شي مما امروا به من الحفظ والتوفي ومعناه لا يقصرون وقرا الاعرج وعمرو بن عبيد لا يفرطون بالتخفيف اي لا يجاوزون الحد فيما امروا به قال الزمخشري فالتفريط التوانى والتاخر عن الحد والافراط مجاوزة الحد اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون فيه انتهى وهو كلام ابن جني وقال ابن عطية معنى يفرطون لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويفوتهم وقيل يجوز ان تكون قراءة التخفيف معناها لا يتقدمون على امر الله وهذا لا يصلح الا ان افعل ان افرط بمعنى فرط اي تقدم وقال الحسن اذا احتضر الميت احتضره خمسمائة ملك يقبضون روحه فيعرجون بها **ثم ردوا الى الله مولاهم الحق** الظاهر عود الضمير على العباد وجاء عليكم على سبيل الالتفات لما في الخطاب من تقريب الموعظة من السامعين ويحتمل ان يعود الضمير في ردوا على احدكم على المعنى لانه لا يريد باحدكم ظاهره من الافراد وانما معناه الجمع وكانه قيل حتى اذا جاكم الموت **وقرئ** ردوا بكسر الراء نقل حركة الدال التي ادغمت الى الراء والمراد بالرد الى الله او بالبعث في الآخرة اي الملائكة ردتهم بالموت الى الله وقيل الضمير يعود على رسلنا اي الملائكة يموتون كما يموت بنو آدم ويردوا الى الله وعوده على العباد اظهر ومولاهم لفظ عام لانواع الولاية التي تكون بين الله وبين عبيده من الملك والنصرة والرزق والمحاسبة وغير ذلك وفي الاضافة اشعار برحمته لهم وظاهر الاخبار بالرد الى الله انه يراد به البعث والرجوع الى حكم الله وجزائه يوم القيامة ويدل عليه اخر الاية وقال ابو عبد الله الرازي صريح الاية يدل على حصول الموت للعبد ورده الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله بل المردود هو النفس والروح وههنا موت وحياة والموت نصيب البدن والحياة نصيب النفس والروح فثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وليس عبارة عن مجرد هذه البنية وفي قوله ردوا الى الله اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم

الى حضرة



الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره ارجعي الى ربك الى الله مرجعكم جميعا وجاء في الحديث خلقت الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على كون النفوس غير موجودة قبل وجود البدن ضعيفة وبينا ضعفها في الكتب العقلية انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وقال ايضا الى الله يشعر بالجهة وهو باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه انتهى والظاهر ان هذا الرد هو بالبعث يوم القيامة لا ما اراده الرازي ووصفه تعالى بالحق معناه بالعدل الذي ليس بباطل ولا مجاز وقال ابو عبد الله الرازي كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال تعالى ارءيت من اتخذ الهه هواه فلما مات تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق انتهى كلامه وتفسيره خارج عن مناحي كلام العرب ومقاصدها وهو في اكثره شبيه بكلام الذين يسمون انفسهم حكما **وقرا** الحسن والاعمش الحق بالنصب والظاهر انه صفة قطعت فانتصبت على المدح وجوز نصبه على المصدر وتقديره الرد الحق **الا له الحكم** تنبيه منه تعالى عباده بان جميع انواع التصرفات له وقال الزمخشري الا له الحكم يومئذ لا حكم فيه لغيره **وهو اسرع الحاسبين** تقدم الكلام في سرعة حسابه تعالى في قوله وهو سريع الحساب **قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر** لما تقدم ذكر دلائل على الهيته من العلم التام والقدرة الكاملة ذكر نوعا من اثرها وهو الانجاء من الشدائد وهو استفهام يراد به التقرير والانكار والتوبيخ والتوقيف على سوء معتقدهم عند الاصنام وتركهم الذي ينجي من الشدائد ويلجا اليه في كشفها قيل والمراد حقيقة الظلمة وجمعت باعتبار مواردها ففي البر والبحر ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة الصواعق وفي البر ايضا ظلمة الغبار وظلمة الغيم وظلمة الريح وفي البحر ايضا ظلمة الامواج ويكون ذلك على حذف مضاف التقدير من مهالك ظلمات البر والبحر ومخاوفها واكثر المفسرين على ان الظلمات مجاز عن شدايد البر والبحر ومخاوفه واهوالها والعرب تقول يوم اسود ويوم مظلم ويوم ذو كواكب كانه لا ظلامة وعبوسة شمسه بدت فيه الكواكب ويعنون به ان ذلك اليوم شديد عليهم قال قتادة والزجاج من كرب البر والبحر وحكى الطبري ضلال الطريق في الظلمات وقال الزمخشري ويجوز ان يراد ما يشفون عليه من الخسف في البر والغرق في البحر بذنوبهم ويجوز ان يراد ما يشفون عليه من الخسف في البر والغرق في البحر بذنوبهم فاذا دعوا وتضرعوا كشف الله عنهم الخسف والغرق فنجوا من ظلماتها انتهى **تدعونه تضرعا وخفية** اي تنادونه وتظهرون الحاجة اليه ومحلها والتضرع وصف باد على الانسان والخفية الاخفاء وقال الحسن تضرعا علانية وخفية اي نية وانتصبا على المصدر ويدعونه حال وقيل لخفية بضم الخاء وهي قراءة الجمهور وبكسرها وهي قراءة ابي بكر وقرا الاعمش وخيفة من الخوف وقرا الكوفيون من ينجيكم قل الله بالتشديد فيهما وحميد بن قيس ويعقوب وعلي بن نصر عن ابي عمرو بالتخفيف فيهما والحرميان والعربيان بالتشديد في من ينجيكم والتخفيف في قل الله ينجيكم جمعوا بين التعدية بالهمزة والتضعيف كقوله فمهل الكافرين امهلهم **لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين** هذه اشارة الى الظلمات والمعنى قائلين لئن انجيتنا لما دعوه اقسموا انهم يشكرونه على كشف هذه الشدايد وفي ذلك دلالة على انهم لم يكونوا قبل الوقوع في هذه الشدايد شاكرين لانعمه **وقرا** الكوفيون لئن انجانا على الغائب وامالة الاخوان **وقرا** باقي السبعة على الخطاب قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون الضمير في منها عائد على ما اشير اليه بقوله من هذه ومن كل كرب معطوف على الضمير المجرور اعيد معه الخافض وامره تعالى بالمسابقة الى الجواب ليكون هو صلى الله عليه وسلم اسبق الى الخير والى الاعتراف بالحق ثم ذكر انه تعالى ينجي من هذه الشدائد التي حضرتهم ومن كل كرب ثم بعد التخصيص ثم ذكر قبيح ما اتوا به بعد ذلك وبعد اقراره بالدعاء والتضرع

دوعدهم اياه بالشكر من اشراكهم معد في العادة قال ابن عطية وعطف بثم للمهلة التي تبين قبح
فعلهم اي ثم بعد معرفتكم بهذا كله وتحققه انتم تشركون انتهى وقيل معنى تشركون تعودون
الى ما كنتم عليه من الاشراك وعبادة الاصنام ولا يخفى ما في هذه الجملة الاسمية من التقبيح
عليهم اذ وجهوا بقوله ثم انتم لقوله ثم انتم تعودوا بعد قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماكم واذا كان الخبر تشركون بصيغة المضارع المشعر بالاستمرار والتجدد في المستقبل
كما كانوا عليه فيما مضى **قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم**
هذا اخبار يتضمن الوعيد والاظهر من نسق الايات انه خطاب للكفار وهو مذهب الطبري
وقال ابي وابو العالية ومجاهد هي خطاب للمومنين قال ابي هن اربع عذاب قبل يوم القيامة
مضت اثنتان بعد وفاة الرسول بخمس سنين وعشرين سنة لبسوا شيعا واذيق بعضهم
باس بعض وبقيت ثنتان واقعتان لا محالة الخسف والرجم وقال الحسن بعضها للكفار بعث العذاب
من فوق ومن تحت وسائرها للمومنين انتهى وحين نزلت استعاذ الرسول صلى الله عليه
وسلم وقال في الثالثة هذه اهون او هذه ايسر واحتج بهذا من قال هي للمومنين
وقال الطبري لا يمتنع ان يكون تعود الاشارة بها وعيد بها الكفار وهون الثالثة لانها
في المعنى هي التي دعا بها فمنع حسب حديث الموطا وغيره والظاهر من فوقكم ومن تحت
ارجلكم الحقيقة كالصواعق وكما امطر على قوم لوط واصحاب الفيل الحجارة وارسل على
قوم نوح الطوفان كقوله ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وكالزلازل ونبع الماء المهلك
المهلك وكما خسف بقارون وقال السدي عن ابي مالك وابن جبير الرجم والخسف
وقال ابن عباس من فوقكم ولاة الجور ومن تحت ارجلكم سفلة السوء وخدمة وقيل حبس
المطر والنبات وقيل من فوقكم خذلان السمع والبصر والاذان واللسان ومن تحت ارجلكم خذلان
الفرج والرجل الى المعاصي انتهى وهذا والذي قبله مجاز بعيد **او يلبسكم شيعا** اي يخلطكم
فرقا مختلفين على اهواء شتى كل فرقة منكم مشايعة لامام ومعنى خلطهم انشاب القتال بينهم
فيختلطوا ويشتبكوا في ملاحم القتال كقول الشاعر

وكتيبة لبستها بكتيبة ✱ حتى اذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم تنقض الرماح ظهورهم ✱ ما بين منعفر واخر مسند

وقال ابن عباس ومجاهد تثبت منكم الاهواء المختلفة فتصيرون فرقا وقيل المعنى
يقوي عدوكم حتى يخالطوكم **وقرا** ابو عبد الله المدني يلبسكم بضم الياء من اللبس استعارة
من اللباس فعلى فتح الياء يكون شيعا حالا وقيل مصدر والعامل فيه يلبسكم من غير
لفظه انتهى ويحتاج في كونه مصدرا الى نقل من اللغة وعلى ضم الياء يحتمل ان يكون التقدير
او يلبسكم الفتنة شيعا ويكون شيعا حالا وحذف المفعول الثاني ويحتمل ان يكون المفعول
الثاني شيعا كان الناس يلبس بعضهم بعضا كما قال الشاعر

لبست اناسا فافنيتهم ✱ وغادرت بعد اناس اناسا

وهي عبارة عن الخلطة والمعايشة **ويذيق بعضكم باس بعض** الباس الشدة من قتل وغيره
والاذاقة والانالة والاصابة وهي من اقوى حواس الاختبار وكثر استعمالها في كلام العرب
وفي القران قال تعالى ذوقوا مس سقر وقال الشاعر

اذقناهم كؤوس الموت صرفا ✱ وذاقوا من اسنتنا كؤوسا

وقرا الاعمش ونذيق بالنون وهي نون عظمة والواحد هو التفات فائدته نسبة
ذلك الى الله على سبيل العظمة والقدرة القاهرة **انظر كيف نصرف الايات لعلهم
يفقهون** هذا استدراج لهم ولفظه تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى ان
نسلك في مجيء الايات انواعا رجاء ان يفقهوا فينهوا عن الشرك ان في اختلاف الايات
ما يقتضي الفهم ان عزبت اية لم تعزب اخرى **وكذب به قومك وهو الحق** قال السدي

به عائد



به عائد على القران الذي فيه جاء تصريف الايات وقال الزمخشري به راجع الى العذاب وهو الحق اي لا بد ان ينزل بهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يعود على الوعيد الذي تضمنته الاية ونحا اليه الطبري وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لمخاطبته بعد ذلك بالكاف انتهى **وقرا** ابن ابي عبلة وكذبت به قومك بالتاء كما قال كذبت قوم نوح والظاهر ان قوله وهو الحق جملة استئناف لا حال **قل لست عليكم بوكيل** اي لست بقائم عليكم لاكراهكم على التوحيد وقيل بوكيل بمسلط وقيل لا اقدر على منعكم من التكذيب اجبارا انما انا منذر قال ابن عطية وهذا كان قبل نزول الجهاد والامر بالقتال ثم نسخ وقيل في هذا اذ هو خبر والنسخ فيه متوجه لان اللازم من اللفظ لست الان وليس فيه انه لا يكون في المستانف **لكل نبا مستقر** اي لكل اجل شيء ينبا به يعني من انبائه بانهم يعذبون وابعادهم به وقت استقرار وحصول لا بد منه وقيل لكل عمل جزاء وليس هذا بالظاهر وقال السدي المستقر نبا القران بما كان يعدهم من العذاب يوم بدر وقال مقاتل منه في الدنيا يوم بدر ومنه في الاخرة جهنم **وسوف تعلمون** مبالغة في التهديد والوعيد فيجوز ان يكون تهديدا بعذاب الاخرة ويجوز ان يكون تهديدا بالحرب واخذهم بالايات على سبيل التهكم استئصالا **واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم** **حتى يخوضوا في حديث غيره** هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ويدخل فيه المومنون لان علة النهي وهو سماع الخوض في ايات الله يشملهم واياهم وقيل هو خاص بموحد لان قيامه عنهم كان يشق عليهم وفراقه على مفاصلته والمومنون عندهم ليسوا كهو وقيل خطاب للسامع والذين يخوضون المشركون او اليهود او اصحاب الاهواء ثلاثة اقوال ورايت هنا بصرية ولذلك تعدت الى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة اي واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها اي واذا رايتهم ملتبسين بهذه الحالة وقيل رايت هنا علمية لان الخوض في الايات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعد لانه يلزم من ذلك حذف المفعول الثاني من باب علمت فيكون التقدير واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا خائضين فيها وحذفه اقتصارا لا يجوز وحذفه اختصارا عزيز جدا حتى ان بعض النحويين منعه والخوض في الايات كناية عن الاستهزاء بها والطعن فيها وكانت قريش في انديتها تفعل ذلك فاعرض عنهم اي لا تجالسهم وقم عنهم وليس اعراضا بالقلب وحده بينه وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم وقد تقدم من قول المفسرين في هذه الاية ان قوله وقد نزل عليكم في الكتاب ان الذي نزل عليكم في الكتاب هو قوله واذا رايت الذين يخوضون الاية ان تجالسهم وحتى يخوضوا غاية الاعراض عنهم والضمير في غيره قال الحوفي عائد الى الخوض كما قال الشاعر

اذا نهي السفيه جرى اليه ✱ وخالف والسفيه الى خلاف

اي جرى الى السفه وقال ابو البقاء انما ذكر الهاء لانه اعادها على معنى الايات ولانها حديث وقرآن **واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين** اي ان شغلك بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد الذكرى اي ذكر النهي قال الزمخشري ويجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد الذكرى اي بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم انتهى وهو خلاف ظاهر الشرط لانه قد نهي عن القعود معهم قبل ثم عطف على الشرط السابق هذا الشرط فكله مستقبل وقد احسن مجيء الشرط الاول باذا التي هي للمحقق لان كونهم يخوضون في الايات محقق ومجيء الشرط الثاني باذا التي هي للمحقق لان كونهم يخوضون في الايات محقق ومجيء الشرط

الثاني فان لان ان الغير المحقق وجاء مع القوم الظالمين تنبيها على علة الخوض في الآيات والطعن فيها وان سبب ذلك ظلمهم وهو مجاوزة الحد ووضع الاشيا غير مواضعها قال ابن عطية واما شرط ويلزمها النون الثقيلة في الاغلب وقد لا يلزم كما قال الشاعر •

• اما يصبك عدو في مناواة • الى غير ذلك من الامثلة انتهى وهذه المسئلة فيها خلاف ذهب بعض النحويين الى انها اذا زيدت بعد ان ما لزمت نون التوكيد ولا يجوز حذفها الا ضرورة وذهب بعضهم الى انه لا يلزم وانه يجوز في الكلام وتقييده الثقيلة ليس بجيد بل الصواب النون المؤكدة سوا كانت ثقيلة ام خفيفة وكانه نظر الى مواردها في القرآن وكونها لم يجي فيها بعد اما الا الثقيلة وقرا ابن عامر ينسينك مشددا عداه بالتضعيف وعداه الجمهور بالهمزة وقال ابن عطية وقد ذكر القراءتين الا ان التشديد اكثر مبالغة انتهى وليس كما ذكر لا فرق بين التضعيف للتعدية والهمزة ومفعول ينسينك الثاني محذوف تقديره واما ينسينك الشيطان نهينا اياك عن القعود معهم والذكرى مصدر جاء على فعلى والفه للتانيث ولم يجي مصدر على فعلى غيره **وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء** الذين يتقون هم المؤمنون والضمير في حسابهم عائد على المستهزئين الخائضين في الآيات وروي ان المؤمنين قالوا لما نزلت فلا تقعدوا معهم لا يمكننا طواف ولا عبادة في الحرم فنزلت وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء فابيح لهم قدر ما يحتاج اليه من التصرف بينهم في العبادة ونحوها والظاهر ان حكم الرسول موافق لحكم غيره لاندراجه في قوله وما على الذين يتقون امر صلى الله عليه وسلم بالاعراض عنهم حتى ان عرض نسيان وذكر فلا تقعد معهم وقيل للمتقين وهو راسهم اي ما عليكم من حسابهم من شيء **ولكن ذكرى** اي ولكن عليكم ان تذكروهم ذكرى اذا سمعتموهم يخوضوا بان تقوموا عنهم وتظهروا كراهة فعلهم وتعظوهم **لعلهم يتقون** اي لعلهم يجتنبون الخوض في الآيات حيا منكم ورغبة في مجالستكم قاله مقاتل او لعلهم يتقون الوعيد بتذكيركم اياهم وقيل والمعنى لا تقعدوا معهم ولا تقربوهم حتى لا تسمعوا استهزاءهم وخوضهم وليس نهيكم عن القعود لان عليكم شيئا من حسابهم وانما هو ذكرى لكم لعلكم تتقون اي تثبتون على تقواكم وتزدادوا وانها فالضمير في لعلهم عائد على الذين يتقون ومن قال الخطاب في واذا رايت خاص بالرسول قال الذين يتقون للمؤمنين دونه ومعناها الاباحة لهم دونه كانه قال يا محمد لا تقعد معهم واما المؤمنون فلا شي عليهم من حسابهم فان قعدوا فليذكروهم لعلهم يتقون الله في ترك ما هم عليه وقال هذا القائل هذه الاباحة التي اقتضتها هذه الآية نسختها آية النساء وذكرى يحتمل ان تكون في موضع نصب اي ولكن تذكرونهم ومن قال الاباحة كانت بسبب العبادات قال نسخ ذلك آية القتال اي ولكن تذكروهم ذكرى او في موضع رفع اي ولكن عليهم ذكرى وقدره بعضهم ولكن هو ذكرى اي النهي ذكرى وقيل هذا ذكرى قال الزمخشري ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شي كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يابى ذلك انتهى كانه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي هو في المعطوف عليه وهو من حسابهم لانه قيد في شي فلا يجوز عنده ان يكون من عطف المفردات عطفا على من شي على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشي لا يلزم في العطف بولكن ما ذكر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز ان يكون من قبيل عطف الجمل كما تقدم ويجوز ان يكون من عطف المفردات والعطف انما هو للواو ودخلت لكن للاستدراك قال ابن عطية وينبغي للمؤمن ان يمتثل حكم هذه الآية مع الملحدين واهل الجدل والخوض





فيه وحكى الطبري عن ابي جعفر انه قال لا تجالسوا اهل الخصومات فانهم الذين يخوضون في آيات الله **وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا** هذا امر بتركهم وكان ذلك لقلة اتباع الاسلام حينئذ قال قتادة ثم نسخ ذلك وما جرى مجراه بالقتال وقال مجاهد انما هو امر تهديد ووعيد كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ولا نسخ فيها لانها متضمنة خبرا وهو التهديد ودينهم ما كانوا عليه من البحائر والسوائب والحوامي والوصائل وعبادة الاصنام والطواف حول البيت عراة يصفرون ويصفقون او الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤوا او عيدهم لانهم كانوا مستغرقين في اللهو واللعب وشرب الخمر والعزف والرقص لم تكن لهم عادة الا ذلك اقوال ثلاثة وانتصب لعبا ولهوا على المفعول الثاني لاتخذوا وقال ابو عبد الله الرازي الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب واما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في ساير الآيات بانها لعب ولهو فالاية اشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واكثر الخلق موصوفون بهذه الصفة انتهى وفيه بعض تلخيص وظاهر تفسيره يقتضي ان اتخذوا هنا متعدية الى واحد وان انتصاب لعب ولهو على المفعول من اجله فيصير المعنى اكتسبوا دينهم وعملوه واظهروه للعب واللهو اي للدنيا واكتسابها ويظهر من بعض كلام الزمخشري وابن عطية ان لعبا ولهوا هو المفعول الاول لاتخذوا ودينهم هو المفعول الثاني قال الزمخشري اي دينهم الذي كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولهوا وذلك ان عبادتهم وما كانوا عليه من تحريم البحائر والسوائب وغير ذلك من باب اللعب واللهو واتباع هوى النفس والعمل بالشهوة ومن جنس الهزل دون الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم او اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤوا انتهى فظاهر تقديره الثاني هو ما ذكرناه عنه وقال ابن عطية واضاف الدين اليهم على معنى انهم جعلوا اللعب واللهو دينا ويحتمل ان يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولهوا انتهى فتفسيره الاول هو ما ذكرناه عنه قال الزمخشري وقيل جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله ومعنى ذرهم اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ومعنى ذرهم اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم انتهى **وغرتهم الحياة الدنيا** يحتمل ان يكون معطوفا على الصلة وان يكون استئنافا اخبارا اي خدعتهم العاجلة والغرور وهو الاطماع فيما لا يتحصل فاغتروا بنعم الله ورزقه وامهاله اياهم وقيل غرتهم بتكذيبهم بالبعث وقال ابو عبد الله الرازي لاجل استيلاء حب الدنيا اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوصلوا بها الى حطام الدنيا انتهى وقيل غرتهم من الغر ملء الفم اي ملأت افواههم واشبعتهم ومنه قول الشاعر

• ولما التقينا بالحلبية غرني • بمعروفه حتى خرجت افوق •

ومنه غر الطائر فرخه **وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت** الضمير في به عائد على القرآن او على الدين او على حسابهم ثلاثة اقوال اولها الاول كقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد وتبسل قال ابن عباس تفضح وقال الحسن وعكرمة تسلم وقال قتادة تحبس وترتهن وقال الكلبي وابن زيد والاخفش تجزى وقال الضحاك تحرق وقال ابن زيد ايضا تؤخذ وقال مؤرج تعذب وقيل تحرم عليها النجاة ودخول الجنة قال ابو بكر استحسن بعض شيوخنا قول من قال تسلم بعملها لا تقدر على التخلص لانه يقال استبسل للموت اي راى ما لا يقدر على رفعه

في مه

وان تفعلوا ما على ان تبسل في موضع المفعول من اجله وقدروا كراهة ان تبسل ومخافة ان تبسل ولئلا
تبسل ويجوز عندي ان تكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل واضمر
الابسال لما في الاضمار من التفخيم كما اضمر في ضمير الامر والشان وفسر بالبدل وهو الابسال
فالتقدير وذكر به ابسال النفوس وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الرؤوف الرحيم
وقد اجاز ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبت الا في قول من
قال اكلوني البراغيث او حمله على البدل من المضمر وقال ايضا فان قلت ضربني وضربتهم
قومك رفعت على التقديم والتاخير الا ان تجعل هاهنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقد
روي قوله • تنخل فاستاكت به عود اسحل • بجر عود على انه بدل من الضمير والمعنى ان
تبسل نفس تاركة للايمان بما كسبت من الكفر او تكسبها الشيء ليس لها من دون الله
اي من دون عذاب الله ولي ينصرها ولا شفيع تندفع عنها بمسالته وهذه الجملة صفة
او حال او مستانفة اخبار وهو الاظهر ومن لابتداء الغاية وقال ابن عطية ويجوز ان
تكون زائدة انتهى وهو ضعيف وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها اي وان تفد كل فداء
والعدل الفدية لان الفادي يعدل المفدى بمثله ونقل عن ابي عبيدة ان المعنى بالعدل هنا
ضد الجور وهو القسط اي وان تقسط كل قسط بالتوحيد والانقياد بعد العناد
وضعف هذا القول الطبري بالاجماع على ان توبة الكافر مقبولة ولا يلزم هذا لانه اخبار
عن حالة يوم القيامة وهي حال معاينة والجاء لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل
قالوا وانتصب كل عدل على المصدر ويوخذ الضمير فيه عائد على المعدول به المفهوم من سياق
الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ واما في ولا يوخذ منها عدل فبمعنى المفدى
به فيصح اسناده اليه ولا يجوز ان ينتصب كل عدل على المفعول به اي وان تعدل بذاتها كل
عدل اي كل ما تفدي به لا يوخذ منها ويكون الضمير على هذا عائدا على كل عدل وهذه الجملة
الشرطية على سبيل الفرض والتقدير لا على سبيل امكان وقوعها اولئك الذين ابسلوا
بما كسبوا الظاهر انه يعود على الذين اتخذوا وقاله الحوفي وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية
اولئك اشارة الى الجنس المدلول عليه بقوله ان تبسل نفس لهم شراب من حميم وعذاب
اليم بما كانوا يكفرون الاظهر انها جملة استيناف اخبار ويحتمل ان تكون حالا والشراب فعال
فعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم ولا ينقاس فعال بمعنى مفعول لا يقال ضراب
ولا قتال بمعنى مضروب ولا مقتول قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد
على اعقابنا بعد اذ هدانا الله اي من دون الله النافع الضار المبدع للاشياء القادر على
ان ينفع وهي لا تنفع ولا تضر اذ هي اصنام خشب وحجارة وغير ذلك ونرد الى الشرك
على اعقابنا اي نرد القهقرى الى وراء وهي المشية الذميمة بعد اذ هدانا الله اي بان
الى طريق الحق والى المشية السجح الرفيعة الى وراء وهي المشية ونرد معطوف
على اندعوا اي ايكون هذا وهذا استفهام بمعنى الانكار اي لا يقع شيء من هذا وجوز ابو
البقا ان تكون الواو فيه للحال اي ونحن نرد اي ايكون هذا الامر في هذه الحال وهذا فيه
ضعف لاضمار المبتدا ولانها تكون حالا موكدة واستعمل المثل بها فيمن رجع من خير الى شر
قال الطبري وغيره الرد على العقب يستعمل فيمن امل امرا فخاب كالذي استهوته
الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قال الزمخشري
كالذي ذهب به مردة الجن والغيلان في الارض في المهمه حيران تائها ضالا عن الجادة
لا يدري كيف يصنع له اي لهذا المستهوى اصحاب رفقة يدعونه الى ان يهدوه
الطريق المستوي او سمي الطريق المستقيم بالهدى يقولون له ائتنا وقد اعتسف المهمه
تابعا للجن لا يجيبهم ولا ياتيهم وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده من ان الجن تستهوي
الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله كالذي يتخبطه الشيطان فشبه به الضال
عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان والمسلمون يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم انتهى
واصل كلامه ماخوذ من قول ابن عباس وكثره طوله وجوده قال ابن عباس مثل عابد الصنم

مالا يقدر

مثل



مثل من دعاه الغول فيتبعه فيصبح وقد القته في مهمه ومهلكة فهو حائر في تلك المهلكة المهانة
وحمل الزمخشري استهوته على انه من الهوي الذي هو المهوي والسيل كانه قيل كالذي اماله
الشياطين عن الطريق الواضح الى المهمه القفر وحمله غيره كابي علي على انه من الهوى اي القته في هوة
ويكون استفعل بمعنى افعل نحو استنزل وازل تقول العرب هوى الرجل واهواه غيره واستهواه
طلب منه ان يهوي فهوى يهوي هويا والهوي السقوط من علو الى سفل قال الشاعر
• هوى ابني من ذرى شرف • فزلت رجله ويده •
ويستعمل الهوى ايضا في ركوب الراس في النزوع الى الشيء ومنه واجعل افئدة من الناس
تهوي اليهم وقال
• تهوي الى مكة تبغي الهدى • ما مؤمن الجن كانجاسها •
وقال ابو عبد الله الرازي هذا المثل في غاية الحسن وذلك ان الذي يهوي من المكان
العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى
الى الاسفل لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل ولا يجد
لتحاير الخايف اكمل ولا احسن من هذا المثل انتهى وهو كلام تكثير لا طائل تحته وجعل الزمخشري
قوله له اصحاب اي له رفقة وجعل مقابلهم في صورة التشبيه المسلمين يدعونه الى الهدى فلا يلتفت
اليهم وهو تاويل ابن عباس ومجاهد وجعلهم غيره له اصحاب من الشياطين الدعاة او لا يدعونه
الى الهدى بزعمهم وبما يوهمونه فيشبه بالاصحاب هنا الكفرة الذين يثبتون من ارتد عن
الاسلام على الارتداد وروي هذا التاويل عن ابن عباس ايضا وحكى مكي وغيره ان المراد
بالذي استهوته الشياطين هو عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وبالاصحاب ابوه وامه وذكر اهل
السير انه فيه نزلت هذه الاية دعا ابوه ابو بكر الى عبادة الاوثان وكان اكبر ولد ابي بكر
وشقيق عائشة امهما ام رومان بنت الحرث بن غنم الكنانية وشهد بدرا واحدا مع قومه كافرا
ودعا الى البراز فقام اليه ابوه ابو بكر ليبارزه فذكر ان الرسول قال متعني بنفسك ثم اسلم
وحسن اسلامه وصحب الرسول في هدنة الحديبية وكان اسمه عبد الكعبة فسماه الرسول
عبد الرحمن • وفي الصحيح ان عائشة سمعت قول من قال ان قوله تعالى والذي قال لوالديه
اف لكما انزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر فقالت كذبوا والله ما نزل فينا من القران شيء الا براءتي
قال الزمخشري فان قلت اذا كان هذا واردا في شان ابي بكر فكيف قيل للرسول
قل اندعوا قلت للاتحاد الذي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين وخصوصا
بينه وبين الصديق رضوان الله عليه انتهى وهذا السوال انما يرد اذا صح انها نزلت في ابي
بكر وابنه عبد الرحمن ولم يصح • وموضع كالذي نصب قيل على انه نعت لمصدر محذوف
اي ردا مثل رد الذي والاحسن ان يكون حالا اي كائنين كالذي والذي ظاهره انه مفرد
ويجوز ان يراد به معنى الجمع اي كالفريق الذي • وقرا حمزة استهواه بالف ممالة • وقرا
السلمي والاعمش وطلحة استهوته الشيطان بالتا وافراد الشيطان وقال الكسائي
انها كذلك في مصحف ابن مسعود انتهى والذي نقلوا ان القراءة عن ابن مسعود انما نقلوه
الشياطين جمعا • وقرا الحسن الشياطون وتقدم تطيره وتقدم نحن في ذلك وقد قيل
هو شاذ قبيح وظاهر في الارض ان يكون متعلقا باستهوته وقيل حال من مفعول استهوته
اي كائنا في الارض وقيل من حيران وقيل من ضمير حيران وحيران لا ينصرف ومونثه
حيرى وحيران حال من مفعول استهوته وقيل حال من الذي والعامل فيه الرد المقدر
والجملة من قوله له اصحاب حالية او صفة لحيران او مستانفة والى الهدى متعلق بيدعونه
وائتنا من الاتيان وفي مصحف عبد الله اتينا فعلا ماضيا لا امرا والى الهدى متعلق
به قل ان هدى الله هو الهدى من قال ان قوله اصحاب يعني به الشياطين وان قوله
الى الهدى بزعمهم كانت هذه الجملة ردا عليهم اي ليس ما زعمتم هدى بل هو كفر وانما الهدى
هدى الله وهو الايمان ومن قوله اصحاب مثل المومنين الداعين الى الهدى الذي
هو الايمان كانت اخبارا بان الهدى هدى الله من شاء لانه يلزم من دعائهم
الى الهدى وقوع الهداية بل ذلك بيد الله من هداه اهتدى وامرنا لنسلم

قال الله

**لرب العالمين** الظاهر ان اللام لام كي ومفعول امرنا الثاني محذوف وقدره وامرنا بالاخلاص
لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين والجملة داخلة في المقول معطوفة على ان هدى الله هو
الهدى وقال الزمخشري هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وقال
ابن عطية ومذهب سيبويه ان لنسلم هو في موضع المفعول وان قولك امرت لاقوم وامرت ان اقوم
يجريان سواء ومثله قول الشاعر
اريد لانسى ذكرها فكانما • تمثل لي ليلى بكل سبيل
الى غير ذلك من الامثلة انتهى فعلى ظاهر كلامه تكون اللام زائدة ويكون ان نسلم هو متعلق
امرنا على جهة انه مفعول ثان بعد اسقاط حرف الجر وقيل اللام بمعنى الباء كانه قيل وامرنا
بان نسلم ومجيء اللام بمعنى الباء وهذا قول غريب وما ذكره ابن عطية عن سيبويه ليس كما ذكر
بل ذلك مذهب الكسائي والفراء زعما ان لام كي تقع في موضع ان في اردت وامرت قال تعالى
يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا وان يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اريد لانسى ذكرها ورد ذلك عليهما ابو اسحاق وذهب سيبويه واصحابه الى ان اللام
هنا تتعلق بمحذوف وان الفعل قبلها يراد به المصدر والمعنى الارادة للبيان والامر
للاسلام فهما مبتدا وخبر فيتحصل في هذه اللام اقوال احدها انها زائدة والثاني بمعنى
كي للتعليل اما لنفس الفعل واما لنفس المصدر المسبوك من الفعل والثالث انها لام كي
اجريت مجرى ان والرابع انها بمعنى الباء وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل وجاء
لرب العالمين تنبيها على انه مالك العالم كله بخلاف ما تعبدونه من الاصنام وغيرها **وان اقيموا**
**الصلاة واتقوه** ان هنا مصدرية واختلفوا فيما عطف عليه قال الزجاج
على قوله لنسلم تقديره لان نسلم وان اقيموا قال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم
معرب واقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في
العامل انتهى وما ذكرناه من انه لا يعطف المبني على المعرب وان ذلك لا يجوز ليس كما
ذكر بل ذلك جائز نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة
فاوردهم النار غاية ما في هذا ان العامل اذا وجد المعرب اثر فيه واذا وجد المبني
لم يؤثر فيه ولا يجوز ان قام زيد ويقصدني احسن اليه بجزم يقصدني فان لم
يؤثر في قام لانه مبني واثر في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا ان
يجعل العطف في ان وجدها وذلك قلق وانما يتخرج على ان يقدر قوله وان اقيموا
بمعنى وليقيموا ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاز العطف على ان
يلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب
ادخلوا الاول فالاول والا فجوز وليس يجوز الا ادخلوا الاول فالاول
بالنصب انتهى وهذا الذي استدركه ابن عطية بقوله اللهم الا الى آخره وهو الذي اراده
الزجاج بعينه وهو ان اقيموا معطوف على ان نسلم وان كلاهما علة للمامور به المحذوف
وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقاء ان اقيموا على معناها من موضوع الامر
وليس كذلك لان ان اذا دخلت على فعل الامر وكانت المصدرية انسبك منها ومن الامر
مصدر واذا انسبك منها مصدر زال منها معنى الامر وقد اجاز النحويون سيبويه وغيره
ان توصل ان المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي وبالامر قال سيبويه وتقول
كتبت اليه بان قم بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير للاسلام
ولاقامة الصلاة واما تشبيه ابن عطية بقوله ادخلوا الاول فالاول بالرفع فليس
بشبيه لان ادخلوا لا يمكن لو زيل عنه الضمير ان يتسلط على ما بعده بخلاف ان فانها
توصل بالامر فاذن لا شبه بينهما وقال الزمخشري فان قلت علام عطف
قوله وان اقيموا قلت على موضع لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا
انتهى وظاهر هذا التقدير ان ان نسلم في موضع المفعول الثاني لقوله وامرنا وعطف عليه
وان اقيموا فتكون اللام على هذا زائدة وكان قد قدم قبل هذا ان اللام تعليل للامر فناقض

انهاهم

كلامه



كلامه لان ما يكون علة يستحيل ان يكون مفعولا ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم انه في
موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم ولان
اقيموا اي للاسلام ولاقامة الصلاة انتهى وهذا قول الزجاج ويحتمل ان يكون
وان اقيموا معطوفا على ائتنا وقيل معطوف على قوله ان هدى الله هو الهدى والتقدير
وقل ان اقيموا وهذان القولان ضعيفان جدا ولا يقتضيهما نظم الكلام قال ابن عطية
ويتجه ان يكون بتاويل واقامة فهو عطف على المفعول المقدر في امرنا انتهى وكان قد قدر وامرنا
بالاخلاص او بالايمان لان نسلم وهذا قول لا باس به وهو اقرب من القولين قبله اذ لا بد
من تقدير المفعول الثاني لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول اضربت
زيدا فتجيب نعم وعمرا التقدير ضربته وعمرا وقد اجاز الفراء جاءني الذي وزيد قائمان
التقدير جاءني الذي هو وزيد قائمان فحذف هو لدلالة المعنى عليه والضمير المنصوب في واتقوه
عائد على رب العالمين **وهو الذي اليه تحشرون** جملة خبرية تتضمن التنبيه والتخويف
لما ذكر انه امر بالاسلام والصلاة والتقوى وانما تظهر ثمرات فعل هذه
الاعمال وحسرات تركها يوم الحشر والقيامة **وهو الذي خلق السموات بالحق** لما ذكر انه
تعالى اليه يحشر العالم وهو منتهى ما يؤول اليه امرهم ذكر مبتدا وجود العالم واختراعه
له بالحق اي بما هو حق لا عبث فيه ولا هو باطل اي لم يخلقها باطلا ولا عبثا بل صدرا عن حكمة
وصواب وليستدل بهما على وجود الصانع اذ هذه المخلوقات العظيمة الظاهر عليها
سمات الحدوث لا بد لها من صانع واحد عالم قادر مريد حي تعالى وقيل بمعنى بالحق بكلامه
قوله للمخلوقات كن وفي قوله ائتيا طوعا او كرها والمراد في هذا ونحوه انما هو اظهار انفعال
ما يريد تعالى ان يفعله وابرازه للوجود بسرعة وتنزيله منزلة ما يؤمر فيمتثل **ويوم**
**يقول كن فيكون قوله الحق** جوزوا في يوم ان يكون كمفعول بفعل محذوف وقدروه واذكر
الاعادة يوم يقول كن اي يوم يقول للاجساد كن معادة ويتم الكلام عند قوله كن ثم
اخبر بانه يكون قوله الحق الذي كان في الدنيا اخبارا بالاعادة فيكون قوله فاعلا بفيكون
او يتم الكلام عند قوله كن فيكون ويكون قوله الحق مبتدا وخبرا وقال الزجاج
ويوم يقول معطوف على الضمير من قوله واتقوه اي واتقوا عقابه والشدائد يوم
يقول فيكون انتصابه على انه مفعول به لا ظرف وقيل ويوم معطوف على السموات والارض
والعامل فيه خلق وقيل العامل اذكر او معطوف على قوله بالحق اذ هو في موضع نصب ويكون
يقول بمعنى الماضي كانه قال وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم قال لها كن
ويتم الكلام عند قوله فيكون ويكون قوله الحق مبتدا وخبرا او يتم عند كن ويبتدي فيكون قوله
الحق اي يظهر ما يظهر والعامل يكون قوله والحق صفة ويكون تامة وهذه اعاريب كلها
بعيدة ينبو عنها التركيب واقرب ما قيل ما قاله الزمخشري وهو ان قوله الحق
مبتدا والحق صفة له ويوم يقول خبر المبتدا فيتعلق بمستقر كما تقول يوم الجمعة القتال واليوم
بمعنى الحين والمعنى انه خلق السموات والارض قائما بالحق والحكمة وحين يقول للشي من
الاشيا كن فيكون ذلك الشي قوله بالحق والحكمة اي لا يكون شي من السموات والارض
وسائر المكونات الا عن حكمة وصواب وجوز الزمخشري وجها اخر وهو ان يكون قوله
الحق فاعلا بقوله فيكون وانتصاب يوم بمحذوف دل عليه قوله بالحق كانه قيل يقول كن
فيقوم بالحق وهذا اعراب متكلف **وله الملك يوم ينفخ في الصور** قيل يوم بدل من قوله
ويوم يقول وقيل منصوب بالملك وتخصيصه بذلك اليوم كتخصيصه بقوله لمن الملك اليوم
وبقوله والامر يومئذ لله وفائدته الاخبار بانفراده بالملك حين لا يمكن ان يدعي
فيه ملك وقيل هو في موضع نصب على الحال وذو الحال الملك والعامل له وقيل
هو في موضع الخبر لقوله قوله الحق اي يوم ينفخ في الصور وقيل ظرف لقوله يحشرون او لقوله

معولامه

او لعالم الغيب والشهادة • وقرا الحسن في الصور وحكاها عمرو بن عبيد عن عياض ويؤيد تاويله من تاول ان الصور جمع صورة كثوم وثومة والظاهر انه نفخ حقيقية وقيل هو عبارة عن قيام الساعة وفناء الدنيا واستعارة • وروى عبد الوارث عن ابي عمرو ننفخ بنون العظمة **عالم الغيب والشهادة** اي هو عالم او مبتدا على تقدير النافخ او فاعل بيقول او بينفخ محذوفة يدل عليه ينفخ نحو رجال بعد قوله يسبح بفتح الباء وشركاؤهم بعد زين مبنيا للمفعول ورفع قتل ونحو ضارع بعد ليبك يزيد التقدير يسبحه رجال وزينه شركاؤهم ويبكيه ضارع وينعت للذي اقوال اجودها الاول والغيب والشهادة يعمان جميع الموجودات • وقرا الاعمش عالم بالخفض ووجه على انه بدل من الضمير في له او من رب العالمين او نعت للضمير في له والاجود الاول لبعد المبدل منه في الثاني وكون الضمير الغائب يوصف وليس مذهب الجمهور انما اجازه الكسائي وحده **وهو الحكيم الخبير** لما ذكر خلق الخلق وسرعة ايجاده لما يشاء وتضمن البعث اماتهم قبل ذلك ناسب ذكر الوصف بالحكيم ولما ذكر انه عالم الغيب والشهادة ناسب ذكر الوصف بالخبير اذ هي صفة تدل على علم ما لطف ادراكه من الاشياء **واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين** لما ذكر قوله قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ناسب ذكر هذه الاية هنا وكان ايضا ذكر قصة ابراهيم مع ابيه وقومه انسب لرجوع العرب اليه اذ هو جدهم الاعلى فذكروا بان انكار هذا النبي محمد صلى الله عليه وسلم عليكم عبادة الاصنام هو مثل انكار جدكم ابراهيم على ابيه وقومه عبادتها وفي ذلك التنبيه على اقتفاء من سلف من صالحي الاباء والاجداد وهم جميع الطوائف يعظمون لابراهيم عليه الصلاة والسلام والظاهر ان آزر اسم ابيه قاله ابن عباس والحسن والسدي وابن اسحاق وغيرهم • وفي كتب التواريخ ان اسمه بالسريانية تارخ والاقرب ان وزنه فاعل مثل تارح وعابر ولازب وشالخ وفالغ وعلى هذا يكون له اسمان كيعقوب وهو عطف بيان او بدل • وقال مجاهد هو اسم صنم فيكون اطلق على ابي ابراهيم للازمة عبادته كما اطلق على عبيد الله بن قيس الرقيات لحبه نساء اسم كل واحدة منهن رقية فقيل ابن قيس الرقيات **وكما قال بعض المحدثين** •

• ادعى باسماء نبزا في قبائلها • كان اسماء اضحت بعض اسمائي •

ويكون اذ ذاك عطف بيان او يكون على حذف مضاف اي عابد آزر حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او يكون منصوبا بفعل مضمر اي اتتخذ آزر وقيل ان آزر اسم عم ابراهيم وليس اسم ابيه وهو قول الشيعة يزعمون ان آباء الانبياء لا يكونون كفارا وظواهر القران ترد عليهم ولا سيما محاورة ابراهيم مع ابيه في غير ما اية • وقال مقاتل هو لقب لابي ابراهيم وليس اسما له وامتنع آزر الصرف للعلمية والعجمة وقيل هو صفة قال الفراء بمعنى المعوج • وقال الزجاج بمعنى المخطئ وقال الضحاك الشيخ الهم بالفارسية واذا كان صفة اشكل منع صرفه ووصف المعرفة به وهو نكرة ووجه الزجاج بان تقدر فيه ال وينصب على الذم كانه قيل اذم المخطئ • وقيل انتصب على الحال اي وهو في حال عوج او خطاء • وقرا الجمهور آزر بفتح الراء وابي وابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم بضم الراء على النداء وكونه علما ولا يصح ان يكون صفة لحذف حرف النداء وهو لا يحذف من الصفة الا شذوذا وفي مصحف ابي يا آزر بحرف النداء اتخذت اصناما بالفعل الماضي فتحتمل العلمية والصفة وقرا ابن عباس ايضا أأزرا تتخذ بهمزة استفهام وفتح الهمزة بعدها وسكون الزاي ونصب الراء منونة وحذف همزة الاستفهام من اتتخذ قال ابن عطية المعنى اعضدا وقوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري • وقال الزمخشري هو اسم صنم ومعناه اتعبد أزرا على الانكار ثم قال اتتخذ اصناما الهة تبيينا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم

الانكار



الانكار • وقرا ابن عباس ايضا وابو اسماعيل الشامي أإزرا بكسر الهمزة بعد همزة الاستفهام تتخذ قال ابن عطية ومعناها انها مبدلة من واو كوسادة واسادة كانه قال أوزرا او مأثما تتخذ اصناما ونصبه على هذا بفعل مضمر • وقال الزمخشري هو اسم صنم ووجهه على ما وجه عليه أأزرا بفتح الهمزة • وقرا الاعمش إزرا تتخذ بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الراء وتنوينها وبغير همزة استفهام في تتخذ والهمزة في أتتخذ للانكار وفيه دليل على الانكار على من اقرب من الانسان باكرامه اذا لم يكن على طريقة مستقيمة وعلى البداءة بمن يقرب من الانسان كما قال وانذر عشيرتك الاقربين وفي ذكره اصناما الهة بالجمع تشنيع عظيم لفعلهم واتخاذهم جمعا الهة وذكروا ان ابا ابراهيم كان نجارا منجما مهندسا وكان نمرود يتعلق بالهندسة والنجوم فحظي عنده بذلك وكان من قرية تسمى كوثى من سواد الكوفة قاله مجاهد قيل وبها ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام • وقيل كان آزر من اهل حران وهو تارح بن ناحور بن ساروغ بن ارعو بن فالغ بن عابر بن شالخ بن ارفخشد ابن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام واراك يحتمل ان تكون بصرية وان تكون علمية والظاهر ان اتخذ تتعدى الى مفعولين وجوزوا ان تكون بمعنى اتعمل وتصنع لانه كان ينحتها ويعملها ولما انكر على ابيه اتخاذه وقومه في ضلال وجعلهم مظروفين للضلال ابلغ من وصفهم بالضلال وكان الضلال صار ظرفا لهم ومبين واضح ظاهر من ابان اللازمة قال ابن عطية وليس الفعل المتعدي المنقول من باب يبين انتهى ولا يمتنع ذلك موضح كفركم بوجدكم حيث اتخذتم دونه الهة وهذا الانكار من ابراهيم على ابيه والاخبار انه وقومه في ضلال مبين ادل دليل على هداية ابراهيم وعصمته من سبق ما يوهم ظاهره قوله هذا ربي من نسبة ذلك اليه على انه اخبر عن نفسه وانما ذلك على سبيل التنزل مع الخصم وتقرير ما يبنى عليه من استحالة ان يكون متصفا بصفات الحدوث من الجسمانية وقبوله التغيرات من البزوغ والافول ونحوها **وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض** هذه جملة اعتراض بين قوله واذ قال ابراهيم منكرا على ابيه عبادة الاصنام وبين جملة الاستدلال عليهم بانفراد المعبود وكونه لا يشبه المخلوقين وهي قوله فلما جن عليه الليل ونري بمعنى اريناه وهي حكاية حال وهي متعدية الى اثنين فالظاهر انها بصرية قال ابن عطية وانما هي من اراى التي بمعنى عرف انتهى ويحتاج كون راى بمعنى عرف ثم تعدى بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقل النحويون ان راى اذا كانت بصرية تعدت الى مفعول واحد واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين وعلى كونها بصرية • فقال سلمان الفارسي وابن جبير ومجاهد فرجت له السموات والارض فرأى ببصره الملكوت الاعلى والملكوت الاسفل فرأى مقامه في الجنة • قال ابن عطية فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لابراهيم عليه الصلاة والسلام بما لم يدركه غيره قبله ولا بعده انتهى • وروي عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كشف الله له السموات والارض حتى العرش واسفل الارضين واذا كانت ابصارا فليس المعنى مجرد الابصار ولكن وقع له معها من الاعتبار والعلم ما لم يقع لاحد من اهل زمانه الذين بعث اليهم قاله ابن عباس وغيره وفي ذلك تخصيص له على جهة التقييد باهل زمانه وكونها من رؤية القلب وجوزه ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره قال ابن عطية اي نريه ملكوت السموات والارض بفكرته ونظره في ذلك ولا بد من تركب على ما تقدم من رؤيته ببصره وادراكه في الجملة بحواسه • وقال الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملك السموات والارض يعني الربوبية والالهية ونوفقه لمعرفتها ونرشده بما شرحنا صدره وسددنا نظره لطريق الاستدلال ونري حكاية حال ماضية انتهى والاشارة بذلك الى الهداية اي ومثل هدايته الى توحيد الله ودعاء ابيه وقومه الى عبادة الله ورفض الاصنام اشهدناه ملكوت السموات والارض

وحكى المهدوي ان المعنى وكما هديناك يا محمد ارينا ابراهيم وهذا بعيد من دلالة اللفظ ويجوز
ان تكون الكاف للتعليل اي ولذلك الانكار والدعاء الى الله في زمان ادعاء غير الله الربوبية
اشهدناه ملكوت السموات والارض فصار له بذلك اختصاص قال ابن عباس جلاله
الامور سرها وعلانيتها فلم يخف عليه شيء من اعمال الخلائق فلما رأى ذلك جعل يلعن اصحاب
الذنوب فقال الله انك لن تستطيع هذا فرده لا يرى اعمالهم انتهى قال الزجاج وغيره
الملكوت الملك كالرغبوت والرهبوت والجبروت والرهبوت مبالغة ومن كلامهم له ملكوت
اليمن والعراق قال مجاهد ويعني بها آيات السموات والارض وقال قتادة ملكوت
السموات والارض الجبال والشجر والبحار وقيل عبادة الملائكة وعصيان بني ادم
• وقرا ابو السمال ملكوت بسكون اللام وهي لغة بمعنى الملك • وقرا عكرمة
ملكوث بالثاء المثلثة من فوق ابراهيم ملكوت برفع التاء اي تبصره دلائل الربوبية
**وليكون من الموقنين** اي اريناه الملكوت وقيل ثم علة محذوفة عطفت هذه عليها وقدرت
ليقيم الحجة على قومه وقال قوم ليستدل بها على الصانع وقيل الواو زائدة ومتعلق
الموقنين قيل بوحدانية الله وقدرته وقيل بنبوته وبرسالته وقيل عيانا كما ايقن
بيانا انتقل من علم اليقين كما سال في قوله ارني كيف تحيي الموتى والايقان تقدم تفسيره
اول البقرة وقال ابو عبد الله الرازي اليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة
بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة
وغير مستفاد من الفكر والتامل واذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا
لحصول اليقين او يحصل لكل واحد منها نوع تاثير وقوة تتزايد حتى يجزم **المفردات**
آزر اسم اعجمي علم ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية **الصنم** الوثن يقال
انه معرب شم والصنم خبث الرائحة والصنم العبد القوي وصنم صور وصور بنو فلان
ثورهم عززوها **جن** عليه الليل واجن الليل وهذا تفسير المعنى وهذا بمعنى ستر متعديا
قال الشاعر

• وماء وردت قبيل الكرى • وقد جنه السدف الادهم •

والاختيار جن الليل واجنه ويصدر جن جنونا وجنانا وجن الكوكب والكوكبة
النجم وهو مشترك بين معان كثيرة ويقال كوكب توقد قال الصاغاني حق لفظ
كوكب ان يذكر في تركيب وكب عند حذاق النحويين فانها صدرت بكاف زائدة
عندهم الا ان الجوهري اوردها في تركيب كوكب ولعله تبع فيه الليث فانه
ذكره في الرباعي ذاهبا الى ان الواو اصلية انتهى وليت شعري من حذاق النحويين
الذين تكون الكاف عندهم من حروف الزيادة فضلا عن زيادتها في اول كلمة فاما قولهم
هندي وهندكي في معنى واحد وهو المنسوب الى الهند قال الشاعر

• ومقرونة دهم وكمت كانها • طماطم يوفون الوفاز هنادك •

فنص اصحابنا على ان الكاف ليست زائدة لانه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل
هذا عليه وانما هو من باب سبط وسبطر والذي اذهب اليه ان من تكلم بهذا من العرب
ان كان تكلم به فانما تسرى اليه من لغة الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول
كثير من لغة بعضهم في لغة بعض والحبشة اذا نسبت الحقت آخر ما نسبت اليه كافا
مكسورة مشوبة بعدها ياء يقولون في النسب الى قندي قندكي والى شوا شوكي والى
ابيرس ابيرسكي وربما ابدلت تاء مكسورة قالوا في النسب الى جبري جبرتي وقد
تكلمت على كيفية نسبة الحبش في كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى بجلاء الغبش عن
لسان الحبش وكثيرا ما توافق اللغتان لغة العرب ولغة الحبش في الفاظ وفي قواعد
من التراكيب نحوية كحروف المضارعة وتاء التانيث وهمزة التعدية **افل** يافل افولا
غاب وقيل ذهب وهذا اختلاف عبارة وقال ذو الرمة •

مصابيح



• مصابيح ليست باللواتي تقودها • نجوم ولا بالآفلات الدوالك •

**القمر** معروف يسمى بذلك لبياضه والاقمر الابيض وليلة قمراء مضيئة قال ابن قتيبة
**البزوغ** اول الطلوع بزغ يبزغ **اقتدى** به اتبعه وجعله قدوة لرايه متبعا **الغمرة**
الشدة المذهلة واصلها من غمرة الماء وهي ما يغطي الشيء قال الشاعر

• ولا ينجي من الغمرات الا • براكاء القتال او الفرار •

ويجمع على فعل كنوبة ونوب قال الشاعر

• وحان لتالك الغمر انحسار •

**فرادى** الالف فيه للتانيث ومعناها فردا فردا ويقال فيه فراد منونا على وزن فعال
وهي لغة تميم وقرئ بهم غير مصروف كاحاد وثلاث حكاه ابو معاذ قال ابو البقاء
من صرفه جعله جمعا مثل قوله تؤام ورخال وهو جمع قليل ويقال فراد جمع فرد
بفتح الراء وقيل بسكونه وقال الشاعر

ترى النعرات الزرق تحت لبانه • فرادى ومثنى اصعقتها صواهله

وقيل جمع فريد كرديف ورداف ويقال رجل افرد وامراة فردى اذا لم يكن لها اخ وفرد
الرجل يفرد فرودا اذا انفرد فهو فارد **خوله** اعطاه وملكه واصله تمليك الخول كما تقول
مولته ملكته المال **البين** الفراق وقيل وينطلق على الوصل فيكون مشتركا ه
قال الشاعر

• فوالله لولا البين لم يكن الهوى • ولولا الهوى ما حن للبين آلف •

**فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي** هذه الجملة معطوفة على قوله واذ قال
ابراهيم لابيه آزر على قول من جعل وكذلك نري اعتراضا وهو قول الزمخشري وقال
ابن عطية الفاء في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجح المراد بالملكوت هو
هذا التفصيل الذي في هذه الاية وقال الزمخشري كان ابوه وقومه يعبدون الاصنام
والشمس والقمر والكواكب فاراد ان ينبههم على الخطا في دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر
والاستدلال ويعرفهم ان النظر الصحيح مؤد الى ان شيئا منها لا يصح ان يكون الها
لقيام دليل الحدوث فيها وان وراءها محدثا احدثها وصانعا صنعها ومدبرا دبر طلوعها
وافولها وانتقالها ومسيرها وسائر احوالها والكوكب الزهرة قاله ابن عباس وقتادة او المشتري
قاله مجاهد والسدي وهو رباعي بالواو فيه اصل وتكررت فيه الفاء فوزنه فعفل نحو
قوقل وهو تركيب قليل والظاهر ان جواب لما راى كوكبا وعلى هذا جوزوا في قال
هذا ربي ان تكون نعتا للكوكب وهو مشكل او مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان تكون
الجواب قال هذا ربي وراى كوكبا حال اي جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا ربي
الظاهر انه جملة خبرية وقيل هي استفهامية على جهة الانكار وحذف منها الهمزة
كقول الشاعر

بسبع رمين الجمر ام بثمان

قال ابن الانباري وهذا شاذ لانه لا يجوز ان يحذف الحرف الا اذا كان ثم فارق بين
الاخبار والاستخبار واذا كانت خبرية فيستحيل عليه ان يكون هذا الاخبار على سبيل
الاعتقاد والتصميم لعصمة الانبياء من المعاصي فضلا عن الشرك بالله وما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان ذلك وقع له في حال صباه وقبل بلوغه وانه عبده حتى غاب
وعبد القمر حتى غاب وعبد الشمس حتى غابت فلعله لا يصح وما حكي عن قوم ان ذلك
بعد البلوغ والتكليف ليس بشيء وما حكوا من ان امه اخفته في غار وقت ولادته خوفا
من نمروذ لانه اخبره المنجمون انه يولد ولد في سنة كذا يخرب ملكه على يديه وانه تقدم
الى انه من ولد من انثى تركت ومن ذكر ذبح الى ان صار ابن عشرة اعوام وقيل خمسة عشر
وانه نظر اول ما عقل من الغار فراى الكواكب محكاية يوقفها مساق الاية وقوله

اني بريء مما تشركون وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وتاول بعضهم ذلك على اضمار
القول وكثيرا ما يضمر تقديره قال يقولون هذا ربي على حكاية قولهم وتوضيح فساده مما يظهر
عليه من سمات الحدوث والاحتياج الى هذا الاضمار لا يصح ان يكون هذا القول تعالى اين شركائي
اي على زعمكم وقال الزمخشري هذا ربي قول من ينصف خصمه مع علمه انه مبطل فيحكي قوله
كما هو غير متعصب لمذهبه لانه ادعى الى الحق وانجى من الشغب ثم يكر عليه بعد حكايته
فيبطله بالحجة انتهى فيكون هذا القول منه استدراجا لاطلها لا الحجة وتوسلا اليها كما توسل
الى كسر الاصنام بقوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتوا نقهم ظاهرا على النظر في النجوم
واوهمهم ان قوله اني سقيم ناشئ عن نظره فيها **قال لا احب الافلين** اي لا احب عبادة الافلين
المتغيرين عن حال المتنقلين من مكان الى مكان المحتجبين بستر فان ذلك من صفات
الاجرام وانما احتج بالافول دون البزوغ وكلاهما انتقال من حال الى حال لان الاحتجاج
بالافول اظهر لانه انتقال مع خفاء واحتجاب وجاء بلفظ الافلين ليدل على انه ثم
افلين كثيرين ساواهم هذا الكوكب في الافول فلا مزية له عليهم في ان يعبد للاشتراك
في الصفة الدالة على الحدوث **فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي** لم يات في الكوكب راى
كوكبا بازغا لانه اول ما ارتقب حتى بزغ الكوكب لانه باظلام الليل تظهر الكواكب بخلاف
حاله مع القمر والشمس فانه لما اوضح لهم ان هذا النير وهو الكوكب الذي راه لا يصلح
بان يكون ربا ارتقب ما هو انور منه واضوا على سبيل الحاق بالكوكب والاستدلال
على انه لا يصلح للعبادة فراه اول طلوعه وهو البزوغ ثم عمل كذلك في الشمس ارتقبها
اذ كانت انور من القمر واضوا واكبر جرما واعم نفعا بيستهد القمر على ما قيل فقال ذلك
على سبيل الاحتجاج عليهم وبين انها مساوية للقمر والكوكب في صفة الحدوث **فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين** القوم الضالون هنا عبدة المخلوقات
كالاصنام وغيرها واستدل بهذا من زعم ان قوله هذا ربي على ظاهره وان النازلة
كانت في حال الصغر وقال الزمخشري لئن لم يهدني ربي تنبيه لقومه على ان من
اتخذ القمر الها وهو نظير الكوكب في الافول فهو ضال فان الهداية الى الحق بتوفيق الله
ولطفه **فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر** المشهور في الشمس انها مؤنثة
وقيل وتونث فانث اولا على المشهور وذكرت في الاشارة على اللغة القليلة مراعاة
ومناسبة للخبر فرجحت لغة التذكير التي هي اقل على لغة التانيث واما من لم ير فيها
الا التانيث فقال ابن عطية ذكر اي هذا المرئي او النير وقدره الاخفش هذا الطالع
وقيل الشمس بمعنى الضيا قال تعالى جعل الشمس ضياء فاشار الى الضيا والضيا
مذكر وقال الزمخشري جعل المبتدا مثل الخبر لكونهما عبارة عن شي واحد كقولهم ما جاءت
حاجتك ومن كانت امك ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا
لصيانة الرب عن شبهة التانيث الا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة
وان كانت علامة ابلغ احترازا من علامات التانيث انتهى ويمكن ان اكثر لغة
الاعاجم لا يفرقون في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمونث ولا علامة عندهم
للتانيث بل المونث والمذكر سوا في ذلك عندهم فلذلك اشار الى المونث عندنا حتى حكى
كلام ابراهيم بما يشار به الى المذكر بل لو كان المونث بفرج لم يكن لهم علامة
تدل عليه في كلامهم وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى
العربية اذ ليس ذلك بحكاية **فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون** اي من
الاجرام التي تجعلونها شركاء لخالقها ولما افلت الشمس لم يبق لهم شي يمثل لهم به وظهرت حجته
وقوي بذلك على منابذتهم تبرا من اشراكهم وقال الماتريدي الاختيار انه تعالى استدل
على عدم صلاحيتها للالهية لغلبة نور القمر نور الزهرة ونور الشمس لنوره وقهرها
بذلك بذاك وهذا بتلك والرب لا يقهر والظلام غلب نور الشمس وقهره انتهى ملخصا
قال ابن ابي الفضل ما جاء الظلام الا بعد ذهاب الشمس فلم يجتمعوا حتى تعال قهرها





وتهر نورها انتهى وقال غيره من المفسرين انه استدل بما ظهر عليها من شان الحدوث
والانتقال من حال الى حال وذلك من صفات الاجسام فكانه يقول اذا بان في هذه النيرات الرفيعة
انها لا تصلح للربوبية فاصنامكم التي من خشب وحجارة احرى الى ان يتبين ذلك فيها ومثل لهم
بهذه النيرات لانهم كانوا اصحاب نظر في الافلاك وتعلق بالنجوم واجمع المفسرون على ان
رؤية هذه النيرات كانت في ليلة واحدة راى الكوكب الزهرة او المشتري على الخلاف
السابق جانح للغروب فلما افل بزغ القمر وهو اول طلوعه فسرى الليل اجمع فلما بزغت الشمس
زال ضوء القمر قبلها لانتشار الصباح وخفي نوره ودنا ايضا من مغربه فسمي ذلك افولا لقربه
من الافول التام على تجوز في التسمية ثم بزغت الشمس على ذلك قال ابن عطية وهذا
الترتيب يستقيم في الليلة الخامسة عشر من الشهر الى ليلة عشرين وليس يترتب في ليلة
واحدة كما اجمع اهل التفسير الا في هذه الليالي وبذلك التجوز في افول القمر انتهى والظاهر
والذي عليه المفسرون ان المراد من الكوكب والقمر والشمس هو ما وضعته له العرب من الطلاقها
على هذه النيرات وحكي عن العرب ولعله لا يصح عنه ان الرؤية روية قلب وعبر بالكوكب عن
النفس الحيوانية التي لكل كوكب وبالقمر عن النفس الناطقة التي لكل فلك وبالشمس عن
العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد
بافولها امكانها لذاتها وكل ممكن فلا بد له من موثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود ومن
الناس من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان
هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها
انتهى وهذه التفسيرات شبيه بتفسير الباطنية لعنهم الله ادهم العز وزمر بنزه كتاب
الله عنها ولولا ان ابا عبد الله الرازي وغيره قد نقلها لاضربت عن نقلها صفحا اذ هي تجزم
ببطلانه ومن تفسير الباطنية الامامية وينسبوه الى علي ان الكوكب هو الماذون وهو
الداعي والقمر اللاحق وهو فوق الماذون بمنزلة الوزير من الامام والشمس الامام وابراهيم
في درجة المستجيب فقال للماذون هذا ربي على رتبة التربية للعلم فانه يربي المستجيب
للعلم بالعلم ويدعوه اليه فلما افل فني ما عند الماذون من العلم رغب عنه ولزم اللاحق فلما
فني ما عنده رغب عنه وتوجه الى التالي وهو الصامت الذي يمثل العلم من الرسول الذي
يسمى الناطق لانه ينطق بجميع ما ينطق به الرسول فلما فني ما عنده ارتقى الى الناطق وهو
الرسول وهو المصور للشرايع عندهم انتهى هذا التخليط والفكر الذي لا تدل عليه الاية
بوجه من وجوه الدلالات والتفسيرات ومثل هذا شبيها بهذا التفسير المستعمل
للمنسوبين الى الصوف في تفسير كتاب الله تعالى انواع من هذه التفاسير قال
القشيري لما جن عليه الليل احاط به سجوف الطلب ولم يجل له بعد صباح الوجود
فطلع له نجم العقول فشاهد الحق بسره بنور البرهان فقال هذا ربي ثم
زيد في ضيائه فطلع قمر العلم وطالعه بسر البيان فقال هذا ربي ثم اسفر الصبح
وتعالى النهار وطلعت شمس العرفان من برج شرفها فلم يبق للطلب مكان ولا للتجويز
حلم ولا للتهمة قرار فقال اني بريء مما تشركون اذ ليس بعد العيان ريب ولا بعد الظهور
ستر انتهى والعجب كل العجب من قوم يزعمون ان هؤلاء المنسوبين الى الصوف هم خواص
الله تعالى وكلامهم في كتاب الله هذا الكلام **اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا** اي اقبلت بقصدي وعبادتي وتوحيدي وايماني وغير ذلك مما يعمه
المعنى المعبر عنه بوجهي للذي ابتدع العالم بحل هذه النيرات المحدثات وغيرها
واكتفى بالظرف عن المعروف عن المظروف لعمومه اذ هذه النيرات مظروف السموات ولما
كانت الاصنام التي يعبدونها قوته النيرات ومن خشب وحجارة وذكر طرف النيرات
عطف عليه الارض التي هي ظرف الخشب والحجارة وحنيفا مائلا عن كل دين الى دين الحق
وهو عبادة الله مسلما اي منقادا اليه مستسلما له **وما انا من المشركين** لما انكر على ابيه
عبادة الاصنام وضلاله قومه ثم استدل على ضلالهم بقضايا العقول اذ لا ينعون

الي ص

للدليل السمعي لتوقفه في الثبوت على مقدمات كثيرة وابرئ تلك الغضاب منوطة بالحسن
الصادق تبرأ من عبادتهم واكد ذلك بان نفى اخبر انه وجه عبادته لمبدع
العالم التي هذه النيرات المستدل بها بعضه ثم نفى عن نفسه ان يكون من المشركين
مبالغة في التبري منهم **وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان** المحاجة
مفاعلة من اثنين يختلفان في حكم يدلي كل واحد منهما بحجته على صحة دعواه والمعنى
وحاجه قومه في توحيد الله ونفي الشركاء عنه منكرين لذلك ومحاجة مثل هؤلاء انما هي بالتمسك
بالتقليد اما انهم تقليدا او بالتخويف مما يعبدونه من الاصنام كقول قوم هود
ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فاجابهم بان الله قد هداه بالبرهان القاطع
على توحيده ورفض ما سواه وانه لا يخاف من الهتهم • وقرا نافع وابن عامر بخلاف
عن هشام اتحاجوني بتخفيف النون واصله بنونين الاولى علامة الرفع والثانية
نون الوقاية والخلاف في المحذوف منهما مذكور في علم النحو ولقد لحن بعض النحويين
من قراها بالتخفيف واخطا في ذلك وقال مكي الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه
وقول مكي ليس بالمرتضى وقيل التخفيف لغة لغطفان • وقرا باقي السبعة
بتشديد النون اصله اتحاجونني فادغم هروبا من استثقال المثلين متحركين فخفف
بالادغام ولم يقراها احد بالفك وان كان هو الاصل ويجوز في الكلام وفي الله متعلق به
باتحاجوني لا بقوله وحاجه قومه والمسألة من باب الاعمال اعمال الثاني ولو كان متعلقا
بالاول لاضمر في الثاني ونظيره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والجملة من
قوله وقد هدان حالية انكر عليهم ان تقع منهم محاجة له وقد حصلت من الله له الهداية
لتوحيده فمحاجتهم لا تجدي لانها داحضة **ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا**
حكي ان الكفار قالوا لابراهيم عليه الصلاة والسلام خف ان يصيبك الهتنا ببرص
او داء لاذايتك لها وتنقيصك فقال لهم لست اخاف الذي تشركون به لانه لا قدرة
له ولا غناء عنده وما بمعنى الذي والضمير في به عائد عليه اي الذي تشركون به
الله ويجوز ان يعود على الله اي الذي تشركونه بالله في الربوبية والا ان يشاء ربي قال
ابن عطية استثناء ليس من الاول ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف ضررا
استثنى مشيئة ربه تعالى في ان يريده بضر انتهى فيكون استثناء منقطعا وبه
قال الحوفي فنصبوا المعنى لكن مشيئة الله اياي بضر اخاف وقال الزمخشري الا ان
يشاء ربي الا وقت مشيئة ربي شيئا يخاف فحذف الوقت يعني لا اخاف معبوداتكم
في وقت قط لانها لا تقدر على منفعة ولا على مضرة الا ان يشاء ربي ان يصيبني بمخوف من
جهتها ان اصبت ذنبا استوجب به انزال المكروه مثل ان يرجمني بكوكب او بشقة من الشمس
والقمر او يجعلها قادرة على مضرتي انتهى فيكون استثناء متصلا من عموم الازمان الذي
تضمنه النفي وجوز ابو البقاء ان يكون متصلا ومنقطعا الا انه جعله متصلا مستثنى من
الاحوال وقدره الا في حال مشيئة ربي اي لا اخافها في كل حال الا في هذه الحال
وانتصب شيئا على المصدر اي مشيئة او على المفعول به **وسع ربي كل شيء علما** ذكر عقيب
الاستثناء سعة علم الله في تعلقه بجميع الكوائن فقولا يستبعد ان يتعلق علمه بانزال
المخوف بي من جهتها ان كان استثناء متصلا او مطلقا ان كان منقطعا وانتصب على
على التمييز المحول من الفاعل اصله وسع علم ربي كل شيء **افلا تتذكرون** تنبيه لهم
حيث عبدوا ما لا يضر ولا ينفع واشركوا بالله وعلى ما حاجهم به من اظهار الدلائل
التي اقامها على عدم صلاحية هذه الاصنام للربوبية وقال الزمخشري افلا
تتذكرون فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز وقيل افلا تتعظون
بما اقول لكم وقال ابو عبد الله الرازي افلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد
والانداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب **وكيف اخاف ما اشركتم**
**ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا** استفهام معناه التعجب والانكار

كائن



كانه تعجب من فساد عقولهم حيث خوفوه خشبا وحجارة لا تضر ولا تنفع وهم لا يخافون عقبى
شركهم بالله وهو الذي بيده النفع والضر والامر كله ولا تخافون معطوف على اخاف فهو
داخل في التعجب والانكار واختلف متعلق الخوف فبالنسبة الى ابراهيم علق الخوف بالاصنام
وبالنسبة اليهم علقه باشراكهم بالله تركا للمقابلة ولئلا يكون الله عديل اصنامهم لو كان
التركيب ولا تخافون الله واتى بلفظ ما الموضوعة لما لا يعقل لان الاصنام لا تعقل اذ هي
حجارة وخشب وكواكب والسلطان الحجة والاشراك لا يصح عليه حجة وكانه لما اقام الدليل
العقلي على بطلان الشركاء وربوبيتهم نفى ايضا ان يكون على ذلك دليل سمعي فالمعنى
ان ذلك ممتنع عقلا وسمعا فوجب اطراحه • وقرئ سلطانا بضم اللام والخلاف هل
ذلك لغة فيثبت بها بناء فعلان بضم الفاء والعين او هو اتباع فلا يثبت به **فاي**
**الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون** لما خوفوه في مكان الامن ولم يخافوا في مكان الخوف
ابرز الاستفهام في صورة الاحتمال وان كان قد علم قطعا انه هو الامن
لا هم كما قال الشاعر •
فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • ايي وايك فارس الاحزاب •
اي اينا ويعلم عنده انه هو فارس الاحزاب لا المخاطب واضاف ايا الى الفريقين ويعني
فريق المشركين وفريق الموحدين وعدل عن اينا احق بالامن انا ام انتم احترازا من
تجريد نفسه فيكون ذلك تزكية لها وجواب الشرط محذوف اي ان كنتم من ذوي العلم
والاستبصار فاخبروني اي هذين الفريقين احق بالامن **الذين امنوا ولم يلبسوا**
**ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون** الظاهر انه من كلام ابراهيم عليه
الصلاة والسلام لما استفهم استفهام من علم بمن هو الامن وابرزه في صورة السائل الذي
لا يعلم استانف الجواب عن السؤال وصرح بذلك المحتمل فقال الفريق الذي هو احق
بالامن هم الذين امنوا وقيل هو من كلام قوم ابراهيم اجابوا بما هو حجة عليهم
وقيل هو من كلام الله امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يقوله لقومه او قاله
على جهة فصل القضاء بين خليله وبين من حاجه من قومه واللبس الخلط الذين امنوا
ابراهيم واصحابه وليست في هذه الاية قاله علي وعنه ابراهيم خاصة او من هاجر
الى المدينة قاله عكرمة او عامة قاله بعضهم وهو الظاهر والظلم هنا الشرك قاله
ابن مسعود وابي وعن جماعة من الصحابة انه لما نزلت اشفق الصحابة وقالوا اينا
لم يظلم نفسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك كما قال لقمان ان الشرك
لظلم عظيم ولما قراها عمر رضي الله عنه عظمت عليه فسأل ابيا فقال انه الشرك يا امير
المؤمنين فسري عنه وجرى لزيد بن صوحان مع سلمان نحو مما جرى لعمر مع ابي وقرا
مجاهد ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ولعل ذلك تفسير معنى اذ هي قراءة تخالف السواد
وقال الزمخشري اي لم يخلطوا ايمانهم بمعصية تفسقهم وابى تفسير الظلم بالكفر لفظ
اللبس انتهى وفيه دسيسة اعتزال اي ان الفاسق ليس له الامن اذا مات مصرا على
الكبيرة وقوله وابى تفسير الظلم بالكفر لفظ اللبس هذا رد على من فسر
الظلم بالكفر والشرك وهم الجمهور وقد فسر الرسول بالشرك فوجب قبوله ولعل
الزمخشري لم يصح له ذلك عن الرسول وانما جعله يأباه لفظ اللبس ان اللبس هو
الخلط فيمكن ان يكون الشخص في وقت واحد ولم يلبسوا مؤمنا عاصيا بمعصية بفسقه
ولا يمكن ان يكون مؤمنا مشركا في وقت واحد ولم يلبسوا يحتمل ان يكون معطوفا
على الصلة ويحتمل ان يكون حالا ودخلت واو الحال على الجملة المنفية بلم كقوله تعالى
انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وما ذهب اليه ابن عصفور من ان وقوع الجملة المنفية
بلم قليل جدا وابن خروف من وجوب الواو فيها وان كان فيها ضمير يعود على ذي
الحال خطا بل ذلك قليل وبغير الواو كثير على ذلك لسان العرب وكلام الله وقرا
عكرمة ولم يلبسوا بضم الياء ويجوز في الذين ان يكون خبر مبتدا محذوف وان يكون
مبتدا خبره المبتدا والخبر الذي هو اولئك لهم الامن وانفرد من جعل لهم الامن

خبر الذي وجعلها ولكن فاصلة وهو النحاس والحوفي **وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم**
**على قومه** الاشارة بتلك الى ما وقع به الاحتجاج من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله
وهم مهتدون وهذا الظاهر واضافها اليه تعالى على سبيل التشريف وكان المضاف
اليه بنون العظمة لا بياء المتكلم وآتيناها اي احضرناها بباله وخلقناها في نفسه
اذ هي الحجج العقلية او آتيناها بوحي منا ولقناه اياها وان اعربت وتلك مبتدا وحجتنا
بدلا وآتيناها خبرا لتلك لم يجز ان يتعلق على قومه بحجتنا وكذا ان اعربت وتلك
حجتنا مبتدا وخبرا وآتيناها حال العامل فيها اسم الاشارة لان الحجة ليست مصدرا
وانما هو الكلام المؤلف للاستدلال على الشي ولو جعلناه مصدرا مجازا لم يجز ذلك
ايضا لانه لا ينفصل بالخبر ولا يمثل بهذه الحال بين المصدر ومطلوبه واجاز الحوفي ان
يكون آتيناها في موضع النعت لحجتنا والنية بها الانفصال والتقدير وتلك حجة لنا
آتيناها انتهى وهذا بعيد جدا وقال الحوفي وها مفعول اول وابراهيم
مفعول ثان وهذا قد قدمنا انه مذهب السهيلي واما مذهب الجمهور فالهاء مفعول
ثان وابراهيم مفعول اول وقال الحوفي وابن عطية على قومه متعلق بآتيناها
قال ابن عطية اظهرناها لابراهيم على قومه ثم قال ابو البقا بمحذوف تقديره
حجة على قومه ودليلا وقال الزمخشري آتيناها ابراهيم ارشدناه اليها ووفقناه
لها وهذا تفسير معنى ويجوز ان يكون في موضع الحال وحذف مضاف اي آتيناها
ابراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة لها **نرفع درجات من نشاء** مراتب ومنازل من
نشاء واصل الدرجات في المكان ورفعها بالمعرفة او بالرسالة او بحسن الخلق او بخلوص
العمل في الآخرة او بالنبوة والحكمة في الدنيا او بالثواب في الجنة في الآخرة او بالحجة
والبيان اقوال اقربها الاخير لسياق الآية وتنوين درجات الكوفيون واضافه
الباقون ونصبوا المنون على الظرف او على انه مفعول ثان ويحتاج هذا القول ان
تضمن الرفع نرفع معنى ما يتعدى الى اثنين اي نعطي من نشاء درجات **ان ربك**
**حكيم عليم** اي حكيم في تدبير عباده عليم بافعالهم او حكيم في تقسيم عباده الى عابد صنم
وعابد الله عليم بما يصدر بينهم من الاحتجاج ويحتمل ان يكون الخطاب في ان ربك للرسول
ويحتمل ان يكون المراد ابراهيم فيكون من باب الالتفات والخروج من ضمير الغيبة
او ضمير المخاطب على سبيل التشريف بالخطاب **ووهبنا له اسحاق ويعقوب** اسحاق ابنه
لصلبه من سارة ويعقوب بن اسحاق كما قال تعالى فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق
يعقوب وعدد تعالى نعمه على ابراهيم فذكر ايتاءه الحجة على قومه واشار الى رفع
درجاته وذكر ما من به عليه من هبته هذا النبي الذي تفرعت منه انبياء بني اسرائيل
ومن اعظم المنن ان يكون من نسل الرجل الانبياء والرسل ولم يذكر اسماعيل مع اسحاق
قيل لان المقصود بالذكر هنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحاق
ويعقوب ولم يخرج من صلب اسماعيل نبي الا محمد صلى الله عليه وسلم ولم يذكره في هذا
المقام لانه امره عليه السلام ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان جدهم ابراهيم
لما كان موحدا لله متبريا من الشرك رزقه الله اولادا ملوكا وانبياء والجملة من قوله
ووهبنا معطوفة على قوله وتلك حجتنا عطف فعلية على اسمية وقال ابن عطية
ووهبنا عطف على آتيناها انتهى ولا يصح لان آتيناها لها موضع من الاعراب اما
خبر واما حال ولا يصح في ووهبنا شي منهما **كلا هدينا** اي كل واحد من اسحاق ويعقوب
هدينا **ونوحا هدينا من قبل** لما ذكر شرف ابناء ابراهيم ذكر شرف آبائه فذكر نوحا
الذي هو آدم الثاني وقال من قبل تنبيها على قدمه وفي ذكره لطيفة وهو ان نوحا
عليه الصلاة والسلام عبدت الاصنام في زمانه وقومه اول قوم عبدوا الاصنام
ووحد هو الله تعالى ودعا الى عبادته ورفض تلك الاصنام وحكى الله عنه مناجاته
لربه في قومه حيث قال لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق

على ص

ونسرا



ونسرا اذ كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عبدت الاصنام في زمانه ووحد هو الله تعالى ودعا
الى رفضها فذكر الله تعالى نوحا وانه هداه كما هدى ابراهيم **ومن ذريته داود وسليمان**
قيل ومن ذرية نوح عاد الضمير عليه لانه اقرب مذكور ولان في جملتهم لوطا وهو ابن اخي ابراهيم
فهو من ذرية نوح لا من ذرية ابراهيم وقيل ومن ذرية ابراهيم عاد الضمير عليه لانه
المقصود بالذكر قال ابن عباس هؤلاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم
وان كان فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل ام ولا اب لان لوطا ابن اخي ابراهيم والعرب
تجعل العم ابا وقال ابو سليمان الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة والنصرة انتهى
قالوا والمعنى وهدينا او ووهبنا من ذريته داود وسليمان وقرنهما لانهما اب وابن ولانهما
ملكان نبيان وقدم داود لتقدمه في الزمان ولكونه صاحب كتاب ولكونه اصلا لسليمان
وهو فرعه **وايوب ويوسف** قرنهما لاشتراكهما في الامتحان ايوب بالبلا في جسده
وبنيه وقومه له ويوسف بالبلا بالسجن والغربة عن اهله في مآلهما بالسلامة والعافية
وقدم ايوب لانه اعظم في الامتحان **وموسى وهارون** قرنهما لاشتراكهما في الاخوة
وقدم موسى لانه كليم الله **وكذلك نجزي المحسنين** اي مثل ذلك الجزاء من ابقاء الحجة
وهبة الاولاد الخيرين نجزي من كان محسنا في عبادتنا مراقبا في اعماله لنا **وزكريا**
**ويحيى وعيسى والياس** قرن بينهم لاشتراكهم في الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وبدا
بزكريا ويحيى لسبقهما عيسى في الزمان وقدم زكريا لانه والد يحيى فهو اصل ويحيى
فرع وقرن عيسى والياس لاشتراكهما في كونهما لم يموتا بعد وقدم عيسى لانه صاحب
كتاب ودائرة متسعة وتقدم ذكر انتساب هؤلاء الانبياء الا الياس وهو الياس بن
سي بن فنحاص بن العيزار بن هرون بن عمران • وروي عن ابن مسعود ان ادريس
هو الياس ورد ذلك بان ادريس هو جد نوح تظافرت بذلك الروايات وقيل الياس
هو الخضر وتقدم خلاف القراء في زكريا مدا وقصرا • وقرا ابن عباس باختلاف عنه
والحسن وقتادة بتسهيل همزة الياس وفي ذكر عيسى هنا دليل على ان ابن البنت
داخل في الذرية وبهذه الآية استدل على دخوله في الوقف على الذرية وسواء كان
الضمير في ومن ذريته عائدا على نوح او على ابراهيم فنقول الحسن والحسين ابنا
فاطمة رضي الله عنها هما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهذه الآية استدل
ابو جعفر الباقر ويحيى بن يعمر على ذلك وكان الحجاج بن يوسف طلب منهما الدليل
على ذلك اذ كان هو ينكره لذلك فسكت في قصتين جرتا لهما معه **كل من الصالحين**
لا تختص كل بهؤلاء الاربعة بل تعم جميع من سبق ذكره من الاربعة عشر نبيا **واسماعيل**
**واليسع ويونس ولوطا** المشهور ان اسماعيل هو ابن ابراهيم من هاجر وهو اكبر ولده
وقيل هو نبي من بني اسرائيل كان في زمان طالوت وهو المعني بقوله اذ قالوا لنبي لهم
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله واليسع قال زيد بن اسلم هو يوشع بن نون وقال
غيره هو اليسع بن اخطوب بن العجوز • وقرا الجمهور واليسع كان ال ادخلت
على مضارع وسع • وقرا الاخوان والليسع على وزن فيعل نحو الضيغم واختلف
فيه اهو عربي او عجمي فاما على قراءة الجمهور وقول من قال انه عربي فقال هو
مضارع سمي به ولا ضمير فيه فاعرب ثم نكر وعرف بال وقيل سمي بالفعل كيزيد
ثم دخلت فيه ال زائدة شذوذا كالمزيد في قوله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا
ولزمت كالزمت في الآن ومن قال انه اعجمي فقال زيدت فيه ال ولزمت شذوذا وممن
نص على زيادة ال في اليسع ابو علي الفارسي **واما** على قراءة الاخوين فزعم ابو علي
ان ال فيه كهي في الحرث والعباس لانهما من ابنية الصفات لكن دخول ال فيه شذوذ
عن ما عليه الاسماء الاعجمية اذ لم يجئ فيها شي على هذا الوزن كما لم يجئ فيها شي فيه
ال للتعريف وقال ابو عبد الله بن مالك الجائي ما قارنت الاداة نقله كالمسمى
بالنضر او بالنعمان او ارتجاله كاليسع والسموال فان الاغلب ثبوت ال فيه وقد

وقد يجوز ان تحذف فعلى هذا لا تكون آل فيه لازمة وانفصح من قول ان اليسع ليس منقولا
من فعل كما قال بعضهم وتقدم انه يقال يونس بضم النون وفتحها وكسرها وكذلك
يوسف وبفتح النون وسين يوسف قرا الحسن وطلحة ويحيى والاعمش وعيسى بن عمر
في جميع القران وانما جمع هولا الاربعة لانهم لم يبق لهم من الخلق اتباع ولا اشياع
فهذه مراتب ست مرتبة الملك والقدرة ذكر فيها داود وسليمان ومرتبة البلا
الشديد ذكر فيها ايوب ومرتبة ومرتبة الجمع بين البلا والوصول الى الملك ذكر فيها
يوسف ومرتبة قوة البراهين والمعجزات والقتال والصولة ذكر فيها موسى وهارون
ومرتبة الزهد الشديد والانقطاع عن الناس للعبادة ذكر فيها زكريا ويحيى
وعيسى والياس ومرتبة عدم الاتباع ذكر فيها اسماعيل واليسع ويونس ولوط
وهذه الاسما اعجمية لا تجر بالكسرة ولا تنون الا اليسع فانه يجر بها ولا ينون
والا لوطا فانه مصروف لخفة بنائه بسكون وسطه وكونه مذكرا وان كان فيه ما في اخوته
من مانع الصرف وهو العلمية والعجمة الشخصية وقد تحامى المسلمون بهذا الاسم الشريف
فقل من تسمى به منهم كابي مخنف لوط بن ولوط النبي هو لوط بن هاران
ابن آزر وهو تارح وتقدم رفع نسبه **وكلا فضلنا على العالمين** فيه دلالة على ان
الانبيا افضل من الاوليا خلافا لبعض من ينتمي الى التصوف في زعمهم ان الولي
افضل من النبي كمحمد بن العربي الحاتمي صاحب كتاب الفتوح المكية وعنقا مغرب
وغيرهما من كتب الضلال وفيه دلالة على ان الانبيا افضل من الملائكة لعموم العالمين
وهم الموجودون سوى الله تعالى فيندرج في العموم الملائكة قال ابن عطية
معناه عالمي زمانهم **ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم** المجرور في موضع نصب فقال
الزمخشري عطفا على كلا بمعنى وفضلنا بعض آبائهم وقال ابن عطية وهدينا
من آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات فمن للتبعيض والمراد من آمن منهم نبيا كان
او غير نبي ويدخل عيسى في ضمير قوله ومن آبائهم ولهذا قال محمد بن كعب
الخال والد والخالة ام انتهى ومن آبائهم كآدم وادريس ونوح وهود وصالح وذرياتهم
كذرية نوح المؤمنين واخوانهم كاخوة يوسف ذكر الاصول والفروع والحواشي
**واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم** الظاهر عطف واجتبيناهم
على فضلنا اي اصطفيناهم وكرر الهداية على سبيل التوضيح للهداية السابقة
وانها هداية الى طريق الحق المستقيم القويم الذي لا عوج فيه وهو توحيد الله تعالى
وتنزيهه عن الشرك **ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده** اي ذلك الهدى
الى الطريق المستقيم هو هدى الله وقال ابن عطية ذلك اشارة الى النعمة
في قوله واجتبيناهم انتهى وفي الاية دليل على ان الهدى بمشيئة الله **ولو
اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون** اي ولو اشركوا مع فضلهم وتقدمهم وما رفع لهم
من الدرجات لكانوا كغيرهم في حبوط اعمالهم كما قال تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك وفي قوله ولو اشركوا دلالة على ان الهدى السابق هو التوحيد ونفي الشرك
**اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة** لما ذكر تعالى فضلهم واجتباهم
وهداهم ذكر ما فضلوا به والكتاب جنس للكتب الالهية كصحف ابراهيم والتوراة
والزبور والانجيل والحكم الحكمة او الحكم بين الخصوم او ما شرعوه او فهم الكتاب
او الفقه في دين الله اقوال وقال ابو عبد الله الرازي آتيناهم الكتاب يعني مرتبة
العلم يحكمون بها على بواطن الناس وارواحهم والحكم مرتبة نفوذ الحكم بحسب الظاهر
والنبوة المرتبة الثالثة وهي التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين فالحكام
على الخلق ثلاث طوائف انتهى ملخصا **فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا**





**بها بكافرين** الظاهر ان الضمير في بها عائد الى النبوة لانها اقرب مذكور وقال الزمخشري
بها بالكتاب والحكم والنبوة فجعل الضمير عائدا على الثلاثة وهو اختاره ظهور الاشارة
بهؤلا الى كفار قريش وكل كافر في العصر قاله ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم وقال
الزمخشري هؤلا يعني اهل مكة انتهى وقاله السدي وقال الحسن امة الرسول ومعنى
وكلنا ارصدنا للايمان بها والتوكل هنا استعارة للتوفيق للايمان بها والقيام بحقوقها
كما يوكل الرجل بالشي ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والقوم الموكلون بها هم الملائكة
قاله ابو رجا او هم اهل المدينة قاله ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي وقال
الزمخشري قوما هم الانبيا المذكورون ومن تابعهم بدليل قوله اولئك الذين هدى الله
انتهى وهو قول الحسن وقتادة ايضا قالا المراد بالقوم من تقدم ذكره من الانبيا
والمؤمنين وقيل الانبيا الثمانية عشر المتقدم ذكرهم واختاره الزجاج وابن
جرير لقوله بعد اولئك الذين هدى الله وقيل المهاجرون والانصار وقيل كل من
آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد هم الفرس وان كان قد فسر بها مخصوصون
فمعناها عام في الكفرة والمؤمنين الى يوم القيامة **اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده** الاشارة باولئك الى المشار اليهم باولئك الاولى وهم الانبيا السابق ذكرهم
وامره تعالى ان يقتدي بهداهم والهداية السابقة هي توحيد الله وتقديسه عن الشريك
فالمعنى فبطريقتهم في الايمان بالله وتوحيده واصول الدين دون الشرائع فانها مختلفة
فلا يمكن ان يومر بالاقتدا بالمختلفة وهي هدى ما لم تنسخ فاذا نسخت لم تبق هدى
بخلاف اصول الدين فانها كلها هدى ابدا وقال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون الاشارة باولئك الى قوما وذلك يترتب على
بعض التاويلات في المراد بالقوم على بعضها انتهى ويعني انه اذا فسر القوم بالانبيا
المذكورين او الملائكة فيمكن ان تكون الاشارة الى قوم وان فسروا بغير ذلك فلا يصح
وقيل الاقتدا في الصبر كما صبر من قبله وقيل يحمل على كل هداهم الا ما خصه الدليل وقيل
في الاخلاق الحميدة من الصبر على الاذى والعفو وقال [illegible] الطاعات امر الله
نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامره بشكر آدم وشكر نوح ووفاء ابراهيم
وصدق وعد اسماعيل وحلم اسحاق وحسن ظن يعقوب واحتمال يوسف وصبر ايوب
وانابة داود وتواضع سليمان واخلاص موسى وعبادة زكريا وعصمة يحيى وزهد
عيسى وهذه المكارم التي في جميع الانبيا اجتمعت في الرسول صلى الله عليه وسلم
ولذلك وصفه تعالى بقوله وانك لعلى خلق عظيم وقال الزمخشري فبهداهم اقتده
فاختص هداهم بالاقتدا ولا تقتد الا بهم وهذا معنى تقديم المفعول انتهى وهو على
طريقته في ان تقديم المفعول يوجب الاختصاص وقد رددنا ذلك عليه في الكلام
على اياك نعبد **وقرا** الحرميان واهل حرميهما وابو عمرو اقتده بالهاء ساكنة
وصلا ووقفا وهي هاء السكت اجروها وصلا مجراها وقفا وقرا الاخوان
بحذفها وصلا واثباتها وقفا وهذا هو القياس وقرا هشام اقتده باختلاس
الكسرة في الهاء وصلا وسكونها وقفا وقرا ابن ذكوان بكسرها ووصلها
بياء وصلا وسكونها وقفا ويؤول على انها ضمير المصدر لا هاء السكت وتغليط ابن
مجاهد قراة الكسر غلط منه وتاولها على انها هاء السكت ضعيف **قل لا اسالكم عليه
اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين** اي على الدعا الى القران وهو الهدى والصراط المستقيم
اجرا اي اجرة اتكثر بها واخص منها ان القران الا ذكرى وموعظة لجميع العالمين
**وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي** نزلت في اليهود قاله
ابن عباس ومحمد بن كعب او في مالك بن الصيف اليهودي اذ قال له الرسول انشدك بالله

والاية م

الذي انزل التوراة على موسى اتجدها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين
فغضب ثم قال ما انزل الله على بشر من شي قاله ابن عباس وابن جبير وعكرمة او في فنحاص
ابن عازورا منهم قاله السدي او في اليهود والنصارى قاله قتادة او في مشركي العرب
قاله مجاهد وغيره وبعضهم خصه بمشركي قريش وهي رواية ابن ابي نجيح عنه
وفي رواية ابن كثير عن مجاهد ان من اولها الى من شي في مشركي قريش وقوله من انزل
الكتاب في اليهود ولما ذكر تعالى عن ابراهيم دليل التوحيد وتسفيه راي اهل
الشرك وذكر تعالى ما من به على ابراهيم من جعل النبوة في ذريته وان نوحا جده
الاعلى كان الله تعالى قد هداه وكان مرسلا الى قومه وامر تعالى الرسول صلى الله
عليه وسلم بالاقتداء بهدى الانبيا اخذ في تقرير النبوة والرد على منكري الوحي فقال
تعالى **وما قدروا الله حق قدره** واصل القدر معرفة الكمية يقال قدر الشي اذا حزره له
وسبره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا وقدرا ومنه فان غم عليكم فاقدروا
له اي فاطلبوا ان يعرفوه ثم توسع فيه حتى قيل لكل من عرف شيا هو يقدر قدره
ولا يقدر قدره اذا لم يعرفه بصفاته قال ابن عباس والحسن واختاره الفرا وثعلب
والزجاج معناه ما عظموا الله حق تعظيمه وقال ابو عبيدة والاخفش ما عرفوه
حق معرفته قال الماوردي ومن الذي يعظم الله حق عظمته او يعرفه حق معرفته
قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك والرسول يقول لا احصي ثناء عليك ويتفصل
من هذا ان يكون المعنى ما عظموه العظمة التي في وسعهم وفي مقدورهم وما عرفوه كذلك
وقال ابو العالية واختاره الخليل بن احمد معناه ما وصفوه حق صفته فيما وجب
له واستحال عليه وجاز وقال ابن عباس ايضا ما آمنوا بالله حق ايمانه وعلموا
ان الله على كل شي قدير وقال ابو عبيدة ايضا ما عبدوه حق عبادته وقيل ما اجلوه
حق اجلاله حكاه ابن ابي الفضل في ري الظمآن وهو بمعنى التعظيم وقال ابن عطية
من توفية القدر فهي عامة يدخل تحتها من لم يعرف ومن لم يعظم وغير ذلك غير ان تعليله
بقولهم ما انزل الله يقتضي بانهم جهلوا ولم يعرفوا الله حق معرفته اذا احالوا عليه بعثة
الرسل وقال الزمخشري ما عرفوا الله حق معرفته في الرحمة على عباده واللطف
بهم حين انكروا بعثة الرسل والوحي اليهم وذلك من اعظم رحمته واجل نعمته وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشه بهم
ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة العظيمة من انكار النبوة والقائلون هم اليهود
بدليل قراءة من قرا تجعلونه بالتاء وكذلك تبدونها وتخفون وانما قالوا مبالغة في انكار انزال
القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فالزموا ما لابد لهم من الاقرار به من انزال
التوراة على موسى انتهى والضمير في وما قدروا عايد على من انزلت الاية بسببه على
الخلاف السابق ويلزم من قال انها في بني اسرائيل ان تكون مدنية وكذا حكى النقاش
انها مدنية وقرا الحسن وعيسى الثقفي وما قدروا الله حق قدره بفتح الدال وانتصب
حق قدره على المصدر وهو في الاصل وصف اي قدره الحق ووصف المصدر اذا اضيف
اليه انتصب نصب المصدر والعامل في اذ قدروا وفي كلام ابن عطية ما يشعر ان اذ
تعليلية **قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس** ان كان
المنكرون بني اسرائيل فالاحتجاج عليهم واضح لانهم ملتزمون نزول الكتاب على موسى
وان كانوا العرب فوجه الاحتجاج عليهم ان انزال الكتاب على موسى امر مشهور منقول
نقل قوم لم تكن العرب مكذبة لهم وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا
اهدى منهم وقال ابو حامد الغزالي هذه الاية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال
المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى عليه الصلاة انزل عليه شي واحد من

بالتشديد صح





البشر ما انزل الله عليه شيا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا
خلف محال وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المتقدمة
فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شي
فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة هذه الاية على المطلوب انما يصح عند الاعتراف
بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف انتهى كلامه
وفي الاية دليل على ان النقض يقدح في صحة الكلام وذلك انه نقض قولهم ما انزل الله
بقوله قل من انزل الكتاب فلو لم يكن النقض دليلا على فساد الكلام لما كانت
حجة مفيدة لهذا المطلوب والكتاب هنا التوراة وانتصب نورا وهدى على الحال
والعامل انزل او جاء **تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا** التاء قراءة
الجمهور في الثلاثة وظاهره انه لبني اسرائيل والمعنى تجعلونه ذا قراطيس اي
اوراق وبطايق وتخفون كثيرا وتخفون كثيرا كاخفائهم الايات الدالة على بعثة
الرسول صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام التي اخفوها وادرج تعالى تحت
الالزام توبيخهم وان نعى اليهم سوء حملهم لكتابهم وتحريفهم وابداء بعض واخفاء
بعض فقيل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس فغيرتموه وجعلتموه قراطيس
وورقات لتستمكنوا بما رسمتم من الابدا والاخفا وتتناسق قراءة التاء مع قوله من ص
وعلمتم وقال ان المنكرين العرب او كفار قريش لم يمكن جعل الخطاب لهم بل يكون
قد اعترض بني اسرائيل فقال خلال السؤال والجواب تجعلونه انتم يا بني اسرائيل
قراطيس ومثل هذا يبعد وقوعه لان فيه تفكيكا لنظم الاية وتركيب جمل الكلام حيث ص
ولا خطاب مع الكفار واجراه خطابا مع اليهود وقد اجيب بان الجميع لما اشركوا
في انكار نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه
خطابا لبني اسرائيل وقرا ابن كثير وابو عمرو بالياء على الغيبة في الثلاثة
**وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم** ظاهره انه خطاب لبني اسرائيل والمقصود به
الامتنان عليهم وعلى ابائهم بان علموا من دين الله وهداياته ما لم تكونوا عالمين
به لان اباءهم كانوا علموا ايضا وعلم بعضهم وليس كذلك اباء العرب او المقصود ذمهم
حيث لم ينتفعوا به لاعراضهم وضلالهم وقيل الخطاب للعرب قاله مجاهد ذكر الله
منته عليهم اي علمتم يا معشر العرب من الهدايات والتوحيد والارشاد الى الحق
ما لم تكونوا عالمين ولا اباؤكم وقيل الخطاب لمن امن من اليهود وقيل لمن امن
من قريش وتفسير ما لم تعلموا يتخرج على حسب المخاطبين التوراة او دين الاسلام
وشرائعه او هما او القران قال الزمخشري الخطاب لليهود اي علمتم على لسان
محمد صلى الله عليه وسلم مما اوحي اليه ما لم تعلموا انتم وانتم حملة التوراة ولم يعلمه
اباؤكم الاقدمون الذين كانوا اعلم منكم ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي
هم فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن امن من قريش لتنذر قوما ما انذر اباؤهم
انتهى **قل الله** امره بالمبادرة الى الجواب اي قل الله انزله فانهم لا يقدرون ان يناكروك
لان الكتاب الموصوف بالنور والهدى الذي اتى به من ايد بالمعجزات بلغت دلالته
من الوضوح الى حيث يجب ان تعترفوا بان منزله هو الله سوا اقر الخصم بها ام لم يقر
ونظيره قل اي شي اكبر شهادة قل الله قال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى فان
جهلوا او تحيروا او سالوا ونحو هذا فقل الله انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير لان الكلام
مستغن عنه **ثم ذرهم في خوضهم يلعبون** اي في باطلهم الذي يخوضون فيه ويقال
لمن كان في عمل لا يجدي عليه انما انت لاعب ويلعبون حال من مفعول ذرهم او ضمير خوضهم
وفي خوضهم متعلق بذرهم او بيلعبون او حال من يلعبون وظاهر الامر انه موادعة فيكون
منسوخا بايات القتال او انه جعل تهديدا او وعيدا خاليا من موادعة فلا نسخ **وهذا**

وهذا كتاب انزلناه مبارك اي وهذا القران لما ذكر وقرر انه انكار من انكر ان يكون الله انزل على بشر شيا وحاجهم بما لا يقدرون على انكاره اخبر ان هذا الكتاب الذي انزل على الرسول مبارك كثير النفع والفايدة ولما كان الانكار انما وقع على الانزال فقالوا ما انزل الله وقيل قل من انزل الكتاب كان تقديم وصفه بالانزال اكد من وصفه بكونه مباركا ولان ما انزله الله تعالى فهو مبارك قطعا فصارت الصفة بكونه مباركا كانها صفة موكدة اذ تضمنها ما قبلها فاما قوله وهذا ذكر مبارك انزلناه فلم يرد في معرض انكار ان ينزل الله شيا بل جاء عقب قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين ذكرا ان هذا الذي اتاه الرسول هو ذكر مبارك ولما كان الانزال يتجدد غير بالوصف الذي هو فعل ولما كان وصفه بالبركة وصفا لا يفارق عبر بالاسم الدال على الثبوت مصدق الذي بين يديه اي من كتب الله المنزلة كالتوراة وقيل البعث قال ابن عطية وهذا غير صحيح لان القران هو الذي بين يدي القيامة ولتنذر ام القرى ومن حولها ام القرى مكة وسميت بذلك لانها منشا الدين ودحو الارض منها ولانها وسط الارض ولكونها قبلة وموضع الحج ومكان اول بيت وضع للناس والمعنى ولتنذر اهل ام القرى ومن حولها طائفة من اليهود زعموا انه رسول الى العرب فقط قالوا ومن حولها هي القرى المحيطة بها وهي جزيرة العرب واجيب ومن حولها عام في جميع الارض وقول من قال الخصوص لم يكن في ذكر جزيرة العرب دليل على انتفاء الحكم عن من سواها الا بالمفهوم وهو ضعيف وحذف اهل لدلالة المعنى عليه لان الابنية لا تنذر لقوله واسال القرية لان القرية لا تسال ولم تحذف من فيعطف حولها على ام القرى لزم ان يكون مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز فيه لانه كما قلنا لم تستعمله العرب الا لازم الظرفية غير متصرف فيه بغيرها وقرا ابو بكر لينذر اي القران بمواعظه وزواجره • وقرا الجمهور ولتنذر خطابا للرسول والمعنى ولتنذر به انزلناه فاللام متعلقة بمتاخر محذوف دل عليه ما قبله وقال الزمخشري ولتنذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به الظاهر ان الضمير عائد على الكتاب اي الذين يصدقون بان لهم حشرا ونشرا وجزاء يؤمنون بهذا الكتاب لما انطوى عليه من ذكر الوعد والوعيد والتبشير والتهديد اذ ليس في كتاب من الكتب الالهية ولا في شريعة من الشرايع ما في هذا الكتاب ولا ما في هذه الشريعة من تقرير يوم القيامة والبعث والمعنى يؤمنون به الايمان المعتقد بالحجج الصحيحة والا فاهل الكتاب يؤمنون بالبعث ولا يؤمنون بالقران والتنبيه بذكر الايمان بالبعث وهو احد الاركان الستة التي هي واجب الوجود والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر والقدر لان الايمان به يستلزم الايمان بباقيها ولاسماع كفار العرب وغيرهم بمن يقول لا يؤمن بالبعث من آمن بالبعث امن بهذا الكتاب واصل الدين خوف العاقبة فمن خافها لم يزل به الخوف حتى يؤمن وقيل يعود الضمير على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم على صلاتهم يحافظون خص الصلاة لانها عماد الدين ومن حافظ عليها كان محافظا على اخواتها ومعنى المحافظة المواظبة على ادائها في اوقاتها على احسن ما توقع عليه والصلاة من اشرف العبادات بعد الايمان بالله ولذلك لم يوقع اسم الايمان على شيء من العبادات الا عليها قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على تركها روي من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر • وقرا الجمهور على صلاتهم بالتوحيد والمراد به الجنس وروى خلف عن يحيى عن ابي بكر صلواتهم بالجمع ذكر ذلك ابو علي الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي في كتاب الروضة من تاليفه وقال تفرد بذلك على جميع الناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ذكر الزهراوي والمهدوي ان الاية



وتبدله



نزلت في النضر بن الحرث فقيل وهو من المستهزئين معه لانه عارض القران بقوله والزارعات زرعا والحاصدات حصدا والطاحنات طحنا والخابزات خبزا والطابخات طبخا والاكلات لقما الى غيره تكذيبا للسخافات وقال قتادة وغيره المراد بها مسيلمة الحنفي والاسود العنسي وذكروا رؤية الرسول للسوارين وقال الزمخشري وهو مسيلمة الحنفي او كذاب صنعاء الاسود العنسي وقال السدي المراد بها عبد الله بن سعد بن ابي سرح العامري اخو عثمان من الرضاعة كتب الوحي فلما بين يدي الرسول فلما املى عليه ثم انشاناه خلقا اخر عجب من تفصيل خلق الانسان فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول صلى الله عليه وسلم اكتبها فهكذا انزلت فتوهم عبد الله ولحق بمكة مرتدا وقال انا انزل مثل ما انزل الله وقال عكرمة اولها في مسيلمة واخرها في ابن ابي سرح وروي عنه انه كان اذا املى عليه سميعا عليما كتب هو عليما حكيما واذا قال عليما حكيما كتب هو غفورا رحيما وقال شرحبيل بن سعد نزلت في ابن ابي سرح ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ارتد ودخل الرسول مكة عام الفتح فغيبه عثمان وكان اخوه من الرضاعة حتى اطمان اهل مكة ثم اتى به الرسول فاستامن له الرسول فامنه انتهى وقد ولاه عثمان بن عفان في ايامه وفتحت على يديه الامصار فتح افريقية سنة احدى وثلاثين وغزا الاساود من ارض النوبة وهو الذي هادنهم الهدنة الباقية الى اليوم وغزا الصواري من ارض الروم وكان قد حسن اسلامه ولم يظهر عليه شيء ينكر عليه وهو احد النجباء العقلاء الكرماء من قريش وفارس بني عامر ابن لوي واقام بعسقلان وقيل والرملة فارا من الفتنة حتى قتل عثمان ومات بها سنة ست وقيل سبع وثلاثين ودعا ربه فقال اللهم اجعل خاتمة عملي صلاة الصبح فتوضا اخر الصبح وقد سلم على يمينه وذهب يسلم على يساره وذلك قبل ان تجتمع الناس على معاوية ولما ذكر القران وانه كتاب منزل من عنده مبارك اعقبه بوعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الافتراء وقدم الكلام على وعيد الظلم وفسروه بانه استفهام معناه النفي اي لا احد اظلم وبدا اولا بالعام وهو افتراء الكذب على الله وهو اعم من ان يكون ذلك الافتراء بادعاء وحي او غيره ثم ثانيا بالخاص وهو افتراء منسوب الى وحي من الله ولم يوح اليه شيء جملة حالية اي غير موحى اليه لان من قال اوحي الي وهو موحى اليه هو صادق ثم ثالثا باخص مما قبله لان الوحي قد يكون بانزال قران وبغيره وقصة ابن ابي سرح هي دعواه انه سينزل قرانا مثل ما انزل الله وقوله مثل ما انزل الله ليس معتقده ان الله انزل شيئا وانما المعنى مثل ما انزل الله على زعمكم واعادة من تدل على تغاير مدلوله لمدلول من المتقدمة فالذي قال سانزل غير من افترى او قال اوحي وان كان ينطلق عليه ما قبله انطلاق العام على الخاص وقوله سانزل وعد كاذب وتسمية اثر الاعجاز والمعنى سانظم كلاما يماثل ما ادعيتم ان الله انزله • وقرا ابو حيوة سانزل بالتشديد وهذه الاية وان كان سبب نزولها في مخصوصين فهي شاملة لكل من ادعى مثل دعواهم كطليحة الاسدي والمختار بن ابي عبيدة وسجاح وغيرهم وقد ادعى النبوة عالم كثيرون كان ممن عاصرناه ابراهيم الفازازي الفقير ادعى ذلك بمدينة مالقة وقتله السلطان ابو عبد الله محمد ابن يوسف بن نصر الخزرجي ملك الاندلس بغرناطة وصلبه وبارقطاش بن قسيم النيلي الشاعر تنبا بمدينة النيل من ارض العراق وله قران صنفه ولم يقتل كانه كان يضحك منه ويضعف في عقله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت الظالمون عام اندرج فيه اليهود والمتنبية وغيرهم وقيل ال للعهد اي من اليهود ومن تنبا وهم الذين تقدم ذكرهم والملائكة باسطوا ايديهم قال ابن عباس بالضرب اي ملائكة قبض الروح يضربون وجوههم وادبارهم عند قبضه وقاله الفراء وليس المراد مجرد بسط اليد لاشتراك المؤمنين والكافرين في ذلك وهذا اوايل العذاب وامارته وقال ابن عباس ايضا يوم القيامة وقال الحسن والضحاك يبسطون اليهم ايديهم

اخرجوا انفسكم ... والكفار ... وقال الحسن ... عذاب ...

يقولون لهم توا ارواحكم اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف في السياق
والالحاح الشديد في الازهاق من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم
المسلط يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له اخرج
الي مالي عليك الساعة ولا اريم مكاني حتى انزعه من احداقك ومن قال ان بسط اليد
الايدي هو في النار قال المعنى اخرجوا انفسكم من هذه المصايب والمحن وخلصوها
ان كان ما زعمتموه حقا في الدنيا وفي ذلك توقيف وتوبيخ على سالف فعلهم القبيح وقيل
هو امر على سبيل الاهانة والارعاب وانهم بمنزلة من تولى ازهاق نفسه **اليوم
تجزون عذاب الهون** اي الهوان وقرا عبد الله وعكرمة عذاب الهوان بالالف
وفتح الهاء واليوم من قال ان هذا في الدنيا كان عبارة عن وقت الاماتة والعذاب
ما عذبوا به من شدة النزاع او الوقت الممتد المتطاول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ
ومن قال ان هذا في القيامة كان عبارة عن يوم القيامة او عن وقت خطابهم في النار
واضاف العذاب الى الهون لتمكنه فيه لان التنكيل قد يكون على سبيل الزجر والتاديب
ولا هوان فيه وقد يكون على سبيل الهوان **بما كنتم تقولون على الله غير الحق** القول على
الله غير الحق يشمل كل نوع من الكفر ويدخل فيه دخولا اوليا من تقدم ذكره
من المفترين على الله الكذب **وكنتم عن اياته تستكبرون** اي عن الايمان باياته
وجواب لو تقديره لرايت امرا عظيما ولرايت عجبا وحذفه ابلغ من ذكره وترى بمعنى
رايت لعمله في الظرف الماضي وهو اذ والملائكة باسطوا ايديهم جملة حالية واخرجوا يقول
لهم قال محذوف اي قايلين اخرجوا وما في بما مصدرية **ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم
اول مرة** قال عكرمة قال النضر بن الحرث سوف تشفع لي اللات والعزى فنزلت
لما قال اليوم تجزون عذاب الهون وقفهم على انهم يقدمون يوم القيامة منفردين
لا ناصر لهم محتاجين اليه بعد ان كانوا ذوي خول وشفعاء في الدنيا والظاهر ان
هذا الكلام من خطاب الملائكة الموكلين بعقابهم وقيل هو كلام الله لهم وهو مبني
على ان الله تعالى يكلم الكفار وهو ظاهر من قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ومن
قوله لنسالنهم اجمعين وجيتمونا من الماضي الذي اريد به المستقبل وقيل هو ماض
على حقيقته محكي فيقال لهم حالة الوقوف بين يدي الله للجزا والحساب قال ابن عباس
فرادى من الاهل والمال والولد وقال الحسن كل واحد على حدته بلا اعوان ولا
شفعا وقال مقاتل ليس معكم شي من الدنيا تفتخرون به وقال الزجاج كل
واحد منفرد عن شريكه وشفيعه وقال ابن كيسان فرادى من المعبود وقيل
اعدناكم بلا معين ولا ناصر وهذه الاقوال متقاربة لما كانوا في الدنيا جهدوا في تحصيل
المال والجاه والشفعا جاوا في الاخرة منفردين عن كل ما حصلوه في الدنيا • وقري
فراد غير مصروف • وقرا عيسى بن عمر وابو حيوة فرادا بالتنوين وابو عمرو ونافع
في حكاية خارجة عنهما فردى مثل سكرى كقوله وترى الناس سكرى وانث على
معنى الجماعة والكاف في كما في موضع نصب قيل بدل من فرادى وقيل نعت لمصدر
محذوف اي مجيا كما خلقناكم يريد كمجيئكم يوم خلقناكم وهو شبيه بالانفراد الاول
وقت الخلقة وهو تقييد لحالة الانفراد تشبيه لحالة الخلق لان الانسان يخلق اقشر
لا مال له ولا ولد ولا حشم وقيل عراة غرلا ومن قال على الهيئة التي ولد عليها
في الانفراد يشمل هذين القولين وانتصب اول مرة على الظرف اي اول زمان ولا يتقدر
اول خلق يستدعي خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق **وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم** اي ما تفضلنا به عليكم في العالم ينفعكم ولم تحتملوا منه نقيرا ولا
قدمتموه لانفسكم واشار بقوله وراء ظهوركم الى الدنيا لانهم يتركون ما خولوه موجودا
**وما نرى معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركا** وقفهم على الخطا في عبادتهم





الاصنام وتعظيمها وقال مقاتل كانوا يعتقدون شفاعة الملائكة ويقولون ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى وفيكم متعلق بشركاء والمعنى في استعبادكم لانهم حين دعوهم الهة
وعبدوها فقد جعلوا لله شركا فيهم وفي استعبادهم وقيل جعلوهم شركاء لله باعتبار انهم
يشفعون فيهم عنده فهم شركاء بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون المعنى شركاء لله في
تخليصكم من العذاب ان عبادتهم تنفعكم كما تنفعكم عبادته وقيل فيكم بمعنى عندكم وقال
ابن قتيبة انهم لي في خلقكم شركا وقيل يتحملون عنكم نصيبا من العذاب
**لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون** قرا جمهور السبعة بينكم بالرفع على انه
اتسع في الظرف واسند الفعل اليه فصار اسما كما استعملوه اسما في قوله ومن بيننا
وبينك حجاب وكما حكى سيبويه هو احمر بين العينين ورجح الفارسي او على انه
اريد بالبين الوصل اي لقد تقطع بينكم وصلكم قاله ابو الفتح والزهراوي والمهدوي
وقطع فيه ابن عطية وزعم انه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك
من هذه الاية او على انه اريد بالبين الافتراق وذلك مجاز عن الامر البعيد
والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين **وقرا** نافع والكسائي
وحفص بينكم بفتح النون وخرجه الاخفش على انه فاعل ولكنه مبني على الفتح حملا على
اكثر احوال هذا الظرف وقد يقال لاضافته الى مبني كقوله ومنا دون ذلك وخرجه
غيره على انه منصوب على الظرف وفاعل تقطع التقطع قال الزمخشري وقطع التقطع
بينكم كما تقول جمع بين الشيئين يريد اوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الى مصدره بهذا
التاويل انتهى وظاهره ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الى ضمير مصدره
فاضمره فيه لانه لو اسنده الى صريح المصدر فهو محذوف فلا يجوز حذف الفاعل وهو مع
هذا التقدير فليس بظاهر بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير
الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وانت تريد قام هو اي القيام
وقيل الفاعل مضمر يعود على الاتصال الدال عليه قوله شركا ولا يتقدر الفاعل صريح
المصدر كما قاله ابن عطية قال ويكون الفعل مسندا الى شي محذوف تقديره لقد
تقطع الاتصال والارتباط بينكم او نحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسره الناس
مجاهد والسدي وغيرهما انتهى فقوله الى شي محذوف ليس بصحيح لان الفاعل
لا يحذف واجاز ابو البقا ان يكون بينكم صفة لفاعل محذوف اي لقد تقطع شي بينكم
او وصل وليس بصحيح ايضا لان الفاعل لا يحذف والذي يظهر لي ان المسالة
من باب الاعمال تسلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل واضمر
في تقطع ضميرها وهو الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون انهم شركا فعبدتموهم هم
وهذا اعراب سهل لم ينتبه له احد **وقرا** عبد الله ومجاهد والاعمش ما بينكم والمعنى
تلف وذهب ما بينكم وما كنتم تزعمون ومفعولا تزعمون محذوفان التقدير تزعمونهم
شفعاء حذفا للدلالة عليهما كما قال الشاعر • ترى حبهم عارا علي وتحسب •
اي وتحسبه عارا ولابي عبد الله الرازي في هذه الاية كلام يشبه اراء الفلاسفة قال في اخره في م
والغرض الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد
قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى انتهى وليس هذا مفهوما من الاية

## المفردات

**فلق** الشي شقه **النواة** معروفة والنوى اسم جنس بينه
وبين مفرده تاء التانيث **النجم** معروف سمي بذلك لطلوعه يقال نجم النبت اذا طلع
**الانشا** الايجاد لا بتقييد الابتدا بل على وجه العموم يقال في النبات انشاه بمعنى النمو
والزيادة اي ونشت الا انها **مستودع** مستفعل من الوديعة يكون مصدرا وزمانا
ومكانا والوديعة معروف **الخضر** الغصن وهو الرطب من البقول وغيرها قال
الزجاج الخضر بمعنى الاخضر اخضر فهو اخضر وخضر كما عور فهو اعور وعور وقال

بمعنى الخضر النضارة ولا مدخل للون فيه ومنه الدنيا خضرة حلوة والاخضر يغلب في اللون وهو في النضارة تجوز وقال الليث الخضر في كتاب الله الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضرة **متراكب** الذي بعضه بعض **الطلع** اول ما يخرج من النخلة في اكمامه اطلعت النخلة اخرجت طلعها قال ابو عبيد وطلعها كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا وقيل اطلع الطلع يطلع طلوعا **القنو** بكسر القاف وضمها العذق بكسر العين وهو الكباسة وهو عنقود النخلة وقيل الجمار حكاه القرطبي وجمعه في القلة اقناء وفي الكثرة قنوان بكسر القاف في لغة الحجاز وضمها في لغة قيس وتميم بالياء بدل الواو في لغة ربيعة وتميم بكسر القاف وضمها ويجمعون في المفرد على قنو وقنو بالواو ولا يقولون فيه قنو ولا قنى **الزيتون** شجر معروف ووزنه فيعول كقيصوم لقولهم ارض زيتة وتقدم فعلول او قلة فادته مغايرة لمادة الزيت **الرمان** فعال كالحماض والعناب وليس بفعلان لقولهم ارض رمنة **الينع** مصدر ينع بفتح الياء في لغة الحجاز وبضمها في لغة نجد وكذا الينع بضم الياء والنون والينوع بواو بعد العين يقال ينعت الثمرة اذا ادركت ونضجت وايبنعت ايضا ومنه قول الحجاج

ارى رؤوسا قد اينعت وحان قطافها

وقال الفراء اينع الثمر واينع احمر ومنه في حديث الملاعنة ان ولدته احمر مثل الينعة وهو خرزة حمراء يقال انها العقيق او نوع منه وقيل الينع جمع يانع كتاجر وتجر وصاحب وصحب **خرق** وخرق اختلق وافترى **اللطيف** قال ابن الاعرابي هو الذي يوصل اليك اربك في رفق ومنه لطف الله بك وقال الازهري اللطيف من اسمائه تعالى الرفيق بعباده وقيل اللطف ضد الكثافة **السمت** الشم **الفؤاد** القلب **قوله عز وجل ان الله فالق الحب والنوى** الظاهر ان المعنى انه تعالى فالق الحب عن نبات والنوى فيخرج منه الشجر والحب والنوى عامان اي كل حبة وكل نواة وبه قال قتادة والضحاك والسدي وغيرهم قالوا فهذه اشارة الى فعل الله في ان يشق جميع الحب عن جميع النبات الذي يكون منه ويشق النوى عن جميع الاشجار الكائنة عنه وقال ابن عباس والضحاك ايضا فالق بمعنى خالق ولا يعرف ذلك في اللغة وقال تاج القراء وخلق وفلق بمعنى واحد وقال مجاهد وابو مالك اشارة في الشق الذي في حبة البر ونواة التمر وقال ابو علي الفارسي المعنى فالق ما فيه الحب من السنبل وما فيه النوى من التمر وما اشبههم قال الماتريدي وخصهما بالذكر لان جميع ما في الدنيا من الابدال منهما فاضاف ذلك الى نفسه كما اضاف خلق جميع البشر الى نفس واحدة لانهم منها في قوله خلقكم من نفس واحدة فكانه قال خالق الابدال كلها انتهى ولما كان قد تقدم ذكر البعث نبه على قدرته تعالى الباهرة في شق النواة مع صلابتها واخراجه منها نبتا اخضر لينا الى ما بعد ذلك مما فيه اشارة الى القدرة التامة والبعث والحشر والنشر بعد الموت وقرا عبد الله فلق الحب وجعله فعلا ماضيا **يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي** تقدم تفسيره هذا في اوائل آل عمران وعطف قوله ومخرج الميت على قوله فالق الحب اسم فاعل على اسم فاعل ولم يعطفه على يخرج لان قوله فالق الحب والنوى من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها فوقع قوله يخرج الحي من الميت من قوله فالق الحب والنوى موقع الجملة المبينة مثل ذلك جملتان فعليتان وهي يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل كان العطف بالفعل على انه يجوز ان يكون معطوفا وهو اسم فاعل على المضارع لانه في معناه كما قال

ان عرجت قالت



بات يغشيها بعضب باتر • يقصد في اسوقها وجائر •

**ذلكم الله فانى تؤفكون** اي ذلكم المتصف بالقدرة الباهرة فاني تصرفون عن عبادته وتوحيده والايمان بالبعث الى عبادة غيره واتخاذ شريك معه وانكار البعث **فالق الاصباح** الاصباح مصدر سمي به الصبح قال الشاعر

• الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح فيك بامثل •

فان قلت الظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال

• تفرى ليل عن بياض نهار •

**فالجواب** عنه من وجوه احدها ان يكون ذلك على حذف مضاف اي فالق ظلمة الاصباح وهي الغبش الذي يلي الصبح او يكون على ظاهره ومعناه فالقه عن بياض النهار وقالوا انصدع الفجر وانشق عمود الفجر قال الشاعر

• فانشق عنها عمود الصبح جافلة • عدو النحوص تخاف القانص اللحما •

وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق او يكون المعنى مظهر الاصباح الا انه لما كان الفلق مقتضيا لذلك الاظهار اطلق على الاظهار فلقا والمراد المسبب وهو الاظهار وقيل فالق الاصباح خالقه وقال مجاهد الاصباح اضاءة الفجر وروى ابن ابي طلحة عن ابن عباس ان الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وقال الليث والفراء والزجاج الصبح والصباح والاصباح اول النهار وقال

• افني رياحا وبني رياح • تناسخ الامساء والاصباح •

يريد المساء والصباح ويروى بفتح الهمزة جمع ممسى وصبح وقال ابن عباس ايضا معناه خالق النهار والليل وقال الكرماني شاق عمود الصبح عن الظلمة وكاشفه وقرا الحسن وعيسى وابو رجاء الاصباح بفتح الهمزة جمع صبح • وقرات فرقة بنصب الاصباح وحذف تنوين فالق وسيبويه انما يجوز هذا في الشعر نحو قول الشاعر حيث قال

• ولا ذاكر الله الا قليلا •

حذف التنوين لالتقاء الساكنين والمبرد يجوزه في الكلام • وقرا النخعي وابن وثاب وابو حيوة فلق الاصباح فعلا ماضيا **وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا** لما استدل على باهر حكمته وقدرته بدلائل احوال النبات والحيوان وذلك من الاحوال الارضية استدل ايضا على ذلك بالاحوال الفلكية لان فلق الصبح اعظم من فلق الحب والنوى لان الاحوال الفلكية اعظم وقعا في النفوس من الاحوال الارضية والسكن فعل بمعنى مفعول اي مسكون اليه وهو من تستانس به وتطمئن اليه ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها ولذلك يسمونها المؤنسة ومعنى ان الليل سكن ان الانسان يتعب نهاره ويسكن في الليل ولذلك قال تعالى لتسكنوا فيه والحسبان جمع حساب كشهاب وشهبان قاله الاخفش او مصدر حسبت الشيء والحساب الاسم قاله يعقوب قال ابن عباس بعني بها عدد الايام والشهور والسنين وقال قتادة حسبانا ضياء انتهى وقيل ويسمى النار حسبانا وفي صحيح البخاري قال مجاهد المراد حسبان كحسبان الرحى وهو الدولاب والعود الذي عليه دورانه وقال تاج القراء حسبانا اي بحساب وبمقدار لان الشمس تقطع البروج كلها في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وتعود الى مكانها والقمر يقطعها في ثمانية وعشرين يوما وبدورانهما يعرف الناس حساب الايام والشهور والاعوام وقيل يجريان بحساب وعدد لبلوغ نهاية اجالهما وقال الزمخشري جعلها على حساب لان حساب الاوقات يعلم بدورهما وسيرهما • وقرا الكوفيون وجعل الليل فعلا ماضيا لما كان فالق بمعنى المضي حسن عطف وجعل عليه وانتصب والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل سكنا وقرا باقي السبعة وجاعل باسم الفاعل مضافا الى الليل والظاهر انه اسم فاعل ماض ولا يعمل عند البصريين فانتصاب سكنا على اضمار فعل اي جعله سكنا لا باسم الفاعل هذا مذهب ابي علي فيه انتصب مفعولا ثانيا لعدواسم فاعل ماض

وذهب السميرا في انه ينتصب باسم الفاعل وان كان ماضيا لانه لما وجبت اضافته الى الاول لم يمكن ان يضاف الى الثاني فعمل فيه النصب وان كان ماضيا وهذه مسالة تذكر في علم النحو واما من اجاز اعمال اسم الفاعل الماضي وهو الكسائي وهشام فسكنا منصوب به وقرا يعقوب ساكنا قال الداني ولا يصح عنه وقرا ابو حيوة بجر والشمس والقمر حسبانا عطفا على الليل ينتصبان على انهما مفعول اي وجعل الشمس والقمر حسبانا قال الزمخشري او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا امس قلت ما هو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الازمنة انتهى وملخصه انه ليس اسم فاعل ماضيا فلا يلزم ان يكون عاملا فيكون للمضاف اليه موضع من الاعراب وهذا على مذهب البصريين ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل واما قوله انما هو دال على جعل مستمر في الازمنة يعني فيكون اذ ذاك عاملا ويكون للمجرور بعده موضع فيعطف عليه والشمس والقمر وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمان خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا للمجرور محل وقد نصوا على ذلك وانشدوا •

البيت • القيت كاسبهم في قعر مظلمة •

فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل اذ ذاك عند البصريين او بال او حالا او مستقبلا فيجوز اعماله والاضافة اليه على ما احكم في علم النحو وفصل وعلى تسليم ان يكون لا على الاستمرار في الازمنة ويعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل لو كان حالا او مستقبلا لم يجز ذلك على القول الصحيح وهو مذهب سيبويه فلو قلت زيد ضارب عمرو الان او غدا وخالدا لم يجز ان يعطف وخالدا على موضع عمرو على مذهب سيبويه بل تقدر ويضرب خالدا لان شرط العطف على الموضع مفقود فيه وهو ان يكون الموضع بحرز لا يتغير وهذا موضح في علم النحو • وقرئ شاذا والشمس والقمر برفعهما على الابتداء والخبر محذوف تقديره مجعولان حسبانا او محسوبان حسبانا **ذلك تقدير العزيز العليم** اي ذلك الجعل او ذلك الفلق والجعل او ذلك اشارة الى جميع الاخبار من قوله فالق الحب الى اخرها تقدير العزيز الغالب الذي كل شيء من هذه في تسخيره وقهره العليم الذي لا يعزب عنه شيء من هذه الاحوال ولا من غيرها وفي جعل ذلك كله بتقديره دلالة على انه هو المخصص الفاعل المختار لان ذلك ليس بالطبع ولا بالخاصية **وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر** نبه على اعظم فوائد خلقها وهو الهداية للطرق والمسالك والجهات التي يقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على الليل كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس ولتهتدوا متعلق بجعل بتضمنه لانها بدل من لكم اي جعل ذلك لاهتدائكم وجعل هنا بمعنى خلق فهي تتعدى الى واحد قال ابن عطية وقد يمكن ان تكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم هداية انتهى وهو ضعيف لندور حذف احد مفعولي باب ظن واخواتها والظاهر ان الظلمات هنا على ظاهرها وابعد من قال يصح ان تكون هنا الظلمات الشدائد في المواضع التي يتفق ان يهتدى فيها بها والاطلاق واضاف الظلمات الى البر والبحر لملابستها لها او شبه مشتبهات الطرق بالظلمات وذكر تعالى النجوم في كتابه للزينة والرجم والهداية فما سوى ذلك اختلاق على الله افتراه **قد فصلنا الايات لقوم يعلمون** اي بيناها وقسمناها وخص من يعلم لانهم الذين ينتفعون بتفصيلها واما غيرهم فمعرضون عن الايات وعن الاستدلال بها **وهو الذي انشاكم من نفس واحدة** وهي ادم عليه الصلاة والسلام **فمستقر ومستودع** وقرا الجمهور بفتح القاف فجعلوه مكانا اي موضع استقرار

وموضع



وموضع استيداع ومصدرا اي فلكم استقرار واستيداع ولا يكون مستقرا اسم مفعول لانه لا يتعدى فعله فيبنى منه اسم مفعول • وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر القاف اسم فاعل وعلى هذه القراءة تكون مستودع بفتح الدال اسم مفعول لما ذكر انشاءهم ذكر انقسامهم الى مستقر ومستودع اي فمنكم مستقر ومستودع • وروى هارون الاعور عن ابي عمرو ومستودع بكسر الدال اسم فاعل قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد وعطاء والنخعي والضحاك وقتادة والسدي وابن زيد مستقر في الرحم ومستودع في الصلب وقال ابن جبير عكسه قال والمعنى تذكروا لكم على الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وعبر عن الانثى بالمستودع للنطفة وقال ابن مسعود ان المستقر في الرحم والمستودع في الاصلاب في القبر • وروي عن ابن عباس المستقر في الارض والمستودع في الاصلاب وعنه كلاهما في الرحم وعنه المستقر حيث ياوي والمستودع حيث يموت وعنه المستقر من خلق والمستودع من لم يخلق وقال مجاهد المستقر في الدنيا والمستودع عند الله وقيل كلاهما في الدنيا • وقيل المستقر الجنة والمستودع النار وقيل مستقر في الاخرة بعمله ومستودع في اصله ينتقل من حال الى حال ومن وقت الى وقت الى انتهاء اجله انتهى • والذي يقتضيه النظر ان الاستقرار والاستيداع حالات يعتوران على الانسان من الظهر الى الرحم الى الدنيا الى القبر الى الحشر الى الجنة او النار ففي كل رتبة يحصل له استقرار واستيداع استقرار بالاضافة الى ما قبلها استيداع بالاضافة الى ما بعدها ولفظ الوديعة يقتضي الانتقال **قد فصلنا الايات لقوم يفقهون** لما كان الاهتداء بالنجوم واضحا ختمه بقوله يعلمون اي من له ادنى ادراك ينتفع بالنظر في النجوم وفائدتها ولما كان الانشاء من نفس واحدة والتصريف في احوال كثيرة يحتاج الى فكر تناسب ختم كل جملة بما يناسب ما صدر به الكلام **وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء** لما ذكر انعامه تعالى بخلقنا ذكر انعامه علينا بما يقوم به اودنا ومصالحنا والسماء هنا السحاب والظاهر ان المعنى نبات كل شيء مما يسمى نباتا في اللغة وهو ما ينمو من الحبوب والفواكه والبقول والحشائش والشجر ومعنى كل شيء مما ينبت واشار الى ان السبب واحد والمسببات كثيرة كما قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وقال الطبري نبات كل شيء جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن وغير ذلك لان ذلك يتغذى وينمو بنزول الماء من السماء وقال الفراء معناه رزق كل شيء اي ما يصلح غذاء لكل شيء فيكون كل شيء مخصوصا بالمتغذي ويكون اضافة النبات اليه اضافة بابية بالكلية وعلى الوجهين السابقين تكون الاضافة راجعة في المعنى الى اضافة ما يشبه الصفة الى الموصوف اذ يصير المعنى فاخرجنا به كل شيء منبت وفي قوله فاخرجنا التفات من غيبة الى تكلم بنون العظمة **فاخرجنا منه خضرا** اي من النبات غضا ناضرا طريا وفاخرجنا معطوف على فاخرجنا واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من فاخرجنا **نخرج منه حبا متراكبا** اي من الخضر كالقمح والشعير وسائر القطاني من التي تركب كالرمان والصنوبر وغيرهما مما تراكب حبه وركب بعضه بعضا ونخرج جملة في موضع الصفة لخضرا ويجوز ان يكون استئنافا اخبارا • وقرا الاعمش وابن محيصن يخرج منه حب متراكب على انه مرفوع بيخرج ومتراكب صفة في نصبه ورفعه **ومن النخل من طلعها قنوان دانية** اي قريبة من المتناول لقصرها ولصوق عذوقها بالارض قاله ابن عباس والبراء والضحاك وحسنها الزمخشري فقال سهلة المجتنى معرضة للقاطف كالشيء الداني القريب ولان النخلة وان كانت صغيرة ينالها القاعد فانها تاتي بالثمر وقال الحسن قريب بعضها من بعض وقيل والثمر مائلة قيل وذكر الدانية دون ذكر السحوق لان النعمة بها اظهر او حذف السحوق لدلالة الدانية عليها كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقرا الجمهور قنوان بكسر القاف وقرا الاعمش والخفاف عن ابي عمرو والاعرج في رواية بضمها ورواه السلمي عن علي ابن ابي طالب وقرا

الاعرج في رواية وهارون عن ابي عمرو وقنوان بفتح القاف وخرجه ابو الفتح على انه اسم جمع
بفعلان لان فعلان ليس من ابنية جمع التكسير وفي كتاب ابن عطية وروي عن الاعرج ضم
القاف على انه جمع قنو بضم القاف في اللغة وهي لغة قيس واهل الحجاز والكسر اشهر
في العرب وقنو على قنوان انتهى وهو مخالف لما نقلناه في المفردات من ان لغة الحجاز
قنوان بكسر القاف وهذه الجملة مبتدا وخبره من طلعها بدل من ومن النخل والتقدير وقنوان
دانية كائنة من طلع النخل وافرد ذكر القنوان وجرد من قوله نبات كل شي نخرج منه خضرا لما في
تجريدها من عظيم المنة والنعمة اذ كانت اعظم او من اعظم قوت العرب وابرزت في صورة
المبتدا والخبر ليدل على الثبوت والاستقرار وان ذلك مفروغ منه وقال ابن عطية
ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان ابتدا خبره مقدم والجملة في موضع
المفعول بنخرج انتهى وهذا خطا لان ما يتعدي الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع
مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكانت الجملة فيها مانع من ان يعمل في شي من مفرداتها
الفعل من الموانع المذكورة في علم النحو ونخرج ليست مما تعلق وليس في الجملة ما يمنع من
عمل الفعل في شي من مفرداتها اذ لو كان الفعل هنا مسلطا لتسلط على ما بعده وكان
التركيب والتقدير ونخرج من النخل من طلعها قنوانا دانية بالنصب وقال
الزمخشري ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل
قنوان انتهى ولا حاجة الى هذا التقدير اذ الجملة مستقلة في الاخبار بدونه
وقال ابو البقا ويجوز ان يكون قنوان مبتدا والخبر من طلعها وفي ومن النخل ضمير
تقديره ونبت من النخل شي او ثمر فيكون من طلعها بدلا منه ويجوز ان يرتفع قنوان
على انه فاعل فيكون في النخل ضمير يفسره قنوان وان رفعت قنوان بقوله ومن النخل ىں مه
على قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع انتهى وهو اعراب
فيه تخليط لا يسوغ في القرآن ومن قرا يخرج منه حب متراكب جاز ان يكون قوله
ومن النخل من طلعها قنوان دانية معطوفا عليه كما تقول يضرب في الدار زيد وفي السوق
عمرو وجاز ان يكون مبتدا وخبرا وهو الاوجه وجنات من اعناب قرا الجمهور بكسر
التا عطفا على قوله نبات وهو من عطف الخاص على العام لشرفه ولما جرد النخل جردت
جنات الاعناب لشرفهما كما قال ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب
وقرا محمد بن ابي ليلى والاعمش وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع
وانكر ابو عبيد وابو حاتم هذه القراة حتى قال ابو حاتم هي محال لان الجنات
من الاعناب لا تكون من النخل ولا يسوغ انكار هذه القراة ولها التوجيه
الجيد في العربية وجهت على انه مبتدا محذوف الخبر فقدره النحاس ولهم جنات
وقدره ابن عطية ولكم جنات وقدره ابو البقا ومن الكرم جنات وقدره ومن
الكرم لقوله ومن النخل وقدره الزمخشري وثم جنات اي مع النخل ونظيره
قراة من قرا وحور عين بالرفع بعد قوله يطاف عليهم بكاس من معين الا ان
وتقديره ولهم حور واجاز مثل هذا سيبويه والكسائي والفرا ومثله كثير وقدر تقديره ص
الخبر ايضا مؤخرا وجنات من اعناب اخرجناها ودل على تقديره قوله قبل فاخرجنا
كما تقول اكرمت عبد الله واخوه التقدير واخوه اكرمته فحذف اكرمته لدلالة اكرمت
عليه ووجهها الطبري على ان وجنات عطف على قنوان قال ابن عطية وقوله
ضعيف وقال ابو البقا ولا يجوز ان يكون معطوفا على قنوان لان العنب لا يخرج
من النخل وقال الزمخشري وقد ذكر ان في رفعه وجهين احدهما ان يكون مبتدا
محذوف الخبر تقديره وثم جنات وتقدم ذكر هذا التقدير عنه قال والثاني
ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب
اي من نبات اعناب انتهى وهذا العطف هو على ان لا يلحظ فيه قيد من النخل
فكانه قال من النخل قنوان دانية وجنات من اعناب حاصلة كما تقول من





بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه
قرئ بالنصب اجماعا قال ابن عطية عطفا على حبا وقيل عطفا على نبات وقال الزمخشري
وقرئ جنات بالنصب عطفا على نبات كل شي اي واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله
والزيتون والرمان انتهى والظاهر انه معطوف على نبات كما ان وجنات معطوف عليه قال
الزمخشري والاحسن ان ينتصب على الاختصاص كقوله والمقيمين الصلاة لفضل هذين
الصنفين انتهى قال قتادة متشابه في الورق ويتباين في الثمر وتشابه الورق في الحجم
وفي اشتماله على جميع الغصن وقال ابن جريج متشابها في النظر وغير متشابه في الطعم
مثل الرمانتين لونهما واحد وطعمهما مختلف وقال الطبري جائز ان يتشابه في الثمر ويتباين
في الطعم ويحتمل ان يريد تشابه الطعم وتباين النظر وهذه الاحوال موجودة في الاعتبار
في انواع الثمرات وقال الزمخشري بعضه متشابها وبعضه غير متشابه في القدر واللون
والطعم وذلك دليل على التعهد دون الاهمال انتهى وقرا الجمهور مشتبها وقرئ متشابها
متشابها وهما بمعنى واحد كاختصم وتخاصم واشترك وتشارك واستوى وتساوي ونحوها مما
اشترك فيه واستوى وتساوي ونحوها مما اشترك فيه باب الافتعال والتفاعل
وانتصب مشتبها على انه حال من الرمان لقربه وحذفت الحال من الاول او حال من
الاول لسبقه في التقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك وهكذا قدره
الزمخشري وقال كقوله • كنت منه ووالدي بريئا •
انتهى وعلى تقديره يكون تقدير البيت كنت منه بريئا ووالدي كذلك اي بريئا والبيت
لا يتعين فيه ما ذكر لان بريئا على وزن فعيل كصديق ورفيق فيصح ان يخبر به
عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل ان يكون بريئا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر
ان المعطوف عليه به اذ يجوز ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما وان كان
قد اجازه بعضهم اذ لو كان حالا منهما لكان هذا التركيب متشابهين وغير متشابهين
وقال الزجاج قرن الزيتون بالرمان لانهما شجرتان تعرف العرب ان ورقهما يشتمل
على الغصن من اوله الى اخره قال الشاعر •
• بورك الميت الغريب كما • بورك نضح الرمان والزيتون •
انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه النظر نظر رؤية العين ولذلك عداه بالى لكن يترتب
عليه الفكر والاعتبار والاستبصار والاستدلال على قدرته الباهرة تنقله من حال
الى حال ونبه على حالتين الابتدا وهو وقت ابتدا الاثمار والانتها وهو وقت نضجه
اي كيف يخرجه ضئيلا ضعيفا لا يكاد ينتفع به وكيف يعود نضيجا مشتملا على منافع
ونبه على هاتين الحالتين وان كان بينهما احوال يقع بها الاعتبار والاستبصار لانهما
اغرب في الوقوع واظهر في الاستدلال • وقرا ابن وثاب ومجاهد وحمزة والكسائي الى ثمره
بضم الثا والميم قال ابن وثاب ومجاهد وهي اصناف الاموال يعني الاموال التي
تتحصل منه قال ابو علي والاحسن ان يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب واكمة واكم
واكمة واكم ونظيره في المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح وقرات
فرقة بضم الثا واسكان الميم طلبا للخفة كما تقول الكتب كتب وقرا باقي السبعة
ثمره بفتح الثا والميم وهو اسم جنس كشجر وشجرة والثمر جني الشجر وما يطلع وان سمي
الشجر ثمرا فمجاز والعامل في اذا انظروا وقرا الجمهور وينعه بفتح اليا وسكون النون
وقرا قتادة والضحاك وابن محيصن بضم اليا وسكون النون • وقرا ابن ابي عبلة
واليماني ويانعه اسم فاعل من ينع ونسبها الزمخشري الى ابن محيصن • وقال المروزي
اذا الثمر عند لا ظل له دايم فلا ينضج ولا شمس دايمة فتحرق ارسل على كل فاكهة ريحين
مختلفين ريح تحرك الورق فيبدو الثمر فتقرعه الشمس وريح اخرى تحرك الورق
فتظل الثمر فلا يحرق ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون الاشارة بذلكم الى جميع ما

سبق ذكره من فلق الحب والنوى الى آخر ما خلق تعالى وما امتن به والآيات العلامات
الدالة على كمال قدرته واحكام صنعته وتفرده بالخلق دون غيره وظهور الآيات
لا تنفع الا المؤمن الذي قدر الله له الايمان فاما من سبق قدر الله له بالكفر فانه لا ينتفع بهذه الآيات
فنبه بتخصيص الايمان على هذا المعنى فانظر الى حسن مساق هذا الترتيب لما تقدم
ان الله فالق الحب والنوى جاء الترتيب بعد ذلك تابعا لهذا الترتيب فحين ذكر انه
اخرج نبات كل شيء ذكر الزرع وهو المراد بقوله خضرا نخرج منه حبا متراكبا وابتدأ به
كما ابتدأ به في قوله تعالى فالق الحب ثم ثنى بالنوى فقال ومن النخل من طلعها
قنوان دانية الى آخره كما ثنى به في قوله والنوى وقدم الزرع على الشجر لانه غذاء
والثمر فاكهة والغذاء مقدم على الفاكهة وقدم النخل على سائر الفواكه لانه يجري
مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب وقدم العنب لانه اشرف الفواكه وهو في جميع اطواره
منتفع به خيوط ثم حصرم ثم عنب ثم ان عصر كان منه خل ودبس ويعصر منه من الدهن
النفع في الاكل والاستصباح وغيرهما وذكر الرمان لعجب حاله وغرابته فانه مركب من
قشر وشحم وعجم وماء فالثلاثة باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية
في هذه الصفات وماؤه بالضد لذيذ الاشربة والطعم واقربها الى حيز الاعتدال
وفيه تقوية المزاج الضعيف غذاء من وجه ودواء من وجه فجمع تعالى فيه بين المتضادين
المتعاندين فما اظهر قدرته واعجب ما خلق **وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا
له بنين وبنات بغير علم** لما ذكر تعالى ما اختص به من باهر قدرته وبديع صنعته
وامتنانه على عالم الانسان مما اوجد لهم مما يحتاج اليه في قوام حياته وبين ان ذلك
آيات لقوم يعلمون ولقوم يفقهون ولقوم يؤمنون ذكر ما عاملوا به منشئهم من العدم
وموجد ارزاقهم من اشراك غيره له في عبادته ونسبة ما هو مستحيل عليه من وصفه
بسمات الحدوث من البنين والبنات وقال الكلبي نزلت في الزنادقة قالوا ان الله
خالق الناس والدواب وابليس خالق الحيات والعقارب والسباع ويقرب
من هذا قول المجوس قالوا العالم صانعان اله قديم والثاني شيطان حادث
من فكرة الاله القديم وكذلك الحابطية من المعتزلة من اصحاب احمد بن حابط زعموا
ان للعالم صانعين الاله القديم والآخر محدث خلقه الله اولا ثم فوض اليه تدبير العالم
وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة والضمير في وجعلوا عائد على الكفار لانهم مشركون
واهل كتاب وقيل هو عائد على عبدة الاوثان والنصارى قالت المسيح ابن الله
واليهود قالوا عزير ابن الله وطوائف من العرب جعلوا لله بنات الملائكة وبنو مدلج
زعموا ان الله صاهر الجن فولدت له الملائكة بنات وقيل ان من الملائكة طائفة
يسمون الجن وابليس منهم وهم خدم الجنة وقال الحسن هذه الطوائف كلها
اطاعوا الشيطان في عبادة الاوثان واعتقدوا الالوهية فيمن ليست له فجعلوهم
شركاء لله في العبادة وظاهر هذا الكلام انهم جعلوا لله شركاء الجن اتبعهم وما قاله
الحسن مخالف لهذا الظاهر اذ ظاهر كلامه ان الشركاء هي الاوثان وانه جعلت طاعة
الشيطان تشريكا لهم مع الله اذ كان التشريك ناشئا عن امره واغوائه وكذا قال
ابن عطية الضمير اراد بالجن ابليس امرهم فاطاعوه وظاهر لفظ الجن انهم الذين يتبادر
اليه الذهن من انهم قسيم الانس في قوله يا معشر الجن والانس فانهم ليسوا الملائكة
لقوله ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا
من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فالآية مشيرة الى الذين جعلوا الجن شركاء
لله في عبادتهم اياهم وانهم يعلمون الغيب وكانت طوائف من العرب تفعل ذلك
وتستجير بجن الاودية في اسفارها والجمهور على نصب الجن واعربه الزمخشري





وابن عطية مفعولا اول لجعلوا وجعلوا بمعنى صيروا وشركاء مفعول ثان ولله متعلق بشركاء
قال الزمخشري فان قلت فما فائدة التقديم قلت فائدته استعظام ان يتخذ
لله شريك من كان ملكا كان او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء انتهى
واجاز الحوفي وابو البقاء فيه ان تكون الجن بدلا من شركاء ولله في موضع المفعول
الثاني وشركاء هو المفعول الاول وما اجازوه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل
المبدل منه فيكون الكلام منتظما لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح وشرط البدل ان يكون
على نية تكرار العامل على اشهر القولين او معمولا للعامل في المبدل منه على قول وهذا
لا يصح هنا البتة كما ذكرنا واجاز الحوفي ان يكون شركاء المفعول الاول والجن المفعول
الثاني كما هو ترتيب النظم واجاز ابو البقاء ان يكون لله شركاء حالا وكان لو تأخر
لكان شركاء واحسن مما اعربوه ما سمعت استاذنا العلامة ابا جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير
الثقفي يقول فيه قال انتصب الجن على اضمار فعل جواب سؤال مقدر كانه قيل من جعلوا
لله شركاء قيل الجن اي جعلوا الجن ويؤيد هذا المعنى قراءة ابي حيوة ويزيد بن قطيب الجن
بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من الذي جعلوه شركاء فقيل له هم الجن ويكون
ذلك على سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص لمن جعلوه شريكا لله وقرأ
شعيب بن ابي حمزة الجن بخفض النون ورويت هذه عن ابي حيوة وابن قطيب
ايضا قال الزمخشري وقرئ على الاضافة التي للتبيين والمعنى اشركوهم في عبادته
لانهم اطاعوهم كما يطاع الله انتهى ولا يتضح معنى هذه القراءة اذ التقدير وجعلوا شركاء
الجن لله وهذا معنى لا يظهر والضمير في خلقهم عائد على الجاعلين اذ هم المحدث عنهم
وهي جملة حالية اي وقد خلقهم وانفرد بايجادهم دون من اتخذوه شريكا له وهم الجن
فجعلوا من لم يخلقهم شريكا لخالقهم وهذه غاية الجهالة وقيل الضمير يعود على الجن
اي والله خلق من اتخذوه شريكا له فهو متساو من ان الجاعل والمجعول مخلوقون
لله فكيف يناسب ان يجعل بعض المخلوق بعضا شريكا لله وقرأ يحيى بن يعمر وخلقهم
باسكان اللام وكذا في مصحف عبد الله كما قال تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون فالخلق هنا واقع على المعمول المصنوع بمعنى المخلوق قال معناه ابن عطية
وقال الزمخشري وقرئ وخلقهم اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث
نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها انتهى فالخلق هنا مصدر بمعنى الاختلاق
**وخرقوا له بنين وبنات بغير علم** اي اختلقوا وافتروا ويقال خرق الافك وخلقه
واختلقه واخترقه وافتعله وافتراه واخترصه اذا كذب فيه قاله الفراء وقال
الزمخشري ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا اشتقه اي اشتقوا له بنين وبنات
وقال قتادة ومجاهد وابن زيد وابن جريج خرقوا كذبوا واشار بقوله بنين
الى اهل الكتاب بنين في المسيح وعزير وبنات الى قريش في الملائكة وقرأ نافع
وخرّقوا بتشديد الراء وباقي السبعة بتخفيفها وقرأ ابن عمر وابن عباس وحرفوا
بالحاء المهملة والفاء وشدد ابن عمر الراء وخففها ابن عباس بمعنى وزوروا له اولادا لان
المزور محرف مغير للحق الى الباطل ومعنى بغير علم من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوه
من خطأ وصواب ولكن رميا بقول عن عمى وجهالة من غير فكر وروية وفيه ذم على قبح
تقحمهم الجهالة وافترائهم الباطل **سبحانه وتعالى عما يصفون** نزه ذاته عن تجويز المستحيلات
عليه والتعالي هنا هو الارتفاع المجازي ومعناه انه تقدس في ذاته عن هذه الصفات
قيل وبين سبحانه وتعالى فرق من جهة ان سبحان مضاف اليه تعالى فهو من حيث
المعنى منزه وتعالى فيه اسناد التعالي اليه على جهة الفاعلية فهو راجع الى صفات
الذات سواء سبحه احد ام لم يسبحه **بديع السموات والارض** تقدم تفسيره في البقرة

**اني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة** اي كيف يكون له ولد وهذه حاله اي ان الولد انما يكون
بين الزوجة وهو لا زوجة له ولا ولد • وقرا النخعي ولم يكن له وقرا النخعي ولم يكن بالياء
ووجه على ان فيه ضميرا يعود على الله او على ان فيه ضمير الشان والجملة في هذين الوجهين
في موضع خبر يكن او على ارتفاع صاحبة بيكن وذكر للفصل بين الفعل والفاعل كقوله
• لقد ولد الاخيطل ام سوء • وحضر القاضي امراة وقال ابن عطية وتذكير واخواتها
مع تانيث اسمها اسهل من ذلك في سائر الافعال انتهى ولا اعرف هذا عن النحويين
ولم يفرقوا بين كان وغيرها والظاهر ارتفاع بديع على انه خبر مبتدا اي هو بديع
فيكون الكلام جملة واستقلال الجملة بعدها وجوز ان يكون بديع مبتدا والجملة بعده
خبره فيكون انتفاء الولدية من حيث المعنى بجهتين احداهما انتفاء الصاحبة والاخرى
كونه بديعا اي عديم المثل ومبدعا لما خلق ومن كان بهذه الصفة لا يمكن ان يكون
له ولد لان تقدير الولدية وتقدير الابداع يتنافى في الولدية وهذه الاية رد على الكفار
بقياس الغائب على الشاهد • وقرا المنصور بديع بالجر ردا على قوله وجعلوا لله
او على سبحانه • وقرا صالح الشامي بديع بالنصب على المدح **وخلق كل شي** قيل هذا
عموم معناه الخصوص اي وخلق العالم فلا تدخل فيه صفاته ولا ذاته كقوله ورحمتي
وسعت كل شي ولم تسع ابليس ولا من مات كافرا وتدمر كل شي ولم تدمر السموات
والارض قال ابن عطية ليس هو عموما مخصوصا على ما ذهب اليه قوم لان العموم
المخصص هو ان يتناول العموم شيا ثم يخرجه بالتخصيص وهذا لم يتناول قط هذه
الذي ذكرنا فانما هو بمنزلة قول الانسان قتلت كل فارس وافحمت كل خصم فلم يدخل
القائل قط في هذا العموم الظاهر من لفظه قال الزمخشري وفيه ابطال الولد من
ثلاثة اوجه احدها ان مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم ان يوصف
بالولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا والثاني
ان الولادة لا تكون الا بين زوجين من جنس واحد وهو متعال عن مجانس فلم يصح
ان تكون له صاحبة فلم تصح الولادة والثالث انه ما من شي الا وهو خالقه والعالم به
ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شي والولد انما يطلبه المحتاج **وهو بكل شي عليم**
قال ابن عطية هذا عموم على الاطلاق لان الله عز وجل يعلم كل شي وقال التبريزي
بكل شي من الواجب والممكن والممتنع **ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه**
**وهو على كل شي وكيل** اي ذلكم الموصوف بتلك الصفات السابقة من كونه بديعا
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا خالق الموجودات عالما بكل شي هو الله بدا اولا بالاسم العلم
ثم قال ربكم اي مالككم والناظر في مصالحكم ثم حصر الالوهية فيه ثم كرر وصف خلقه
كل شي ثم امر بعبادته لانه من استجمعت فيه هذه الصفات كان جديرا بالعبادة وان
تفرد بها فلا يتخذ معه شريك ثم اخبر انه مع تلك الصفات السابقة التي منها خالق كل
شي هو المالك لكل شي من الارزاق والاجال رقيب على الاعمال **لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار** الادراك قيل معناه الاحاطة بالشي وبذلك فسره هنا ابن عباس وقتادة
وعطية العوفي وابن المسيب والزجاج قال ابن المسيب لا تحيط به الابصار
وقال الزجاج لا تحيط بحقيقته والادراك يتضمن الاحاطة بالشي والوصول اليه الى
انما فيه وحوزه من جميع جهاته وليس ما بالابصار من الاشخاص لان بها تدرك الاشخاص من
الاشياء وكان المعنى لا تدركه الخلق وهو يدركهم او يكون المعنى ابصار القلب
اي لا تدركه علوم الخلق وهو يدرك علومهم وذواتهم لانه غير محاط به وهو على
هذا مستحيل على الله عند المسلمين ولا نافي الرؤية انتفاء الادراك وقيل الادراك
هنا بالرؤية وهي مختلف فيها بين المسلمين ولا نافي الرؤية انتفاء الادراك وهل
فالمعتزلة يحيلونها واهل السنة يجوزونها عقلا ويقولون هي واقعة سمعا وهذه
مسالة يبحث فيها في علم اصول الدين وفيه ذكر دلايل الفريقين مستوفاة وقد





رايت فيها لابي جعفر الطوسي وهو من عقلاء الامامية سفرا كبيرا ينصر فيه مقالة اصحابه
نفاة الرؤية وقد استدل نفاة الرؤية بهذه الاية واجيبوا بان الادراك غير الرؤية
وعلى تسليم ان الادراك هو الرؤية فالابصار مخصوصة اي ابصار الكفار الذين سبق ذكرهم
او لا تدركه الا حالا في الدنيا قال الماتريدي والبصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبه
الله في حاسة النظر به تدرك المبصرات وفي قوله وهو يدرك الابصار دلالة على ان
الادراك لا يراد به هنا مجرد الرؤية اذ لو كان مجرد الرؤية لم يكن له تعالى بذلك اختصاص
ولا تمدح لانا نحن نرى الابصار فدل على ان معنى الادراك الاحاطة بحقيقة الشي فهو
تعالى لا تحيط بحقيقته الابصار وهو يحيط بحقيقتها وقال الزمخشري والمعنى
ان الابصار لا تتعلق به ولا تدركه لانه متعال ان يكون مبصرا في ذاته لان الابصار
انما تتعلق بما كان في جهة اصلا او تابعا كالاجسام والهيئات وهو يدرك الابصار
وهو للطف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك **وهو
اللطيف الخبير** يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف وهو يدرك الابصار
لا يلطف عن ادراكه وهذا من باب اللف انتهى وهو على مذهب الاعتزالي وتظافرت
الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم برؤية المومنين الله في الاخرة وقد اختلفوا
هل راه رسول الله صلى الله عليه وسلم ببصره ليلة المعراج فذهب جماعة من
المحدثين والفقها المتكلمين الي انكار ذلك • وقالت عايشة وابو هريرة على خلاف
عنها • وذهب ابن عباس وكعب والحسن وعكرمة واحمد بن حنبل وابو الحسن
الاشعري وجماعة من الصحابة الي انه راه ببصره وعيني راسه • وروي هذا
عن ابن مسعود وابي هريرة والاول عن ابن مسعود اشهر وقيل وهو يدرك الابصار
معناه لا يخفى عليه شي وخص الابصار لتجنيس الكلام بمعنى المقابلة وقال
الزجاج في هذا دليل على ان الخلق لا يدركون الابصار اي لا يعرفون كيفية البصر الذي
بصار به الانسان بصرا بين عينيه دون ان يبصر من غيرهما من سائر اعضايه **وهو
اللطيف الخبير** قال ابو العالية لطيف باستخراج الاشيا خبير بامكانها **قد جاكم
بصاير من ربكم** هذا وارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله اخره وما انا
عليكم بحفيظ والبصيرة نور القلب الذي يستبصر به كما ان نور العين الذي به تبصر اي جاكم
من الوحي والتنبيه بما يجوز على الله وما لا يجوز ما هو للقلوب كالبصاير قال الزمخشري
وقال ابن عطية البصيرة هي ما يتفق عن تحصيل العقل للاشيا المنظور فيها بالاعتبار
فكانه قال قد جاكم في القران والايات طرائق ابصار الحق والمعينة عليه والبصيرة
للقلب مستعارة من ابصار العين وقال الحوفي البصيرة الحجة البينة الظاهرة
كما قال تعالى ادعوا الي الله على بصيرة بل الانسان على نفسه بصيرة وقال الكلبي
البصاير ايات القران التي بها الايضاح والبينات والتنبيه على ما يجوز عليه وعلى
ما يستحيل واسناد المجي الي البصاير مجاز لتفخيم شانها ان كانت بمنزلة الغايب المتوقع
حضوره كما يقال جاءت العافية **فمن ابصر فلنفسه** اي فالابصار لنفسه اي نفعه
وثمرته **ومن عمي فعليها** اي فالعمى عليها اي فجدوى العمى عائد على نفسه والابصار
والعمى كنايتان عن الهدى والضلال والمعنى ان ثمرة الهدى والضلال انما هي للمهتدي
والضال لانه تعالى غني عن خلقه وهي من الكناية الحسنة لما ذكر البصاير اعقبها تعالى
بالابصار والعمى وهذه مطابقة وقدر الزمخشري فمن ابصر الحق وامن فلنفسه ابصر واياها
نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي والذي قدرناه من المصدر اولي وهو فالابصار والعمى
لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة
وفي تقديره فلما لم تدخل الفاء سواء كانت من شرطا ام موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل
الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرطا وخبر مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل

البصر

الثاني في جواب الشرط ولانها خبر المبتدأ لو قلت من جاني فاكرمته لم يجز بخلاف تنذيرنا فانه لابد
فيه من الفاء ولا يجوز حذفها الا في الشعر وقال ابو عبد الله الرازي البصيرة اسم الادراك
التام الحاصل في القلب والايات المتقدمة ليست في انفسها بصاير الا انها لقوتها وجلالتها
توجب البصاير لمن عرفها فلما كانت اسبابا لحصول البصاير سميت بصاير **وما انا عليكم**
**بحفيظ** اي برقيب احصي اعمالكم او بوكيل اخذكم بالايمان او حافظكم من عذاب الله او برب
اجازيكم او بمثا فهذه اقوال اربعها للحسن وخامسها للزجاج وقال الزمخشري
بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم وهو بسيط
قول الحسن وقال ابن عطية كان قبل ظهور الاسلام ثم بعد ذلك كان حفيظا في العالم
اخذا لهم بالاسلام والسيف **وكذلك نصرف الايات** اي ومثل ما بينا تلك الايات
التي هي بصاير وصرفناها نصرف الايات ونرددها على وجوه كثيرة **وليقولوا**
**دارست** يعني اهل مكة حين يقرا عليهم القران وقرا ابن كثير وابو عمرو دارست
اي دارست يا محمد غيرك في هذه الاشيا اي قارأته وناظرته اشارة منهم
الى سلمان وغيره من الاعاجم واليهود وقرا ابن عامر وجماعة من غير السبعة
درست مبنيا للفاعل مسندا فيه اي درست الايات اي ترددت على اسماعهم
حتى بليت وقدمت في نفوسهم وامحت وقرا باقي السبعة درست يا محمد في الكتب
القديمة ما تجينا به كما قالوا اساطير الاولين وقال الضحاك درست قرات من
وتعلمت من ابي فكيهة وجبر ويسار وقري درست بالتشديد والخطاب اي درست
الكتب القديمة وقري درست مشددا مبنيا للمفعول المخاطب وقري درست
بالتخفيف وبالواو مبنيا للمفعول والواو مبدلة من الالف في دارست وقرات
فرقة دارست اي دارستك الجماعة الذين تتعلم منهم وجاز الاضمار لان الشهرة
بالدراسة كانت لليهود عندهم ويجوز ان يكون الفعل للايات وهو لاهلها اي دارس
اهل الايات وقرات فرقة درست بضم الرا مسندا الى غايب مبالغة في درست
اي اشتد دروسها وبلاها وقرا قتادة والحسن وزيد بن علي درست مبنيا
للمفعول وفيه ضمير الايات غايبا وهي قراة ابن عباس بخلاف عنه قال ابو الفتح
ويحتمل ان يراد عفيت وبليت وكذا قال الزمخشري قال بمعنى قريت او عفيت اما
بمعنى قريت فظاهر لان درس بمعنى كرر القراة متعد واما درس بمعنى بلي وامحى فلا
احفظه متعديا وما وجدناه في اشعار من وقفنا على شعره من العرب الا لازما وقرا
ابي درس اي محمد والكتاب وهي في مصحف عبد الله وروي عن الحسن درسن
مبنيا للفاعل مسندا الى النون اي درس الايات وكذا هي في بعض مصاحف عبد الله ه
وقرات فرقة درسن بتشديد الرا مبالغة في درسن وقري دارسات اي هي قديمات
او ذات دروس كعيشة راضية فهذه ثلاث عشرة قراة في هذه الكلمة وقرات
طايفة وليقولوا باسكان اللام على جهة الامر المتضمن للتوبيخ والوعيد وقرا
الجمهور بكسرها وقالوا هذه اللام التي تضمر ان بعدها والفعل منصوب بان المضمرة
قال ابن عطية على انها لام كي وهي على هذا لام الصيرورة كقوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي لما صار امرهم الى ذلك وقال الزمخشري
وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها فان قلت اي فرق
بين اللامين في ليقولوا ولنبينه قلت الفرق بينهما ان الاولى مجاز والثانية
حقيقة وذلك ان الايات صرفت للتبيين شبه به فسيق مساقه وقيل ليقولوا ه
كما قيل لنبينه انتهى وتسميته ما يتعلق به قوله ليقولوا جوابا اصطلاح غريب ومثل هذا
لا يسمى جوابا لا تقول في جيت من قولك جيت لتقوم انه جواب وهذا الذي ذكره
الزمخشري من تخريج ليقولوا عليه هو الذي ذهب اليه من انكر لام الصيرورة وهي التي

تسمي



تسمي ايضا لام العاقبة والمال وهو انه لما ترتب على التقاطه كونه صار لهم عدوا وحزنا جعل
كانه علة لالتقاطه فهو علة مجازية • وقال ابو علي الفارسي واللام في ليقولوا على قراءة
ابن عامر ومن وافقه بمعنى لئلا يقولوا اي صرفت الايات واحكمت لئلا يقولوا هذه اساطير
الاولين قديمة قد تليت وتكررت على الاسماع واللام على سائر القراءات لام الصيرورة وما اجازه
ابو علي من اضمار لا بعد اللام المضمر بعدها ان هو مذهب لبعض الكوفيين وتقدير الكلام لئلا
يقولوا كما اضمروها بعد ان المظهرة في قوله ان تضلوا ولا يجيز البصريون اضمار لا الا في القسم
على ما تبين فيه وقد حمله بعضهم على ان اللام لام كي حقيقة فقال المعنى نصرف هذه الدلايل
حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا كفرا على كفر وتنبيه لبعضهم فيزدادوا
ايمانا على ايمان ونظيره يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
رجسا الى رجسهم ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من ان اللام في وليقولوا لام كي او
لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الامر والفعل مجزوم بها لا المنصوب باضمار ان ويؤيده
قراءة من سكن اللام والمعنى متمكن كانه قيل ومثل ذلك نصرف الايات وليقولوا هم
ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها او درست هي اي بليت وقدمت فانه لا يحتفل بهم
ولا يلتفت الى قولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بهم وبما يقولون
في الايات اي نصرفها ليدعوا فيها ما شاوا فلا اكتراث بدعواهم **ولنبينه لقوم**
**يعلمون** اي نصرف الايات واعاد الضمير مفردا قالوا على معنى الايات لانها القران
كانه قال وكذلك نصرف القران او على القران ودل عليه الايات او درست او على
المصدر المفهوم من ولنبينه اي ولنبين التبيين كما تقول ضربته زيدا اذا اردت ضربت
الضرب زيدا او على المصدر المفهوم من نصرف • قال ابن عباس لقوم يريد اوليا
الذين هداهم الى سبيل الرشاد **اتبع ما يوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن**
**المشركين** امره تعالى بان يتبع ما يوحي اليه وبان يعرض عمن اشرك والامر بالاعراض
عنهم كان قبل نسخه بالقتال والسوق الى الدين طوعا او كرها والجملة بين الامرين
اعتراض اكد به اتباع الوحي او في موضع الحال المؤكدة **ولو شاء الله ما اشركوا** اي ان
اشراكهم ليس في الحقيقة بمشيئتهم وانما هو بمشيئة الله وظاهر الاية يرد على
المعتزلة تأولوها على مشيئة القسر والالجا **وما جعلناك عليهم حفيظا**
اي رقيبا بحفظهم من الاشراك **وما انت عليهم بوكيل** اي بمسلط عليهم والجملتان
متقاربتان في المعنى الا ان الاولى فيها نفي جعل الحفظ منه تعالى له عليهم والثانية فيها
نفي الوكالة عليهم والمعنى انا لم نسلطك ولا انت في ذاتك بمسلط فناسب ان تعرض عنهم
اذ لست مامورا بان تكون حفيظا عليهم ولا انت وكيل عليهم من تلقا نفسك **ولا تسبوا**
**الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم** قال ابن عباس
سببها ان كفار قريش قالوا لابي طالب اما ان تنهى محمدا واصحابه عن سب الهتنا
والغض منها واما ان نسب الهه ونهجوه فنزلت وقيل قالوا ذلك عند نزول قوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقيل كان المسلمون يسبون الهتهم فنهوا
لئلا يكون سبهم سببا لسب الله وحكم هذه الاية باق في هذه الامة فاذا كان الكافر
في منعة وخيف ان يسب الاسلام او الرسول او الله فلا يحل لمسلم ذم دين الكافر
ولا صنمه ولا صليبه ولا يتعرض الى ما يودي الى ذلك ولما امر تعالى باتباع
ما اوحي اليه وبموادعة المشركين عدل عن خطابه الى خطاب المومنين فنهوا عن سب اصنام
المشركين ولم يواجه هو صلى الله عليه وسلم بالخطاب وان كان هو الذي سب الاصنام على
لسانه واصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه
صلى الله عليه وسلم من الاخلاق الكريمة اذ لم يكن صلى الله عليه وسلم فحاشا ولا صخابا
ولا سبابا فلذلك جاء الخطاب للمومنين فقيل ولا تسبوا ولم يكن التركيب ولا تسب

وجوب م

كما جاء واعرض وإذا كانت الطاعة تؤدي إلى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة فيجب النهي
عنها كما ينهى عن المعصية والذين يدعون هم الاصنام اي يدعوهم المشركون وعبر عن
الاصنام وهي لا تعقل بالذين كما يعبر عن العاقل على معاملة من لا يعقل معاملة من يعقل
اذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم انهم شفعاء لهم عند الله
تعالى وقيل المراد ان يراد بالذين يدعون الكفار وظاهر قوله فيسبوا الله انهم
يقدمون على سب الله اذا سبت الهتهم وان كانوا معترفين بالله لكن يحملهم على ذلك
انتصارهم لالهتهم وشدة غيظهم لاجلها فيخرجون عن الاعتدال الى ما ينافي العقل كما يقع
من بعض المسلمين اذا اشتد غضبه وانحرف فانه قد يلفظ بما يؤدي الى الكفر نعوذ بالله
من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع
فكان يجيب بهذا النوع من الشناعة او كان المسلمون يسبون الاصنام وهم كانوا يسبون
الرسول فاجري سب الرسول مجرى سب الله كما قال ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وكما قال ان الذين يؤذون الله ورسوله او كان بعض الكفرة يعتقد
ان شيطانا حمل الرسول على ادعاء النبوة والرسالة وكانوا بجهلهم يسمون
ذلك الشيطان بانه اله محمد انتهى ونفي احتمالات مخالفة للظاهر وانما اوردها
لانه ذكر ان المعترفين بوجود الصانع لا يجسرون ان يقدموا على سب الله وقد ذكرنا
ما يحمل على حمل الكلام على ظاهره وقال بعض الصوفية يعني خاطبوهم بلسان
الحجة والزام الدليل ولا تكلموهم على نوازع النفس والعادة ويسبوا منصوب
على جواب النهي وقيل هو مجزوم على العطف كقولك لا تمددها فتنشقها وعدوا
مصدر معناه وله عدوا وعدوانا بمعنى اعتدى اي ظلم وقرأ الحسن وابو رجاء
وقتادة ويعقوب وسلام وعبد الله بن زيد بضم العين والدال وتشديد الواو وهو
مصدر لعدا كما ذكرناه وجوزوا فيهما ان ينتصبا على المصدر في موضع الحال المؤكدة
او على المصدر من غير لفظ الفعل لان سب الله عدوان او على المفعول له وقال
ابن عطية وقرأ بعض المكيين وعينه الزمخشري فقال عن ابن كثير بفتح العين
وضم الدال وتشديد الواو اي اعداء وهو منصوب على الحال المؤكدة وعدو يخبر به
عن الجمع كما قال هم العدو ومعنى بغير علم على جهالة بما يجب لله ان يذكر به وهو
تبيان لمعنى الاعتداء **كذلك زينا لكل امة عملهم** اي مثل تزيين عبادة الاصنام للمشركين
زينا لكل امة وظاهر لكل امة عملهم العموم في الامم وفي العمل فيدخل فيه المؤمنون
والكافرون وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير او الشر والاتباع
لطرقه وتزيين الشيطان هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء
وخص الزمخشري لكل امة عملهم اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم
سوء عملهم وامهلنا الشياطين حتى زين لهم او زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا
بهذا وزينه لنا انتهى وهو على طريقة الاعتزالية وقال الحسن اي زينا لكل
امة العمل الذي اوجبناه عليهم بمعنى شرعنا ولكل امة عامهم والعمل خاص
بما اوجبه الله وانكر هذا الزجاج وقال هو بمنزلة طبع الله على قلوبهم والدليل عليه
افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء انتهى
وما فسر به الحسن قد وافقه بعض المعتزلة فقال المراد تزيين العمل تزيين المامور
به لا المنهي عنه ويحمل على الخصوص وان كان عاما لئلا يؤدي الى تناقض النصوص
لانه نص على تزيين الله للايمان وتكريهه للكفر في قوله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر فلو دخل تزيين الكفر في هذه الاية في المراد
لوجب التناقض بين الايتين وكذلك اضاف التزيين الى الشيطان بقوله فزين لهم
الشيطان اعمالهم فلا يكون الله مزينا ما يزينه الشيطان فيقول الله ما يؤمر به يزين صح

والشيطان



والشيطان يزين ما ينهى عنه حتى يكون ذلك عملا بجميع النصوص انتهى واجيب بان
لا تناقض لاختلاف التزيينين تزيين الله بالخلق للشهوات وتزيين الشيطان بالدعاء الى
المعاصي فالاية على عمومها في كل امة وفي عملهم **ثم الى الله مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون**
اي امرهم مفوض الى الله وهو عالم باحوالهم مطلع على ضمائرهم ومنقلبهم يوم القيامة
اليه فيجازيهم كل بمقتضى عمله وفي ذلك وعد جميل للمحسن ووعيد للمسيء **واقسموا
بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها** اي اية من اقتراحهم نحو قولهم حتى تنزل
ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين انزلها علينا حتى نؤمن
بها فقال المسلمون يا رسول الله انزلها عليهم فنزلت هذه الاية قاله ابن عباس او نحو
قولهم تجعل الصفا ذهبا حتى ذكروا معجزة موسى في الحجر وعيسى في احياء الموتى وصالح
في الناقة فقام الرسول يدعو فجاءه جبريل فقال له ان شئت اصبح ذهبا فان لم يؤمنوا
اهلكوا عن اخرهم معاجلة كما فعل بالامم الماضية اذ لم يؤمنوا بالايات المقترحة وان شئت
تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال بل حتى يتوب تائبهم وانما اقترحوا اية معينة لانهم شكوا
في القرآن ولهذا قالوا دارست اي العلماء وباحثت اهل التوراة والانجيل وكانوا اكثرهم
معاند والمعنى انهم حلفوا غاية حلفهم وسمى الحلف قسما لانه يكون عند انقسام الناس الى
التصديق والتكذيب فكانه يقوي القسم الذي يختاره قاله التبريزي الاقسام افعال
من القسم الذي هو بمعنى النصيب والقسمة وكان اقسامهم بالله غاية في الحلف وكانوا
يقسمون باباتهم والهتهم فاذا كان الامر عظيما اقسموا بالله والجهد بفتح الجيم المشقة
وبضمها الطاقة ومنهم من يجعلها بمعنى واحد وانتصب جهد على المصدر المنصوب
باقسموا اي اقسموا جهد ايمانهم اقساماتهم والايمان بمعنى الاقسامات كما تقول ضربته
اشد الضربات وقال الحوفي مصدر في موضع الحال من الضمير في اقسموا اي مجتهدين
في ايمانهم وقال المبرد مصدر منصوب بفعل من لفظه وقد تقدم الكلام على جهد ايمانهم
في المائدة ولئن جاءتهم اخبار عنهم لا حكاية لقولهم اذ لو حكي قولهم لكان لئن جاءتنا اية
ويعامل الاخبار في القسم معاملة حكاية القسم بلفظ ما نطق به المقسم وانه لا يراد بها
مطلق اية اذ قد جاءتهم ايات كثيرة ولكنهم ارادوا اية مقترحة كما ذكرناه • وقرأ طلحة
ابن مصرف لتؤمنن بها مبنيا للمفعول وبالنون الخفيفة **وما يشعركم انها
اذا جاءت لا يؤمنون** ما استفهامية ويعود عليها ضمير الفاعل في يشعركم وقرأ
قوم يشعركم بسكون الراء وقرئ باختلاسها واما الخطاب فقال مجاهد
وابن زيد هو للكفار وقال الفراء وغيره المخاطب بها المؤمنون وقرأ
ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية داود الايادي انها بكسر الهمزة وقرأ
باقي السبعة بفتحها وبياء الغيبة فترتبت اربع قراءات • الاولى بكسر الهمزة والياء وهي
قراءة ابن كثير وابي عمرو وابي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة وهذه قراءة واضحة
اخبر تعالى انهم لا يؤمنون البتة على تقدير مجيء الاية وتم الكلام عند قوله
وما يشعركم ويتعلق بيشعركم محذوف اي وما يشعركم ما يكون فان كان الخطاب
للكفار كان التقدير وما يشعركم ما يكون منكم ثم اخبر على جهة الالتفات بما
علمه من حالهم لو جاءتهم الايات وان كان الخطاب للمؤمنين كان التقدير وما
يشعركم ايها المؤمنون ما يكون منهم ثم اخبر المؤمنين بعلمه فيهم • القراءة الثانية
كسر الهمزة والتاء وهي رواية العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم
والمناسب ان يكون الخطاب للكفار في هذه القراءة كانه قيل وما يدريكم ايها
الكفار ما يكون منكم ثم اخبرهم على جهة الجزم انهم لا يؤمنون على تقدير مجيئها ويبعد

**قل انما الايات عند الله** هذا
امر بالرد عليهم وان مجيء الايات
ليس لي انما ذلك لله وهو
القادر عليها يأتي بها على وجه
المصلحة كيف شاء لحكمته
وليست عندي فتقترح
علي صح

حداً ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمومنين وفي لا يومنون للكفار • القراة الثالثة
فتح الهمزة واليا وهي قراة نافع والكسائي وحفص فالظاهر ان الخطاب للمومنين والمعنى
وما يدريكم ايها المومنون ان الاية التي تقترحونها اذا جات لا يومنون بها يعني انها اذا
جات لا يومنون وانتم لا تدرون بذلك وكان المومنون يطمعون في ايمانهم اذا جات
تلك الاية ويتمنون مجيها فقال وما يدريكم انهم يومنون على معنى انكم لا تدرون
ما سبق علمي به من انهم لا يومنون الا ترى الى قوله كما لم يومنوا به اول مرة
ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار وان هذه القراة مصدرية
ولا على معناها من النفي وجعل بعض المفسرين ان هنا بمعنى لعل وحكي من كلامهم
ذلك قالوا ايت السوق انك تشتري لحما يريدون لعلك وقال
امرؤ القيس
• عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن حذام •
وذكر ذلك ابو عبيد وغيره ولعل تاتي كثيرا في مثل هذا الموضع قال تعالى وما
يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل الساعة قريب • وفي مصحف ابي وما ادراكم
لعلها اذا جات لا يومنون وضعف ابو علي هذا القول بان التوقع الذي تدل عليه
لعل لا يناسب قراة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بانهم لا يومنون لكنه لم يجعل
انها معمولة ليشعركم بل جعلها علة على حذف لامها والتقدير عنده قل انما الايات
عند الله لانها اذا جات لا يومنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظير
وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون اي بالايات المقترحة انتهى
ويكون وما يشعركم اعتراضا بين المعلول وعلته اذ صار المعنى قل انما الايات عند الله
اي المقترحة لا ياتي بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على ضلالهم وجعل بعضهم لا زائدة
فيكون المعنى وما يدريكم بانهم كما قالوا اذا جات وانما جعلها زائدة لانها لو بقيت
على النفي لكان الكلام عذرا للكفار وفسد المراد بالاية قاله ابن عطية قال
وضعف الزجاج وغيره زيادة لا انتهى قول ابن عطية والقائل بزيادة لا هو
الكسائي والفرا وقال الزجاج زعم سيبويه ان معناها لعلها اذا جات لا يومنون
وهي قراة اهل المدينة قال وهذا الوجه اقوى في العربية والذي ذكر
ان لا لغو غالط لان ما يكون لغوا لا يكون غير لغو ومن قرا بالكسر فالاجماع على
ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون المعنى مرة ايجابا ومرة غيره في سياق
كلام واحد وتاول بعض المفسرين الاية على حذف معطوف يخرج لا عن الزيادة
وتقديره وما يشعركم انها اذا جات لا يومنون او يومنون اي يدريكم بانتفاء
الايمان او وقوعه ذكره النحاس وغيره ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى الاضمار
ولا لا يكون ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير حاجة بل حمله على الظاهر
اولى وهو واضح سائغ كما بحثناه اولا اي وما يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء
ايمانهم لا سبيل لكم الى الشعور بها • القراة الرابعة فتح الهمزة والتا وهي قراة ابن
عامر وحمزة والظاهر انه خطاب للكفار ويتضح معنى هذه القراة على زيادة
لا اي وما يدريكم انكم تومنون اذا جات كما اقسمتم عليه وعلى تاويل ان بمعنى لعل
وكون لا نفيا اي وما يدريكم حالكم لعلها اذا جات لا يومنون بها وكذلك يصح المعنى
على تقدير حذف المعطوف اي وما يدريكم بانتفاء ايمانكم اذا جات او وقوعه لان مآل

امركم



امركم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان اذا جاتكم الاية وكذلك يصح معناها على
تقدير ابي علي ان تكون انها علة اي قل انما الايات عند الله فلا ياتيكم بها لانها اذا جات
لا يومنون بها ويشعركم بانهم تومنون واما على اقرار ان معمولة ليشعركم وبقاء لا على النفي
فيشكل معنى هذه القراة لانه يكون المعنى وما يشعركم ايها الكفار بانتفاء ايمانكم اذا جاتكم
الاية المقترحة والذي يناسب صدر الاية وما يشعركم بوقوع الايمان منكم اذا جات وقد يصح
ان يكون التقدير واي شي يشعركم بانتفاء الايمان اذا جات اي لا يقع ذلكم في خواطركم
قل انتم تقسمون على الايمان اذا جات وانا اعلم انكم لا تومنون اذا جات لانكم مطبوع
على قلوبكم وكم اية جاتكم فلم تومنوا وقد ذهب المفسرون الى ان ما في قوله وما يشعركم
نافية والفاعل بيشعركم ضمير يعود على الله ويتكلف معنى الاية على جعلها نافية سوا
فتحت ام كسرت ومتعلق لا يومنون محذوف وحسن حذفه كون ما يتعلق به وقع
فاصلة وتقديره لا يومنون بها وقد اتضح من ترتيب هذه القراات الاربع انه
لا يصلح ان يكون الخطاب للمومنين على الاطلاق ولا للكفار على الاطلاق بل الخطاب يكون
على ما يصح به المعنى التي للقراة ونقلب افيدتهم وابصارهم كما لم يومنوا به اول مرة
ونذرهم في طغيانهم يعمهون الظاهر ان قوله ونقلب جملة استينافية اخبر تعالى
انه يفعل بهم ذلك وهي اشارة الى الحيرة والتردد وصرف الشي عن وجهه والمعنى انه
تعالى يحولهم عن الهدى ويتركهم في الضلالة والكفر وكما للتعليل اي يفعل بهم ذلك
لكونهم لم يومنوا به اول وقت جاتهم هدى الله كما قال تعالى واما الذين في قلوبهم مرض
فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون ويوكد هذا المعنى اخر الاية ونذرهم في
طغيانهم يعمهون اي ويتركهم في تخبطهم في الشر والافراط فيه يتحيرون وقيل
اخبار من الله تعالى بفعله بهم في الدنيا وقالت فرقة هذا الاخبار هو على تقدير انه لو
جات الاية التي اقترحوها فمنعناهم ذلك ولذلك قال الزمخشري ونقلب افيدتهم
ونذرهم عطف على لا يومنون داخل في حكم وما يشعركم بمعنى وما يشعركم انهم لا يومنون وما
يشعركم انا نقلب افيدتهم وابصارهم اي فنطبع على ابصارهم وقلوبهم فلا يفقهون ولا
يبصرون الحق كما كانوا عند نزول اياتنا اولا لا يومنون بها لكونهم مطبوعا على قلوبهم وما
يشعركم انا نذرهم في طغيانهم اي نخليهم وشانهم لا نصرفهم عن الطغيان حتى
يعمهوا فيه انتهى وهذا معنى ما قاله ابن عباس ومجاهد وابن زيد قالوا لو اتيناهم
باية كما سالوا لقلبنا افيدتهم وابصارهم عن الايمان بها وحلنا بينهم وبين الهدى
فلم يومنوا كما لم يومنوا بها اول مرة قبلها عقوبة لهم على ذلك والفرق بين هذا القول
والذي بداناه به اولا ان ذلك استيناف اخبار بما يفعل بهم تعالى في الدنيا وهذا
اخبار على تقدير مجي الاية المقترحة فذلك واقع وهذا غير واقع لان الاية المقترحة
لم تقع وما رتب عليها وقالت فرقة تقلب افيدتهم افيدة تقوى لا وابصارهم عن
الايمان وعن الايات كما لم يومن اوايلهم من الامم الخالية بما راوا من الايات وقيل تقليبها
بانزعاج نفوسهم هما وغما وقال الكرماني معناه انا نحيط علما بذات الصدور وخاينة
الاعين منهم انتهى ولا يستقيم هذا التفسير لقوله كما لم يومنوا به اول مرة لا على التعليل
ولا على التشبيه الا ان جعل متعلقا بقوله انها اذا جات لا يومنون اي كما لم يومنوا به اول
مرة فيصح على بعد في تفسير التقليب بخاطر العلم وقال الكعبي المراد انا لا نفعل
بهم ما نفعل بالمومنين من الفوايد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن الهداية بسبب
الكفر انتهى وهو على طريقة الاعتزال ويعني تقليب القلب والبصر يقلبان بانفسهما

فنسبة التقلب اليها مجاز وقدمت الافئدة لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا
حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابي واذا حصلت الصوارف في القلب
انصرف البصر عنه وان كان يحدق النظر اليه ظاهرا وتعقده التفاسير على ان ذلك في
الدنيا وقالت فرقة ان ذلك اخبار من الله تعالى بفعله ذلك بهم في الاخرة وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه جواب لسوالهم في الاخرة الرجوع الى الدنيا والمعنى لو
ردوا لحلنا بينهم وبين الهدي كما حلنا بينهم وبينه اول مرة وهم في الدنيا انتهى وهذا
ينبو عنه التركيب الكلام وقيل تقليبها في النار في جهنم على لهيبها وجمرها ليعذبوا
كما لم يومنوا به اول مرة يعني في الدنيا وقاله الجبائي وقال ابو الهذيل تقلب افيدتهم
بلوغها الحناجر كما قال وانذرهم يوم الازفة وقيل تقلب ابصارهم الى الزرقة وحمل
ذلك على انه في الاخرة ضعيف لقلق النظم لان التقليب في الاخرة وترتهم في الطغيان
في الدنيا فتختلف الظرفان من غير دليل على اختلافهما بل الظاهر ان ذلك اخبار
مستانف كما قررناه اولا والكاف في كما ذكرنا انها للتعليل وهو واضح فيها وان كان
استعمالها فيه قليلا وقالت فرقة كما هي بمعنى المجازاة اي كما لم يومنوا به اول مرة
نجازيهم بان نقلب افيدتهم عن الهدي ونطبع على قلوبهم فكانه قال ونحن نقلب افيدتهم
وابصارهم جزاء لما لم يومنوا اول مرة بما دعوا اليه من الشرع قال ابن عطية وهو معنى
التعليل الذي ذكرناه الا ان تسمية ذلك بمعنى المجازاة عبارة لا يعهد في كلام
النحويين ان الكاف للمجازاة وقيل للتشبيه وفي الكلام حذف تقديره فلا يومنون
به ثاني مرة كما لم يومنوا به اول مرة وقيل الكاف نعت لمصدر محذوف اي تقليبا
ككفرهم اي عقوبة مساوية لمعصيتهم قاله ابو البقاء وقال الحوفي نعت لمصدر
محذوف والتقدير لا يومنون به ايمانا ثابتا كما لم يومنوا به اول مرة انتهى والضمير في به
عائد على الله او القران او الرسول اقوال والعدس وقال ذهب الي انه يعود على
التقليب وانتصب اول مرة على انه ظرف زمان وقرا النخعي ويقلب ويذرهم
بالياء فيهما والفاعل ضمير الله وقرا ايضا فيما روي عنه مغيرة وتقلب افيدتهم
وابصارهم بالرفع فيهما على البنا للمفعول ويذرهم بالياء وسكون الرا وافقه
على ويذرهم الاعمش والهمداني وقال الزمخشري وقرا الاعمش وتقلب افيدتهم
وابصارهم على البنا للمفعول **المفردات** قيل جمع قبيل كرغيف ورغف
ومعناه جماعة او كفيل او مفرد بمعنى قبل اي مواجهة ومقابلة ويكون قبل ظرفا
الفيا **الزخرف** الزينة قاله الزجاج وقال ابو عبيدة كل ما حسنته وزينته
وهو باطل فهو زخرف انتهى والزخرف الذهب **صغوت** وصغيت وصغيت
بكسر العين فمصدر الاول صغو والثاني صغي والثالث صغا ومضارعها
يصغي بفتح العين وهي لازمة واصغي مثلها لازم وياتي متعديا فيكون الهمزة فيه
للنقل قال الشاعر في اللازم

ترى السفيه به عن كل محكمة ... زيغ وفيه الى التشبيه اصغاء

**وقال في المتعدي**

اصاخ من نبأة اصغي لها اذنا ... صماخها بدخيس الروق مستور

واصله الميل يقال صغت النجوم مالت للغروب وفي الحديث فاصغى لها الانا قال
ابو زيد ويقال صغوه معك وصغوه وصغاه ويقال اكرموا فلانا في صاغيته
اي في قرابته الذين يميلون اليه ويطلبون ما عنده **اقترف** اكتسب واكثر ما يكون





في الشر والذنوب ويقال خرج يقترف لاهله اي يكسب لهم وقارفها فلان الامر اي واقعه
وقرفه بكذا رماه بريبة واقترف كذبا واصله تقطعة من الشي **خرص** حزر وقال بغير
تحقق ولا علم ومنه خرص بمعنى كذب وافترى خرصا وخروصا وقال الازهري واصله
التظني فيما لا يستيقن **الشرح** البسط والتوسعة قال الليث يقال شرح الله
صدره فانشرح وقال ابن الاعرابي الشرح الفتح وقال ابن عطية تثبيته ومنه شرحت
الامر وشرحت اللحم فتحته **الضيق** فعيل من ضاق الشي انضمت اجزاؤه اذا كان
مجوفا **الحرج** اسم فاعل من حرج اذا اشتد ضيقه وبالفتح المصدر قاله الزجاج وابو
علي وقال الفرا هما بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف يعني
انهما وصفان انتهى واصله من الحرجة وهي شجرة تحف بها الاشجار حتى تمنع الراعي
ان يصل اليها وقال ابو الهيثم الحراج غياض من شجر السلم ملتفة واحدها حرجة
لا تقدر احد ان يدخل فيها وينفذ **قوله عز وجل** ولو اننا نزلنا اليهم
الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله
اي لو اتيناهم بالايات التي اقترحوها من انزال الملائكة في قولهم لولا انزل
علينا ملك وتكليم الموتى اياهم في قولهم فاتوا باباينا وفي فحشر احي قصي بن
كلاب وجدعان بن عمرو وكانا اميني العرب وذوي السلطان منهم وحشر كل شي عليهم
من السباع والدواب والطير وشهادتهم بصدق الرسول وقال الزمخشري
وحشرنا عليهم كل شي قالوا او تاتي بالله والملائكة قبيلا وقرا نافع وابن عامر
قبلا بكسر القاف وفتح البا ومعناه مقابلة اي عيانا ومشاهدة قاله ابن عباس
وقتادة وابن زيد ونصبه على الحال وقال المبرد معناه ناحية كما تقول زيد قبلك
ولي قبل فلان دين فانتصابه على الظرف وفيه بعد وقرا باقي السبعة قبلا
بضم القاف والبا فقال مجاهد وابن زيد وعبد الله بن زيد جمع قبيل وهو النوع
اي نوعا نوعا وصنفا صنفا وقال الفرا والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل اي كفلاء
بصدق محمد صلى الله عليه وسلم يقال قبلت الرجل اقبله قبالة اي كفلت به والقبيل
والكفيل والزعيم والاذين والحميل والضمين بمعنى واحد وقيل قبلا بمعنى قبالة
اي مقابلة ومواجهة ومنه اتيتك قبلا لا دبرا اي من قبل وجهك وقال تعالى
ان كان قميصه قد من قبل وقري لقبل عدتهن اي لاستقبالها ومواجهتها
وهذا القول عندي احسن لاتفاق القراءتين وقرا الحسن وابو رجا وابو حيوة قبلا بضم
القاف وسكون البا على جهة التخفيف من الضم وقرا ابي والاعمش قبيلا بفتح القاف
وكسر البا وياء بعدها وانتصابه في هذه القراءات على الحال وقرا ابن مصرف
بفتح القاف وسكون البا وجواب لو ما كانوا ليومنوا وقدره الحوفي لما كانوا قال وقد
حذفت اللام وهي مرادة وليس قوله بجيد لان المنفي بما اذا وقع جوابا للو فالاكثر
في لسان العرب ان لا تدخل اللام على ما وقل دخولها على ما فلا نقول ان اللام حذفت
منه بل انما دخلوها على ما تشبيها للمنفي بما بالموجب الا ترى انه اذا كان المنفي بلم
لم تدخل اللام على لم فدل على ان اصل المنفي ان لا تدخل عليه اللام وما كانوا ليومنوا
ابلغ في النفي من لم يومنوا لان فيه نفي التاهل والصلاحية للايمان ولذلك جات
لام الجحود في الخبر والا ان يشا الله استثنا متصل من محذوف هو علة وسبب
ما كانوا ليومنوا لشي من الاشيا والا لمشية الله وقدره بعضهم في كل حال مشية الله ومن
ذهب الي انه استثنا منقطع كالكرماني وابي البقا والحوفي فقوله فيه بعد اذ هو ظاهر
الاتصال وعلق ايمانهم بمشية الله دليل على ما يذهب اليه اهل السنة من ان ايمان
العبد واقع بمشية الله وحمل ذلك المعتزلة على مشية الالجا والقهر ولذلك قال الزمخشري

مشيئة اكراه واضطرار والظاهر ان الضمير في اكثر عائد على ما عادت عليه الضماير قبل من
الكفار اي يجهلون الحق او يجهلون انه لا يجوز اقتراح الايات بعد ان راوا اية واحدة او يجهلون
ان كلا من الايمان والكفر هو بمشيئة الله وقدره وقال الزمخشري يجهلون فيقسمون
بالله جهد ايمانهم على ما لا يشعرون من حال قلوبهم عند نزول الايات قال او ولكن اكثر
المسلمين يجهلون ان هولا لا يومنون الا ان يضطرهم فيطمعون في ايمانهم اذا جات الاية
المقترحة وقال غيره من المعتزلة يجهلون انهم يبقون كفارا عند ظهور الايات التي اقترحوها
وقال الجبائي الاية ان شا الله يدل على حدوث مشيئة الله اذ لو كانت قديمة لم يجز
ان يعلق عليها الحادث لانها شرط ويلزم من حصول المشروط حصول الشرط والحسن
دل على حدوث الايمان فوجب كون الشرط حادثا وهو المشيئة واجاب
ابو عبد الله الرازي بان المشيئة وان كانت قديمة تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحالة
اضافة حادثة انتهى وتعدية الاية تويسرنا ايمان هولا الذين اقترحوا الايات الا من
شا الله منهم فلذلك جاء قوله الا ان يشا الله وهو من ختم له بالسعادة فامن منهم وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول
غرورا الا عني مثل جعل هولا الكفار المقترحين الايات وغيرهم اعداء لك جعلنا لمن قبلك
من الانبيا اعداء شياطين الانس والجن اي متمردي الصنفين يوحي يلقي في خفية
بعضهم الى بعض اي بعض الصنف الجني الى بعض الصنف الانسي او يوحي شياطين الجن
الى شياطين الانس زخرف القول اي محسنه ومزينه وثمرة هذا الجعل الامتحان ثم
ليظهر الصبر على ما ابتلوا به ممن يعاديهم فيعظم الثواب والاجر وفي هذا تسلية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وتاس بمن تقدمه من الانبيا وانك لست بدعا بعداوة من عاصرك
بل هذه سنة من قبلك من الانبيا وعدوا كما قلنا قبل في معنى اعدا وقال تعالى وهم
لكم عدو بئس للظالمين بدلا وقال الشاعر •
• اذا انا لم ينفع صديقي بوده • فان عدوي لن يضرهم بغضي •
واعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقا هنا كما اعربوا وجعلوا لله شركا الجن
وجوزوا في شياطين البدلية من عدوا وكما جوزوا هناك بدلية الجن من شركا وقد رددناه
عليهم والظاهر ان قوله شياطين الانس والجن هو من اضافة الصفة الى الموصوف اي
الانس والجن الشياطين فيلزم ان يكون من الانس شياطين ومن الجن شياطين
والشيطان هو المتمرد من الصنفين كما شرحناه وهذا قول قتادة ومجاهد والحسن وكذا
فهم ابو ذر من قول الرسول له هل تعوذت من شياطين الجن والانس قلت يا رسول الله
وهل للانس من شياطين قال نعم وهم شر من شياطين الجن وقال مالك بن دينار
شياطين الانس اشد من شياطين الجن لاني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن
وشيطان الانس يجيئني ويجرني الى المعاصي عيانا وقال عطا انا اعدا النبي صلى الله
عليه وسلم من شياطين الانس فالوليد بن المغيرة والعاصي بن وايل وابو جهل بن هشام والعاصي
ابن عمرو وزمعة بن الاسود والنضر بن الحرث والاسود بن عبد الاسود وعتبة وشيبة ابنا
ربيعة وعقبة بن ابي معيط والوليد بن عتبة وابي وامية ابنا خلف ونبيه ومنبه ابنا
الحجاج وعتبة بن عبد العزى ومعتب بن عبد العزى وفي الحديث ما منكم من احد الا وقد
وكل به قرينه من الجن قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله عز وجل اعانني
عليه فاسلم فلا يامرني الا بخير وقيل الاضافة ليست من باب اضافة الصفة للموصوف
بل هي من باب غلام زيد اي شياطين الانس والجن اي متمردين مغوين لهم وعلى هذا
فسره عكرمة والضحاك والسدي والكلبي قالوا ليس من الانس شياطين والمعنى
شياطين الانس التي مع الانس وشياطين الجن التي مع الجن ثم ان ابليس جنده فريقا الى

الانس



الانس وفريقا الى الجن يتلاقون فيامر بعضهم بعضا ان يضل صاحبه بما اضل هو به صاحبه
ورجحت هذه الاضافة بان اصل الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف اليه ورجحت
الاضافة السابقة بان المقصود التسلي والائتسا بمن سبق من الانبيا اذ كان في اممهم من
يعاديهم كما في ملة محمد صلى الله عليه وسلم من كان يعاديه وهم شياطين الانس والظاهر
في جعلنا انه تعالى هو مصيرهم اعداء للانبيا والعداوة للانبيا معصية وكفر فاقتضى
انه خالق ذلك وتاول بعض المعتزلة هذا الظاهر فقال الزمخشري وكما خلينا بينك
وبين اعدايك كذلك فعلنا بمن قبلك من الانبيا واعدايهم لم يمنعهم من العداوة انتهى وهذا
قول الكعبي قال خلي بينه وبينه وقال الجبائي الجعل هنا الحكم والبيان فقال كفره حكم
بكفره وعدله اخبر عن عدالته ولما بين للرسول كونهم اعداء لهم قال جعلهم اعداء لهم وقال
ابو بكر الاصم لما ارسله الله الى العالمين وخصه بالمعجزات حسدوه وصار الحسد سببا
للعداوة القوية فلهذا التاويل قال جعلهم له اعداء كما قال الشاعر •
• فانت الذي صيرتهم لي حسدا • وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء للانبيا •
وانتصب غرورا على انه مفعول له وجوزوا ان يكون مصدرا ليوحي لانه بمعنى يغر بعضهم
بعضا او مصدرا في موضع الحال اي غارين ولو شا ربك ما فعلوه اي ما فعلوا العداوة
او الوحي او الزخرف او القول او الغرور اوجه ذكروها فذرهم وما يفترون اي اتركهم
وما يفترون من تكذيبك ويتضمن الوعيد والتهديد قال ابن عباس يريد ما زين لهم
ابليس وما غرهم به انتهى وظاهر الامر الموادعة وهو منسوخ باية القتال قال
قتادة كل ذر في كتاب الله فهو منسوخ بالقتال وما بمعنى الذي او موصوفة او مصدرية
ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون
اي ولتميل اليه الضمير يعود على ما عاد عليه في فعلوه وليرضوه وليكتسبوا ما هم مكتسبون
من الاثام واللام لام كي وهي معطوفة على قوله غرورا لما كان معناه للغرور فهي متعلقة
بيوحي ونصب غرورا لاجتماع شروط النصب فيه وعدي يوحي الى هذا باللام لفوت شرط
صريح المصدرية واختلاف الفاعل لان فاعل يوحي هو بعضهم وفاعل يصغى هو افيدة وترتيب
هذه المفاعيل في غاية الفصاحة لانه اولا يكون الخداع فيكون الميل فيكون الرضى فيكون
الفعل فكان كل واحد مسبب عما قبله وقال الزمخشري ولتصغى جوابه محذوف
تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على ان اللام لام الصيرورة والضمير في اليه يرجع
الى ما يرجع اليه الضمير في فعلوه اي ولتميل الى ما ذكر من عداوة الانبيا ووسوسة
الشياطين افيدة الكفار انتهى وتسمية ما تتعلق به اللام جوابا اصطلاح غريب وما قاله هو
قول الزجاج قال تقديره ولتصغى اليه فعلوا ذلك فهي لام صيرورة وذهب الاخفش
الى ان ولتصغى هي لام كي وهي جواب لقسم محذوف تقديره والله لتصغى ووضع لتصغى موضع
ولتصغين فصار جواب القسم محذوفا من قبيل المفرد فتقول والله ليقوم زيد التقدير
اقسم بالله لقيام زيد واستدل على ذلك بقول الشاعر •
• اذا قلت قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انايك اجمعا •
وبقوله ولتصغى والرد عليه مذكور في كتب النحو وقرا النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغى
من اصغى رباعيا وقرا الحسن بسكون اللام في الثلاثة وقيل عنه في ليرضوه وليقترفوا
بالكسر في ولتصغى وقال ابو عمرو الداني قراة الحسن انما هي ولتصغى بكسر الغين انتهى
وخرج سكون اللام في الثلاثة على انه شذوذ في لام كي فهي لام كي في الثلاثة وهي
معطوفة على غرورا وسكونه لام كي في نحو شاذ في السماع قوي في القياس قاله ابو الفتح
وقال غيره هي لام الامر في الثلاثة ويبعد ذلك في ولتصغى اثبات اليا وان كان
قد جا ذلك في قليل من الكلام قرا قنبل انه من يتقي ويصبر على انه يحتمل التاويل

وقيل هي لام كي وتصغى لام كي سكنت شذوذا وفي ليرضوه وليقترفوا لام الامر ضمنا التهديد
والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم وفي قوله ما هم مقترفون انما تفيد التعظيم والتشنيع لما يعملون
كقوله فغشيهم من اليم ما غشيهم افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا
قال مشركوا قريش للرسول اجعل بيننا وبينك حكما من احبار اليهود وان شئت من اساقفة
النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من امرك فنزلت ووجه نظمها بما قبلها انه لما حكى حلف
الكفار واجاب بانه لا فائدة في اظهار الايات المقترحة لهم لانهم يبقون مصرين على الكفر
بين الدليل على نبوته بانزال القرآن عليه وقد عجز الخلق عن معارضته وحكم فيه بنبوته
وباشتمال التوراة والانجيل على انه رسول حق وان القرآن كتاب من عند الله حق ووجه
آخر وهو انه لما ذكر العداوة وتهددهم قالوا ما ذكرناه في سبب النزول وكان من عادتهم
اذا التبس عليهم امر واختلفوا فيه جعلوا بينهم حكما فامره الله ان يقول افغير الله ابتغي
حكما وهذا استفهام معناه النفي اي لا ابتغي حكما غير الله قال الكرماني والحكم ابلغ من
الحاكم لانه من عرف منه الحكم مرة بعد اخرى والحاكم اسم فاعل يصدق على المرة الواحدة وقال
اسمعيل الضرير الفرق بينهما ان الحكم لا يحكم الا بالحق والحاكم يحكم بالحق وبغير الحق وقال ابن عطية
نحوه قال الحكم ابلغ من الحاكم اذ هي صيغة للعدل من الحكام والحاكم جار على الفعل وقد
يقال للجائر انتهى وكانه اشارة الى تحكيم الله عليهم بانهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم كل الايات
وحكمه بان جعل للانبياء اعداء وحكما اي فاصلا بين الحق والباطل وجوز في اعرابه غير
ان يكون مفعولا بابتغي وحكما حال وعكسه واجاز الحوفي وابن عطية ان ينتصب على التمييز
عن غيره كقولهم ان لنا غيرها ابلا ونحوه حكاه ابو البقاء الكتاب
القرآن مفصلا موضحا فيه ازالة الاشكال او مفصلا بالوعد والوعيد او مفصلا مفرقا على حسب
المصالح اي لم ينزل مجموعا او مفصلا فيه الاحكام من النهي والامر والحلال والحرام
والواجب والمندوب والضلال والهدى او مفصلا مبينا فيه الفصل بين الحق والباطل
والشهادة لي بالصدق وعليكم بالافتراء [illegible] وبهذه الاية خاصمت الخوارج
عليا رضي الله عنه في تكفيره بالتحكيم وهذه الجملة حالية والذين آتيناهم الكتاب
يعلمون انه منزل من ربك بالحق اي والذين اعطيناهم علم التوراة والانجيل والزبور
والصحف والمراد علماء اهل الكتاب فهو عام بمعنى الخصوص وهذه الجملة تكون
استئنافا وتتضمن الاستشهاد بمؤمني اهل الكتاب والطعن على مشركيهم
وحسدتهم والعضد في الدلالة بان القرآن حق بعلم اهل الكتاب بانه حق لتصديقه كتبهم
وموافقته لها فلا تكونن من الممترين قيل الخطاب للرسول خطاب لامته وقيل لكل
سامع اي اذا ظهرت الدلالة فلا ينبغي ان يمتري فيه وقيل هو من باب التهييج والالهاب
كقوله ولا تكونن من المشركين وقيل فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون
انه منزل من ربك بالحق ولا يريبك جحود اكثرهم وكفرهم وقرأ ابن عامر وحفص منزل
بالتشديد والباقون بالتخفيف وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لما تقدم من اول
السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة والطعن على مخالفي ذلك وكان من هنا
الى آخر السورة احكام وقصص ناسب ذكر هذه الاية هنا اي تمت اقضيته واقداره
قاله ابن عباس وقال قتادة كلماته هو القرآن وقال الزمخشري كل ما اخبر به وامر
ونهى ووعد واوعد وقال الحسن صدقا في الوعد وعدلا في الوعيد وقيل فيما تضمن
من خبر وحكم او فيما كان وما يكون او فيما امر ونهى او في الترغيب والترهيب او فيما
قال لهؤلاء الى الجنة وهؤلاء الى النار او في الثواب والعقاب او في نصرة
اوليائه وخذلان اعدائه او في نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم ببدر واهلاك
اعدائه او في الارشاد والاضلال او في الغفران والتعذيب او في الفضل والمنع

اوفي



او في توسيع الرزق وتضييقه او في عطائه وبلائه وهذه الاقوال اول القول فسر به
الصدق والمعطوف فسر به العدل واعرب الحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقاء صدقا
وعدلا مصدرين في موضع الحال والطبري تمييزا وجوزه ابو البقاء وقال ابن عطية هو غير
صواب وقاله ابو البقاء مفعولا من اجله وليس المعنى في تمت انها كان بها نقص فكملت وانما المعنى
استمرت وصحت كما جاء في الحديث وتم حمزة على اسلامه وكقوله تعالى وتمت كلمة ربك
لاملان اي استمرت وهي عبارة عن نفوذ اقضيته وقرأ الكوفيون هنا وفي يونس في
الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد ونافع جميع ذلك كلمات بالجمع وتابعه ابو عمرو وابن كثير هنا
لا مبدل لكلماته اي لا مغير لاقضيته او لا مبدل لكلمات القرآن فلا يلحقها تغيير لا في المعنى
ولا في اللفظ وفي حرف ابي لا مبدل لكلمات الله وهو السميع العليم اي السميع للاقوال
العليم بالضمائر وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله اي وان توافق من عليه
من عبادة غير الله وشرع ما شرعوه بغير اذن الله اكثرهم لان الاكثر اذ ذاك كانوا كفارا والارض
هنا الدنيا قاله ابن عباس وقيل اكثر من في الارض هم عتاة مكة والارض خاص بارض مكة
وكثيرا ما ذم الله الاكثر في كتابه والغالب انه لا يتبع الا الاكثر لا الذين يتبعون اهواءهم ان يتبعون
الا الظن اي ليسوا راجعين في عقائدهم الى علم ولا فيما شرعوه الى حكم الله وان هم الا يخرصون
اي يقدرون ويحزرون وهذا تاكيد لما قبله ومن المفسرين من خص هذه الطاعة
واتباعهم الظن وتخرصهم بامر الذبائح وحكى ان سبب النزول مجادلة المشركين الرسول
صلى الله عليه وسلم في امر الذبائح وقولهم نأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتل الله فنزلت
بحيرة انهم يتقدرون بظنونهم وتخرصهم ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو
اعلم بالمهتدين لما ذكر تعالى يضلوك عن سبيل الله اخبر انه اعلم العالمين بالضال والمهتدي
والمعنى انه اعلم بهم وبك فانهم الضالون وانت المهتدي ومن قيل في موضع جر على اسقاط حرف
الجر وابقاء عمله وهذا ليس بجيد لان مثل هذا لا يجوز الا في الشعر نحو قوله اضرب السيف
اي بالسيف وقال ابو الفتح في موضع نصب باعلم بعد حذف حرف الجر وهذا ليس
بجيد لان افعل التفضيل لا يعمل النصب في المفعول به وقال ابو علي في موضع نصب
بفعل محذوف اي يعلم من يضل ودل على حذفه اعلم ومثله ما انشده ابو زيد واضرب منا
بالسيوف القوانسا اي نضرب القوانس وهي اذ ذاك موصولة وصلتها يضل وجوز ابو
البقاء ان تكون موصوفة بالفعل وقال الكسائي والمبرد والزجاج ومكي في موضع رفع
وهي استفهامية مبتدأ والخبر يضل والجملة في موضع نصب باعلم اي اعلم اي الناس يضل
كقوله لنعلم اي الحزبين وهذا ضعيف لان التعليق فرع عن جواز العمل وافعل التفضيل لا يعمل
في المفعول به فلا تعلق عنه والكوفيون يجيزون اعمال افعل التفضيل في المفعول به
والرد عليهم في كتب النحو وقرأ الحسن واحمد بن ابي شريح يضل بضم الياء وفاعل يضل
ضمير من ومفعوله محذوف اي من يضل الناس او ضمير الله على معنى يجده ضالا او يخلق فيه
الضلال وهذه الجملة خبرية تتضمن الوعد والوعيد لان كونه تعالى عالما بالضال والمهتدي
كناية عن مجازاتهما فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ذكر ان السبب
في نزولها انهم قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم من قتل الشاة التي ماتت قال الله قالوا
تزعم ان ما قتلت انت واصحابك وما قتله الصقر والكلب حلال وما قتله الله حرام
وقال عكرمة لما نزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس الى مشركي قريش وكانوا اولياءهم
في الجاهلية وبينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان
ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين فانزل الله
ولا تأكلوا مما ولما تضمنت الاية التي قبلها الانكار على اتباع المضلين الذين يحلون
الحرام ويحرمون الحلال وكانوا يسمون في كثير مما يذكونه اسم آلهتهم امر المؤمنين
بأكل ما سمي عليه وكان اسم الله لا غيره من آلهتهم امر اباحة وما ذكر اسم الله عليه فهو المذكى

لاما مات حتف انفه وقال الزمخشري فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين وعلق اكل
ما سمي الله على ذكاته بالايمان كما تقول اطعني ان كنت ابني اي ان كنتم مومنين فلا تخالفوا امراته
وتهوت على اكل ما احل وترك ما حرم وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه اي واي غرض لكم في الامتناع من اكل ما ذكر اسم الله
عليه وهو استفهام يتضمن الانكار على من امتنع من ذلك اي لا شي يمنع من ذلك وقد
فصل لكم في هذه السورة لانها على ما نقل مكية ونزلت في مرة واحدة فلا يناسب
ان يكون وقد فصل راجعا الى تفصيل البقرة والمائدة لتاخرهما في النزول عن هذه
السورة وقال الزمخشري وقد فصل لكم ما حرم عليكم وهو قوله حرمت عليكم الميتة
انتهى وذكرنا ان تفصيل التحريم بما في البقرة والمائدة لا يناسب ودعوى زيادة لا لانها لا حاجة
اليها والمعنى على كونها نافية صحيح واضح وان لا تاكلوا فيه في ان لا تاكلوا فحذف
في المتعلقة بما تعلق به لكم الواقع خبرا لما الاستفهامية وفي ان لا تاكلوا على الخلاف
اهو منصوب او مجرور • ومن ذهب الى ان ان لا تاكلوا في موضع الحال اي تاركين الاكل
فقوله ضعيف لان ان وصلتها لا يقع حالا وهذا منصوص عليه من سيبويه ولا نعلم مخالفا
له ممن يعتبر والله علمه من كونه في النحو والجملة من قوله وقد فصل في موضع الحال وقرا
العربيان وابن كثير فصل وحرم مبنيا للمفعول ونافع وحفص فصل وحرم
على بنائهما للفاعل والاخوان وابو بكر فصل مبنيا للفاعل وحرم مبنيا للمفعول وعطية
كذلك الا انه خفف الصاد ومعنى الا ما اضطررتم اليه من ما حرم عليكم في حالة الاختيار
فانه حلال لكم في حالة الاضطرار قال ابن عطية وما يريد بها جميع ما حرم كالميتة
وغيرها قال هو والحوفي وهي في موضع نصب بالاستثناء او الاستثناء منقطع وقال
ابو البقاء ما في موضع نصب على الاستثناء من الجنس من طريق المعنى كانه وبخهم بترك
الاكل مما سمي عليه وذلك يتضمن اباحة الاكل مطلقا وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير
علم اي وان كثيرا من الكفار المجادلين في المطاعم وغيرها ليضلون بالتحريم والتحليل
باهوائهم وشهواتهم بغير علم اي بغير شرع من الله بل بمجرد اهوائهم كعمرو بن لحي ومن
دونه من المشركين كابي الاحوص بن مالك الجشمي وبديل بن ورقاء الخزاعي وجليس بن
يزيد القرشي الذين اتخذوا البحائر والسوائب وقرا ابن كثير وابو عمرو ليضلون
بفتح الياء هنا وفي يونس ربنا ليضلوا وفي ابراهيم اندادا ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه
ليضل وفي لقمان ليضل عن سبيل الله وفي الزمر اندادا ليضل بضمها الكوفيون
في الستة ووافقهم الصاحبان الا في يونس وهنا نفتح ان ربك هو اعلم بالمعتدين
اي بالمجاوزين الحد في الاعتدا فيحلون ويحرمون من غير اذن الله وهذا اخبار
يتضمن الوعيد الشديد لمن اعتدى اي فيجازيهم على اعتدائهم وذروا ظاهر الاثم
وباطنه الاثم عام في جميع المعاصي لما عتب عليهم في ترك اكل ما سمي الله عليه امروا بترك
الاثم ما فعل ظاهرا وما فعل في خفية فكانه قال اتركوا المعاصي ظاهرها
وباطنها قاله ابو العالية ومجاهد وقتادة وعطا وابن الانباري والزجاج وقال
ابن عباس ظاهره الزنا وقال السدي الزنا الشهير الذي كانت العرب تفعله
وباطنه اتخاذ الاخدان وقال ابن جبير ظاهره ما نص الله على تحريمه بقوله
حرمت عليكم الاية ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا والباطن الزنا وقال ابن زيد
ظاهره نزع اثوابهم اذ كانوا يطوفون بالبيت عراة وباطنه الزنا وقيل ظاهره عمل
الجوارح وباطنه عمل القلب من الكبر والحسد والعجب وسوء الاعتقاد وغير ذلك من
معاصي القلب وقيل ظاهره الخمر وباطنه النبيذ المسكر وقال مجاهد ايضا ظاهره
الزنا وباطنه ما نواه وقال الماتريدي الاتقان يجعل ظاهر الاثم وباطنه على اكل
الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه وقال مقاتل الاثم هنا الشرك وقال غيره جميع الذنوب





سوى الشرك وكل هذه الاقوال تخصيصات لا دليل عليها والظاهر العموم في المعاصي كلها
من الشرك وغيره ظاهرها وخفيها ويدخل في هذا العموم كل ما ذكروه ان الذين يكسبون
الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون اي يكسبون الاثم في الدنيا سيجزون في الاخرة
وهذا وعيد وتهديد للعصاة ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق قال
الشعبي قال مكحول وعطا وعكرمة هي منسوخة بقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وروي عن ابي الدردا وعبادة بن الصامت مثل ذلك واجازا ذبائح اهل الكتاب
وان لم يذكر اسم الله عليها وذهب جماعة الى ان الاية محكمة ولا يجوز لنا ان ناكل من ذبائحهم
الا ما ذكر عليه اسم الله وروي ذلك عن علي وعائشة وابن عمر انتهى ولا يسمى هذا نسخا
بل هو تخصيص ولما امر باكل ما سمي الله عليه وكان مفهومه النهي عن اكل مما لم يذكر اسم الله
اكد هذا المفهوم بالنص عليه والظاهر تحريم اكل ما لم يذكر اسم الله عليه عمدا كان ترك
التسمية او نسيانا وبه قال ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عياش بن ابي ربيعة وعبد الله
ابن زيد الخطمي وابن سيرين والشعبي ونافع وابو ثور وداود واحمد في رواية وقال
ابو هريرة وابن عباس ايضا في رواية وابو عياض وابو رافع وعطا وابن المسيب والحسن
وجابر وعكرمة وطاوس والنخعي وقتادة وابن زيد وعبد الرحمن بن ابي ليلى
وربيعة ومالك في رواية والليث فيها والاصم يحل اكلها متروكة عمدا كان الترك او سهوا
اكل ما
وقال مجاهد وطاوس ايضا وابن شهاب وابن جبير وعطا في رواية وابو حنيفة
واصحابه والثوري والحسن بن حي والحسن بن صالح واسحاق ومالك في رواية
واحمد في رواية وابن القاسم وعيسى واصبغ يوكل ان كان الترك ناسيا وان كان
عمدا لم يوكل واختاره النحاس وقال لا يسمى فاسقا اذا كان ناسيا وروي عن علي
وابن عباس جواز اكل ذبيحة الناسي للتسمية وقال ابن عطية وهذا قول الجمهور
وقال اشهب والطبري توكل ذبيحة تارك التسمية عمدا الا ان يكون مستخفا وقال
ابو بكر الابذي يكره اكل ذبيحة تارك التسمية عمدا ويحتاج هذه التخصيصات الى دلايل
والظاهر ان المراد بقوله مما لم يذكر اسم الله عليه ظاهره لعموم الاية وهو متروك التسمية
• وقال ابن عباس في رواية انه الميتة وعنه انه الميتة المنخنقة الى وما ذبح على النصب
وقال عطا ذبائح للاوثان كانت العرب تفعل ذلك وقال ابن بحر صيد المشركين
لانهم لا يسمون عند ارسال السهم ولا هم من اهل التسمية قال الحسن لفسق لكفر قال
الكرماني يريد مع الاستحلال وقال غيره لفسق لمعصية والضمير في وانه عائد الى المصدر
الدال عليه لا تاكلوا اي وان الاكل قاله الزمخشري واقتصر عليه وجوز معه الحوفي ان
يعود على ما من قوله مما لم يذكر وجوز معه ابن عطية ان يعود على الذكر الذي تضمنه قوله
لم يذكر انتهى ويعني انه عائد على المصدر المنفي كانه قيل وان ترك الذكر لفسق وهذه
الجملة لا موضع لها من الاعراب وتضمنت معنى التعليل فكانه قيل لفسقه وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم اي وان شياطين الجن قاله ابن عباس وعبد الله بن
كثير وقال عكرمة مردة الانس من مجوس فارس وتقدم ذكرنا انهم الى قريش اي له
يوسوسون الى كفار قريش بالحاحهم تلك الحجة في امر الذبائح التي تقدم ذكرها وعلى
السنة الكهان في زمانهم ليجادلوكم قال الزمخشري بقولهم ولا تاكلون ما قتله الله وبهذا
ترجح تاويل من تاول بالميتة انتهى والاحسن حمل الاية على عدم التخصيص بما ذكروه بل
هذا اخبار ان ما صدر من جدال الكفار للمومنين ومنازعتهم فانما هو من ايحا الشياطين وسوستهم
لهم به وبذلك ختم بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون اي وان اطعتم اولياء الشياطين
انكم لمشركون لان طاعتهم طاعة للشياطين وذلك اشراك ولا يكون مشركا حقيقة حتى يطيعه
في الاعتقاد واما اذا اطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فاسق وهذه الجملة اخبار
تتضمن الوعيد واصعب ما على المومن ان يشبه المشرك فضلا ان يحكم عليه بالشرك وحكي

عن ابن عباس ان الذين جادلوا بتلك الحجة قوم من اليهود وضعّف بان اليهود لا تاكل الميتة
اللهم الا ان يقال ذلك على سبيل المغالطة واجابتهم عن العرب فيمكن وجواب الشرط زعم
الحوفي انه انكم لمشركون على حذف الفاء اي فانكم وهذا الحذف من الضرائر فلا يكون في
القران وانما الجواب محذوف وانكم لمشركون جواب قسم محذوف التقدير والله ان اطعتموهم
لقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ولقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن واكثر ما يستعمل
هذا التركيب بتقديم اللام الموذنة بالقسم المحذوف على ان الشرطية كقوله لئن اخرجوا
لا يخرجون معهم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الظلمات ليس بخارج منها قال ابن عباس نزلت
في حمزة وابي جهل رمى الرسول بفرث فاخبر بذلك حمزة حين رجع من قنصه وبيده
قوس وكان لم يسلم فغضب فعلا بها ابا جهل وهو يتضرع اليه ويقول سفه عقولنا
وسب الهتنا وخالف اباءنا فقال حمزة ومن اسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله
واسلم • وعن ابن عباس ايضا انها نزلت في عمار وابي جهل • وقال ابن زيد اسلم
في عمر وابي جهل لما تقدم ذكر المومنين والكافرين مثل لفريقيهما بان شبه المومن بعد ان
كان كافرا بالحي المجعول له نور يتصرف به كيف سلك والكافر بالمتخبط في الظلمات
المستقر فيها دائما ليظهر الفرق بين الفريقين والموت والحيوة والنور والظلمة مجاز
فالظلمة مجاز عن الكفر والحيوة مجاز عن الايمان والموت مجاز عن الكفر وقال الماتريدي
الموت مجاز عن كونه في ظلمة البطن لا يبصر ولا يعقل شيئا ثم اخرج فابصر وعقل فتقول
لا يستوي من اخرج من الظلمات ومن ترك فيها فكذلك لا يستوي المومن الذي يبصر
الحق ويعمل به والكافر الذي لا يبصر ونحوه قول ابن بحر قال اومن كان نطفة
او علقة او مضغة فصورناه ونفخنا فيه الروح انتهى واما النور فهو نور الحكمة
او نور الدين او القران اقوال وقال ابو عبد الله الرازي الحياة الاستعداد
لقبول المعارف فتحصل له علوم كلية اولية وهي المسماة بالعقل والنور ما توصل اليه
تركيب تلك البديهيات من المجهولات النظرية ومشيه في الناس كونه صار
مستحضرا للمعارف القدسية والجلايا الروحانية ناظرا اليها ويمكن ان يقال الحيوة
الاستعداد القايم بجوهر الروح والنور انفعال نور الوحي والتنزيل به فالبصيرة
لا بد فيها من امرين سلامة حاسة العقل وطلوع نور الوحي كما ان البصر لا بد فيه من
امرين سلامة الحاسة وطلوع الشمس انتهى ملخصا وهو بعيد من مناحي كلام العرب
ومفهوماتها ولما ذكر صفة الاحسان الى العبد المومن نسب ذلك اليه فقال فاحييناه
وجعلنا وفي صفة الكافر لم ينسبها الى نفسه بل قال كمن مثله في الظلمات ولما كانت
انواع الكفر متعددة قال في الظلمات ولما ذكر جعل النور للميت قال يمشي به في
الناس اي يتصرف به كيف يتقلب وقال في الناس اشارة الى تنويره على نفسه وعلى
غيره من الناس وتذكار منفعة المومن ليست مقتصرة على نفسه وقابل تصرفه
بالنور وملازمة النور له باستقرار الكافر في الظلمات وكونه لا يفارقها واكد ذلك
بدخول الباء في خبر ليس ويبعد قول من قال ان النور والظلمة هما يوم القيامة
اشارة الى قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم والى ظلمة جهنم وتقدير الكلام مثله مثل
قوله كمثل الذي استوقد نارا وقرا طلحة افمن بالفاء بدل الواو كذلك زين للكافرين
ما كانوا يعملون الاشارة بذلك الى احياء المومن او الى كون الكافر في الظلمات اي كما
احيينا المومن زين للكافرين او كينونة الكافر في الظلمات زين للكافرين والفاعل محذوف
قالت المعتزلة هو الشيطان وقال غيره الله تعالى وجوز الوجهين الزمخشري وتقدم
الكلام في التزيين وقيل المزين الاكابر والاصاغر وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر

ابص

مجرميها



مجرميها ليمكروا فيها اي كما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية وتضمن
ذلك فساد حال الكفرة المعاصرين للرسول اذ حالهم حال من تقدمهم من نظرائهم الكفار وقال
عكرمة نزلت في المستهزئين يعني ان التمثيل لهم وقيل هو معطوف على كذلك زين فتكون
الاشارة فيه الى ما اشار اليه بقوله كذلك زين وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولها الاول اكابر
مجرميها وفي كل قرية المفعول الثاني واكابر على هذا مضاف الى مجرميها واجاز ابو البقا
ان يكون مجرميها المفعول الاول واكابر المفعول الثاني والتقدير مجرميها اكابر وما
اجازاه خطا وذهول عن قاعدة نحوية وهو ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها
او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا اي سواء كان لمذكر او لمونث مفردا
ومثنى او جمع طابق ما هو له في ذلك ولزمه احد امرين اما الالف واللام واما الاضافة
الى معرفة واذا تقرر هذا فالقول بان مجرميها بدل من اكابر وان مجرميها مفعول اول
خطا لالتزامه ان يبقى اكابر مجموعا وليس فيه الف ولام ولا هو مضاف الى معرفة
وذلك لا يجوز وقد تنبه الكرماني لهذه القاعدة فقال افاق الاكابر الى مجرميها
لان افعل لا يجمع الا مع الالف واللام او مع الاضافة انتهى فكان ينبغي ان يقيد
فيقول او مع الاضافة الى معرفة وقدر بعضهم المفعول الثاني محذوفا اي فساقا
ليمكروا فيها وهو ضعيف جدا لا يجوز ان يحمل القران عليه وقال ابن عطية
ويقال اكابرة كما قالوا احمر واحامرة ومنه قول الشاعر

ان الاحامرة الثلاثة اهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

انتهى ولا اعلم احدا اجاز في الافاضل ان يقال الافاضلة بل الذي ذكر النحويون ان
افعل التفضيل يجمع للمذكر على الافضلين والافاضل وخص الاكابر لانهم اقدر
على الفساد والتحيل والمكر لرياستهم وسعة ارزاقهم واستتباعهم الضعفا
والمحاويج قال البغوي سنة الله انه جعل اتباع الرسل الضعفا كما قال
واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم وكان قد جلس على طريق مكة اربعة
نفر ليصرفوا الناس عن الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم يقولوا لكل من تقدم
اياك وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب وهذه الاية تسلية للرسول
وذكانه في ان كان رؤساء قومه يعاندونه كما كان في قرية قوم من يعاند الانبيا
• وقرا ابن مسلم اكبر مجرميها وافعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة وكان لمثنى
او مجموع او مونث جاز ان يطابق وجاز ان يفرد كقوله ولتجدنهم احرص الناس على
حياة ونحو هذا وتفصيله وخلاف فيه مذكور في علم النحو ولام ليمكروا لام كي
وقيل لام العاقبة والصيرورة وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون اي وباله
يحيق بهم كما قال ولا يحيق المكر السيء الا باهله وما يشعرون بحيق ذلك بهم ولا يعني
نفي شعورهم على الاطلاق وهو مبالغة في نفي العلم اذ نفي عنهم الشعور الذي يكون
للبهايم واذا جاءتهم اية قالوا لن نومن حتى نوتى مثل ما اوتي رسل الله روي ان الوليد
ابن المغيرة قال لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر
منك مالا وروي ان ابا جهل قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي
رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه ابدا الا ان ياتينا وحي كما ياتيه
فنزلت ونحوه بل يريد كل امرئ منهم ان يوتى صحفا منشرة والاية العلامة على صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم والضمير في جاءتهم عائد على الاكابر قاله الزجاج وقال
غيره يعود على المجادلين في اكل الميتة وتعليقهم ايمانهم بقوله حتى نوتى دليل على
تخيلهم في دعواهم واستبعاد منهم ان الايمان لا يقع منهم البتة اذ علقوه بمستحيل عندهم

وقولهم رسل الله ليس منهم اقرار بالرسل من الله وانما قالوا ذلك على سبيل التهكم والاستهزا
ولو كانوا مؤمنين وغير معاندين لاتبعوا رسل الله والمثلية كونهم يجري على ايديهم
المعجزات تنجيهم من الاموات ويخلق لهم البحر ونحو ذلك كما جرت على ايدي الرسل
او النبوة او جبريل والملايكة او انشقاق القمر والدخان او ايتهم من القران فامرهم
بالايمان اقوال اخرها للحسن وابن عباس ومنه تامرهم باتباع الرسل واولاها
النبوة والرسالة لقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فظاهره يدل على ان المثلية
في الرسالة وقال الماتريدي اخبر عن غاية سفههم وانهم ينكرون رسالته
عن علم بها ولولا ذلك ما تمنوا ان يوتوا مثل ما اوتي انتهى ولم يتمنوا ذلك انما اخبروا
انهم لا يومنون حتى يوتوا مثل ما اوتي الرسل فعلقوا ذلك على ممتنع وقصدوا
بذلك انهم لا يومنون البتة **الله اعلم حيث يجعل رسالاته** هذا استينا في
انكار عليهم وانه تعالى لا يصطفي للرسالة الا من علم انه يصلح لها وهو اعلم بالجهة
التي يضعها فيها وقد ومنعها فيمن اختاره لها وهو رسول الله محمد صلى الله عليه
وسلم دون اكابر مكة كابي جهل والوليد بن المغيرة ونحوهما وقيل الابلغ في تصديق
الرسل انه لا يكونوا قبل البعث مطاعين في قومهم لانهم ان كانوا مطاعين قبل اتبعوا
لاجل الطاعة السابقة وقال ابو حيان لا يمكن اقرارها على الظرفية هنا قال
الحوفي لانه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان فاذا لم يكن ظرفا كانت مفعولا
على السعة والمفعول على السعة لا يعمل فيه اعلم لانه لا يعمل في المفعولات فيكون العامل
فيه فعل دل عليه اعلم وقال ابو البقا التقدير يعلم موضع رسالاته وليس ظرفا
لانه يصير التقدير يعلم في هذا المكان كذا وليس المعنى عليه وكذا قدره ابن عطية
وقال التبريزي حيث هنا اسم لا ظرف انتصب انتصاب المفعول كما في
قول ابي الشماخ
وحلاها عن ذي الاراكة عامر اخو الخضر يرمي حيث تكوي النواحز
فجعل مفعولا به لانه ليس يريد انه يرمي شيئا تكوي النواحز انما يريد انه يرمي
ذلك الموضع انتهى وما اجازوه من انه مفعول به على السعة او مفعول به على غير
السعة تاباه قواعد النحو لان النحاة نصوا على ان حيث من الظروف
التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالبا وبفي ونصوا على ان الظرف
الذي يتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان الامر كذلك امتنع نصب حيث على
المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث على الظرفية
المجازية على ان تضمن اعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله انفذ
علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته
والظرفية هنا مجاز كما قلناه وروي حيث بالفتح فقيل حركة بنا وقيل حركة اعراب
ويكون ذلك على لغة بني فقعس فانهم يعربون حيث حكاها الكسائي وقرا ابن كثير
وحفص رسالته بالتوحيد وباقي السبعة على الجمع **سيصيب الذين اجرموا صغار
عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون** هذا وعيد شديد وعلق الاصابة بمن اجرم
ليعم الاكابر وغيرهم والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر وصغر يصغر
صغرا وصغارا واسم الفاعل صاغر وصغير وارض مصغرة لم يطل نبتها عن ابن
السكيت وقابل الاكبرية بالصغار والعذاب الشديد من الاسر والقتل في الدنيا
والنار في الاخرة واصابة ذلك لهم بسبب مكرهم في قوله ليمكروا فيها وقوله وما
يمكرون الا بانفسهم وعموم الصغار على العذاب لانهم تمردوا عن اتباع الرسول وتكبروا

طلبا



طلبا للعز والكرامة فنوبلوا اولا بالهوان والذل ولما كانت الطاعة ينشا عنها التعظيم
ثم الثواب عليها نشا عن المعصية الاهانة ثم العقاب عليها ومعنى عند الله قال
الزجاج في عرصة قضاء الاخرة وقال الفرا في حكم الله كما تقول عند الشافعي اي في
حكمه وقيل في سابق علمه وقيل ان الخزية توضع عليهم لا محالة وان حكم الله بذلك
ثبت عنده بانه سيكون ذلك فيهم وقال اسماعيل الضرير في الكلام تقديم وتاخير
اي صغار وعذاب شديد عند الله في الاخرة وانتصب عند بسيصيب او بلفظ صغار
لانه مصدر فيعمل او على انه صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج ثابت عند الله
وما الظاهر انها مصدرية اي بكونهم يمكرون وقيل موصولة بمعنى الذي **فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما
يصعد في السما** قال مقاتل نزلت في الرسول عليه الصلاة والسلام وفي ابي جهل
لعنه الله والهداية هنا مقابلة الضلالة والشرح كناية عن جعله قابلا للاسلام
متوسعا لقبول تكاليفه ونسبة ذلك الى صدره مجاز عن ذات الشخص ولذلك
قالوا فلان واسع الصدر اذا كان الشخص محتملا ما يرد عليه من المشاق والتكاليف
ونسبة ارادة الهدى والضلال الى الله اسناد حقيقي لانه تعالى هو الخالق ذلك والموجد
له وشرح الصدر تسهيل قبول الايمان عليه وتحسينه واعداده لقبوله وضمير
فاعل الهدى عائد على الله اي يشرح الله صدره وقيل يعود على الهدى المنسبك
من ان يهديه اي يشرح الهدى صدره قال ابن عطية ويترتب عليه مذهب القدرية
في خلق الاعمال انتهى وفي الحديث السوال عن كيفية هذا الشرح وانه اذا وقع النور
في القلب انشرح الصدر وامارته الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور
والاستعداد للموت والضيق والحرج كناية عن ضد الشرح واستعارة لعدم قبول
الايمان والحرج الشديد الضيق والضمير في يجعل عائد على الله ومعنى يجعل
يصير لان الانسان يخلق اولا على الفطرة وهي كونه مهيئا لما يلقى اليه ولما يجعل فيه
فاذا اراد الله اضلاله اضله وجعله لا يقبل الايمان ويحتمل ان يكون يجعل يخلق وينتصب
ضيقا حرجا على الحال اي يخلقه على هذه الهيئة لا يسع الايمان ولا يقبله ولاعتزال
ابي علي الفارسي ذهب الى ان يجعل هنا بمعنى يسمي قال كقوله وجعلوا الملايكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا قال اي سموهم او بمعنى يحكم له بالضيق كما تقول هذا يجعل البصرة
مصرا اي يحكم لها بحكمها نزاعا من نسبة خلق ذلك الى الله تعالى او تصييره وجريا
على مذهبه الاعتزالي وكونه فر من خروج اللفظ عن ظاهره قول الزمخشري قال ان
يهديه ان يلطف به ولا يريد ان يلطف الا بمن له لطف بشرح صدره للاسلام يلطف به
حتى يرغب في الاسلام وتسكن اليه نفسه ويحب الدخول فيه ومن يرد ان يضله ان يخذله
ويخليه وشانه وهو الذي لا لطف له يجعل صدره ضيقا حرجا يمنعه الطافه حتى يقسو
قلبه وينبو عن قبول الحق وينسد فلا يدخله الايمان انتهى وهذا كله اخراج للفظ عن
ظاهره وتاويل على مذهب المعتزلة والجملة التشبيهية معناها انه كانما يزاول امرا
غير ممكن لان صعود السما مثل فيما يبعد ويمتنع من الاستطاعة وتضيق عنه المقدرة
قاله الزمخشري وهو قريب من تاويل ابن جريج وعطا الخراساني والسدي قالوا
كان هذا الضيق الصدر الحرج يحاول الصعود في السما متى حاول الايمان او فكر فيه
ويجد صعوبته عليه كصعوبة الصعود في السما اي متى حاول الايمان او فكر فيه ويجد صعوبته
عليه كصعوبة الصعود في السما انتهى والامتناع ذلك عندهم حكى الله عنهم انهم اقترحوا قولهم
او ترقى في السما وقال ابن جبير المعنى لا يجد مسلكا الا صعدا من شدة التضايق
يريد ضاقت عليه الارض فطلب مصعدا الى السما وقيل المعنى انه عازب الراي طائر القلب

في الصدى كما يطير الشي الخفيف عند عصف الرياح وقرا ابن كثير ضيقا هنا وفي الفرقان
فاحتمل ان يكون مخففا من ضيق كما قالوا لين ولين وقال الكسائي الضيق بالتشديد
في الاجرام وبالتخفيف في المعاني واحتمل ان يكون مصدرا قالوا في مصدره ضاق ضيقا
بفتح الضاد وكسرها بمعنى واحد فاما نسب الى الصدر على المبالغة او على معنى
الاضافة اي ذا ضيق او على جعله مجازا عن اسم الفاعل وهذا على الاوجه الثلاثة
المقولة في نعت الاجرام بالمصادر وقرا نافع وابو بكر حرجا بفتح الراء وهو مصدر اي
ذا حرج او جعل نفس الحرج او بمعنى حرج بكسر الراء وروي عن عمر انه قرا هذه الاية
بعض اصحابه بالكسر فقال ابغوني رجلا من كنانة راعيا وليكن من بني مدلج فاتي
به فقال يا فتى ما الحرجة عندكم قال الشجرة تكون بين الاشجار لا يصل اليها راعية
ولا وحشية فقال عمر رضي الله عنه كذلك قلب المنافق لا يصل اليه شي من الخير انتهى
وهذا تنبيه والله اعلم على جهة اشتقاق الفعل من نفس العين كقولهم استحجر
واستنوق وقرا ابن كثير يصعد مضارع صعد وقرا ابو بكر يصاعد اصله يتصاعد
فادغم وقرا باقي السبعة يصعد بتشديد الصاد والعين واصله يتصعد وبهذا قرا
عبد الله وابن مصرف والاعمش وقال ابو علي كانما يصعد من سفل الى علو ولم يرد
السماء المظلة بعينها كما قال سيبويه القيدود الطويل في غير سماء اي في غير
ارتفاع وقال ابن عطية يحتمل ان يكون التشبيه بالصاعد في عقبة كؤود وكانه
يصعد بها في الهوا ويصعد معناه يعلو ويصعد معناه يتكلف من ذلك ما يشق عليه
ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تصعدني شي كما تصعدني خطبة النكاح
وروي ما تصعد لي خطبة **كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون** اي مثل
ذلك الجعل جعل الصدر ضيقا حرجا وبعده قال الزجاج اي مثل ما قصصنا
عليك يجعل ومعنى يجعل الله الرجس يلقي الله او يصير الله العذاب والرجس بمعنى
العذاب قاله اهل اللغة وتعديه يجعل بعلى يحتمل ان يكون معناه يلقي كما تقول جعلت
متاعك بعضه على بعض وان تكون بمعنى يصير وعلى في موضع المفعول الثاني وقال
الزمخشري يجعل الله يعني الخذلان ومنع التوفيق وصفه نقيض ما يوصف به التوفيق
من الطيب او اراد الفعل المؤدي الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب
انتهى وهو على طريقة الاعتزالي ونقيض الطيب النتن الرائحة الكريهة والرجس النجس
بمعنى واحد قاله بعض اهل الكوفة وقال مجاهد الرجس كل ما لا خير فيه وقال عطا
وابن زيد وابو عبيدة الرجس العذاب في الدنيا والاخرة وقال الزجاج اللعنة
في الدنيا والعذاب في الاخرة وقيل الرجس السخط وقال اسماعيل الضرير
الرجس التكذيب واصله النتن النجس وهو رجاسة الكفر **وهذا صراط ربك مستقيما**
الاشارة بقوله وهذا الى القران والشرع الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
قاله ابن عباس او القران قاله ابن مسعود او التوحيد قاله بعضهم او ما قرر في الايات
المتقدمة في هذه الاية وغيرها من سبل الهدي وسبل الضلالة وقال الزمخشري
وهذا صراط ربك طريقه الذي اقتضته الحكمة وعادته في التوفيق والخذلان ونحو منه
قول اسماعيل الضرير يعني هذا صنع ربك وهذا اشارة الى الهدي والاضلال واضيف
الصراط الى الرب على جهة انه من عنده وبامره مستقيما لا عوج فيه وانتصب مستقيما
على انه حال مؤكدة **قد فصلنا الايات** اي بيناها ولم نترك فيها اجمالا ولا التباسا
**لقوم يذكرون** يتدبرون بعقولهم وكان الايات كانت شيئا غائبا عنهم لم يذكروها
فلما فصلت تذكروها **لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون** اي لهم
الجنة والسلام اسم من اسماء الله تعالى كما قيل في الكعبة بيت الله قاله ابن عباس وقتادة

واضيف



واضيفت اليه تشريفا او دار السلامة من كل افة والسلام والسلامة بمعنى كاللذاذ واللذاذة
والضلال والضلالة قاله الزجاج او دار السلام بمعنى التحية لان تحية اهلها فيها سلام
قاله ابو مسلم الدمشقي ومعنى عند ربهم في نزله وضيافته كما تقول نحن اليوم عند
فلان اي في كرامته وضيافته قاله قوم او في الاخرة بعد الحشر قاله ابن عطية او في
ضمانه كما تقول لفلان علي حق لا ينسى او ذخيرة لهم لا يعلمون كنهها لقوله فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم من قرة اعين قاله قوم منهم الزمخشري او على حذف مضاف اي عند لقاء ربهم
قاله قوم او في جواره كما قال في جوار الرحمن في جنة عدن على الظرفية المجازية الدالة
على شرف الرتبة والمنزلة كما قال في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن
عبادته وكما قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وكما قال ابن لي عندك بيتا في الجنة
وهو وليهم اي مواليهم ومحبهم او ناصرهم على اعدائهم او متوليهم بالجزا على اعمالهم
**ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس** الظاهر العموم في الثقلين
لتقدم ذكر النسبتين وهم الجن والكفرة اولياؤهم والمؤمنون الذين لهم دار السلام
قال معناه الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية ويدل عليه التاكيد العام
بقوله جميعا وقال التبريزي وهذا النداء يدل على ان الضمير في يحشرهم دخل فيه
الجن حين حشرهم ثم ناداهم اما الثقلان بحسب اوهما وغيرهما من الخلائق انتهى
ومن جعل ويوم معطوفا على بما كانوا يعملون ويوم يحشرهم فالعامل في الظرف
وليهم وكان الضمير خاصا بالمؤمنين وهو بعيد والاولى ان يكون الظرف معمولا لفعل
القول المحكي به النداء اي ويوم يحشرهم نقول يا معشر الجن وهو اولى مما اجاز بعضهم من
نصبه باذكر مفعولا به لخروجه عن الظرفية ومما اجاز الزمخشري من نصبه بفعل مضمر غير
فعل القول وهو ذكر تقديره عنده ويوم يحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته
لاستلزامه حذف جملتين من الكلام جملة وقلنا وجملة العامل وقدر الزجاج فعل
القول المحذوف مبنيا للمفعول التقدير فيقال لهم لانه يبعد ان يكلمهم الله شفاها
بدليل قوله ولا يكلمهم الله ونداؤهم نداء شهرة وتوبيخ على رؤوس الاشهاد والمعشر
الجماعة والجمع على معاشر كما جاء نحن معاشر الانبيا لا نورث وكما قال الافوه

فينا معاشر لم يبنوا لقومهم * وان بنى قومهم ما افسدوا عادوا

ومعنى الاستكثار هنا اضلالهم منهم كثيرا وجعلهم اتباعهم كما تقول استكثر فلان من الجنود
واستكثر فلان من الاشياع وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة افرطتم في اضلالهم
واغوائهم وقرا حفص يحشرهم بالياء وباقي السبعة بالنون **وقال اولياؤهم من الانس**
**ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا** اي وقال اولياء الجن
اي الكفار من الانس ربنا استمتع اي انتفع بعضنا ببعض فانتفاع الانس بالشياطين
حيث دلوهم على الشهوات وعلى التوصلات اليها وانتفاع الجن بالانس حيث اطاعوهم
وساعدوهم على مرادهم واغوائهم روي هذا المعنى عن ابن عباس وبه قال محمد
ابن كعب والزجاج وقال ابن عباس ايضا ومقاتل استمتاع الانس بالجن قول بعضهم
اعوذ بعظيم هذا الوادي من شر اهله اذا بات بالوادي في سفره واستمتاع الجن
بالانس افتخارهم على قومهم وقولهم قد سدنا الانس حتى صاروا يعوذون بنا
قال الكرماني كانوا يعتقدون ان الارض مملوءة جنا وان من لم يدخل في جوارهم خبله
الاخوف وكذلك كانوا اذا قتلوا صيدا استفادوا لانهم يعتقدون ان هذا
البهائم للجن منها مراكبهم وقيل في كون عظامهم طعاما للجن وارواث دوابهم
علفا واستمتاع الانس بالجن استعانتهم بهم على مقاصدهم حين يستخدمونهم
بالعزائم او يلقون اليهم بالمودة انتهى ووجوه الاستمتاع كثيرة تدخل هذه الاقوال

كلها ختمها فينبغي ان يعتقد في هذه الاقوال انها تمثيل في الاستمتاع لا حصر في واحد
منها وظاهر قوله استمتع بعضنا ببعض اي بعض الانس بالجن وبعض الجن بالانس وقيل
المعنى استمتع بعض الانس ببعضه وبعض الجن ببعضه جعل الاستمتاع لبعض الصنف
ببعضه والقول السابق لبعض الصنفين ببعض الصنفين والاجل الذي بلغوه الموت
قاله الجمهور وابن عباس والسدي وغيرهما وقيل البعث والحشر ولم يذكر الزمخشري
غيره وقيل هو الغاية التي انتهى اليها جميعهم من الاستمتاع وهذا القول منهم اعتذار
عن الجن في كونهم استكثروا منهم واشارة الى ان ذلك بقدرك وقضائك اذ لكل كتاب
اجل واعتراف بما كان منهم من طاعة الشياطين واتباع الهوى والتكذيب بالبعث
والاستسلام وتحسر على حالهم وقرئ آجالنا على الجمع الذي على التذكير
والافراد قال ابو علي هو جنس اوقع الذي موقع التي انتهى واعرابه عندي بدل
كانه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة
وفي قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا دليل على المعتزلة في قولهم بالاجلين
لانهم اقروا انه لك وفيهم المقتول وغيره **قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله** خ المقتول
اي مكان ثوائكم اي اقامتكم قاله الزجاج وقال ابو علي هو عندي مصدر لا موضع
وذلك لعمله في الحال التي هي خالدين والموضع ليس فيه معنى فعل فيكون عاملا
والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على اضمار ما يدل عليه مثواكم
اي يثوون خالدين فيها والظاهر ان هذا الاستثناء من الجملة التي يليها الاستثناء
وقال ابو مسلم هو من قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي الا من اهلكته
واخترمته قبل الاجل الذي سميته لكفره وضلاله وهذا ليس بجيد لانه لو كان
على ما زعم لكان التركيب الا من شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام والاجل الذي
سماه الله باطل وللفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله قال النار مثواكم
خالدين فيها وفي ذلك تنافر التركيب والظاهر ان هذا الاستثناء مراد حقيقة
وليس بمجاز وقال الزمخشري او يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره
ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عن خناقه اهلكني الله ان
نفست عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه
من التعنيف والتشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد
لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا
في الذي استثني ما هو فقال قوم هو استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن
في الدنيا بعد ان كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة عنهم
ما فصار كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء حيث وقعت ما على نوع من يعقل
وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء
فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط من خرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه
فاذا قلت قام القوم الا زيدا فمعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى
الا زيدا فانه يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا
فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فاني ضربته امس الا اذا
كان الاستثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى اي لكن الموتة الاولى في الدنيا فانهم ذاقوها وقال قوم المستثنى هم العصاة
الذين يدخلون النار وقال قوم الاستثناء من الازمان اي خالدين فيها ابدا الا الزمان
الذي شاء الله ان لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان فقال الطبري هي المدة

التي



التي بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة لقوله النار مثواكم لا يخص
بصيغتها مستقبل الزمان دون غيره وقال الزمخشري الا ما شاء الله اي يخلدون
في عذاب الابد كله الا ما شاء الله الا الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب
الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا من الزمهرير فيميز بعض اوصالهم من بعض
فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقال الحسن الا ما شاء الله من كونهم في الدنيا
بغير عذاب وهذا راجع الى الزمان اي الا الزمان الذي كانوا فيه في الدنيا بغير عذاب
ويرد على هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الاشخاص الذين آمنوا
في الدنيا وقال الفراء الا بمعنى سوى والمعنى سوى ما يشاء من زيادة في العذاب
ونحا الى هذا الزجاج وقال غيره الا ما شاء الله من النكال والزيادة على العذاب
وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى تعذبون بالنار
خالدين فيها الا ما شاء من العذاب الزائد فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء
منقطعا اذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر
ان هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثناء
وقال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبي صلى الله
عليه وسلم وامته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ
يؤمن في علم الله كانه لما اخبرهم انه يقال للكفار النار مثواكم استثنى لهم من يمكن
ان يؤمن ممن يرونه يومئذ كافرا ويقع ما على صفة من يعقل ويؤيد هذا التأويل
اتصال قوله ان ربك حكيم عليم اي بمن يمكن ان يؤمن منهم انتهى وهو تأويل حسن
وروي عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار قيل ومعنى
ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم وروي عنه ايضا انه قال جعل
امرهم في مبلغ عذابهم ومدته الى مشيئته حتى لا يحكم على الله في خلقه وعنه ايضا
انه قال في هذه الآية انه لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا نارا
قال ابن عطية والاجماع على التخليد الابدي في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس انتهى
وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر وفاجر
ومسلم وكافر وان النار تخلو وتخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح
ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت اليه **ان ربك حكيم عليم** قال الزمخشري لا يفعل
شيئا الا بموجب الحكمة عليم بان الكفار يستوجبون عذاب الابد انتهى وهذا على مذهب
الاعتزالي وقال ابن عطية صفتان مناسبتان لهذه الآية لان تخليد هؤلاء الكفرة
في النار صادر عن حكمة وقال التبريزي حكيم في تدبير المبدا والمعاد عليم بما يؤول
اليه امر العباد وقال اسمعيل الضرير حكيم حكم عليهم بالخلود عليم بهم وبعقوبتهم
عليم بمقدار مجازاتهم **وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون** لما ذكر
تعالى انه ولي المؤمنين بمعنى انه يحفظهم وينصرهم ذكر هنا ان الكافرين بعضهم
اولياء بعض في الظلم والخزي قال قتادة يجعل بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم
يريد ما تقدم من ذكر الجن والانس واستمتاع بعضهم ببعض وقال قتادة ايضا
يتبع بعضهم بعضا في دخول النار اي يجعل بعضهم يلي بعضا في الدخول وقال ابن زيد
معناه نسلط بعض الظالمين على بعض ونجعلهم اولياء النقمة عليهم وهذا تأويل بعيد
وحين قتل عبد الملك بن مروان عمرو بن سعيد الاشدق قال عبد الله بن الزبير وصعد
المنبر ان ابا ذباب قتل لطيم الشيطان وتلا وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا الآية
وقال ابن عباس تفسيرها ان الله اذا اراد بقوم شرا ولى عليهم شرارهم او خيرا
ولى عليهم خيارهم وفي بعض الكتب المنزلة افني اعدائي باعدائي ثم افنيهم باوليائي

وقال اسماعيل الضرير نترك المشركين الي بعضهم في النصرة والمعونة والحاجة وقال
الزمخشري نخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا كما فعل الشياطين وغواة الانس او يجعل بعضهم
اولياء بعض يوم القيامة وقرناءهم كما كانوا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الكفر
والمعاصي انتهى وقوله نخليهم هو على طريقة الاعتزالي يا معشر الجن والانس الم ياتكم
رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا هذا النداء ايضا يوم القيامة
والاستفهام للتوبيخ والتقرير بحيث اعذر الله اليهم بارسال الرسل فلم يقبلوا
منهم والظاهر ان من الجن رسلا اليهم كما ان من الانس رسلا لهم فقيل بعث الله رسولا
واحدا من الجن اليهم اسمه يوسف وقيل رسل الجن هم رسل الانس فهم رسل الله
بواسطة اذ هم رسل رسله ويؤيده قوله ولوا الى قومهم منذرين قاله ابن عباس
والضحاك وروي ان قوما من الجن استمعوا الى الانبياء ثم عادوا الى قومهم
فاخبروهم كما جرى لهم مع الرسول فيقال لهم رسل الله وان لم يكونوا رسله حقيقة
وعلى هذين التوليين يكون الضمير عائدا على الجن والانس وقد تعلق قوم بهذا
الظاهر فزعموا ان الله بعث الى الجن رسلا منهم ولم يفرقوا بين مكلفين ان يبعث
اليهم رسول من جنسهم لانهم به انس والف وقال مجاهد والضحاك وابن جريج
والجمهور والرسل من الانس دون الجن ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ معا جرى الخطاب
عليهما على سبيل المجموع المعهود في كلام العرب تغليبا للانس لشرفهم وتاوله الفراء
على حذف مضاف اي من احدكم لقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو
الملح وكقوله وجعل القمر فيهن نورا اي في احداهن وهي سماء الدنيا ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات اراد بالذكر التكبير وبالايام المعلومات العشر اي في احد ايام وهو يوم
النحر وقال الكلبي كانت الرسل يبعثون الى الانس وبعث محمد صلى الله عليه
وسلم الى الجن والانس وروى هذا الضحاك عن ابن عباس ويعني قصص الايات
الاخبار بما اوحي اليهم من التنبيه على مواضع الحجج والتعريف بادلة التوحيد والامتثال
لاوامره والاجتناب بمناهيه والانذار الاعلام بالمخوف ولقاء يومكم هذا اي يوم
القيامة والانذار بما يكون فيه من الاهوال والمخاوف وصيرورة الكفار المكذبين
الى العذاب الابدي وقرا الاعرج الم تاتكم على تانيث لفظ الرسل بالتاء قالوا شهدنا
على انفسنا الظاهر ان هذه حكاية لتصديقهم وايجابهم قوله الم ياتكم لان الهمزة
الداخلة على نفي اتيان الرسل للانكار فكان تقريرا لهم والمعنى قالوا شهدنا على انفسنا
باتيان الرسل الينا وانذارهم ايانا بهذا اليوم وهذه الجملة نابت مناب بلى هنا
وقد صرح بها في قوله الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا قالوا بلى اقروا بان حجة الله لازمة لهم وانهم محجوجون بها وقال ابن
عطية وقوله شهدنا اقرار منهم بالكفر واعتراف اي شهدنا على انفسنا بالتقصير انتهى
والظاهر في شهدنا شهادة كل واحد على نفسه وقيل شهد بعضنا على بعض بانذار
الرسل وغرتهم الحياة الدنيا هذا اخبار عنهم من الله تعالى وتنبيه على السبب الموجب
لكفرهم وافصاح لهم باذم الوجه الذي هو الخداع وقيل يحتمل ان تكون من غر الطائر
فرخه اي اطعمه واشبعه والتوسيع في الرزق والبسط سبب للبغي ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين ظاهره شهادة
كل واحد على نفسه بالكفر وقيل شهد بعضهم على بعض وقيل شهدت جوارحهم عليهم بعد
انكارهم والختم على افواههم وهو بعيد من مساق الاية ولا تنافي بين قوله فشهدوا على
انفسهم وبين الايات التي تدل على الانكار لاحتمال ان يكون ذلك من طوائف طائفة تشهد

وطائفة



وطائفة تنكر او من طائفة واحدة لاختلاف الاحوال ومواطن القيامة في ذلك اليوم المتطاول
فيقرون في بعض ويجحدون في بعض وقال التبريزي وشهدوا واقروا على انفسهم
اضطرارا لا اختيارا ولو ارادوا ان يقولوا غيره ما طاوعتهم انفسهم وقال الزمخشري فان
قلت لم كرر ذكر شهادتهم على انفسهم قلت الاولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون
والثانية ذم لهم وتخطئة لرايهم ووصف لقلة نظرهم لانفسهم وانهم قوم غرتهم الحياة الدنيا
واللذات الحاضرة وكان عاقبة امرهم ان اضطروا الى الشهادة على انفسهم بالكفر والاستسلام
لربهم واستيجاب عذابه وانما قال ذلك تحذيرا للسامعين مثل حالهم انتهى ونقول
لم تتكرر الشهادة لاختلاف المخبر وتعلقها فالاولى اخبار منهم عن انفسهم والثانية
اخبار من الله تعالى عنهم انهم شهدوا على انفسهم بالكفر وهذه الشهادة غير الاولى ذلك ان لم يكن
ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون الاشارة بذلك الى اقرب مذكور دل عليه الكلام
وهو اتيان الرسل قاصين الايات ومنذرين بالحشر والحساب والجزاء بسبب انتفاء
اهلاك القرى بظلم واهلها لم ينبهوا ببعثة الرسل اليهم والاعذار اليهم والتقدم
بالاخبار بما يحل بهم اذا لم يتبعوا الرسل وفي الحديث ليس احد احب اليه العذر
من الله فمن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل وقال الزجاج قريبا من هذا
اي ذلك الذي قصصنا عليك من امر الرسل وامر عذاب من كذب لانه لم يكن كذا اي
لا يهلكهم حتى يبعث اليهم رسولا وقيل الاشارة بذلك الى السؤال وبقوله الم ياتكم
ان لم يكن اي لبيان ان لم يكن حكاه التبريزي وقال الماتريدي الاشارة الى ما وجد
منهم من التكذيب والمعاصي او الهلاك ليس معللا بان لم يكن وجوزوا في ذلك
الرفع على انه مبتدا محذوف الخبر اي ذلك الامر وخبر محذوف المبتدا اي الامر ذلك
والنصب على فعلنا ذلك وان لم يكن تعليل ويحتمل ان تكون ان الناصبة للمضارع والمخففة
من الثقيلة اي لان الشان لم يكن ربك واجاز الزمخشري ان لا يكون ان لم يكن تعليلا
فاجاز غيره ان يكون بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع
فاذا كان تعليلا فهو على اسقاط حرف العلة على الخلاف اموضعه نصب او جر وان كان
بدلا فهو في موضع رفع لان الزمخشري لم يذكر في ذلك الا انه مرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف اي الامر ذلك وبظلم يحتمل ان يكون مضافا الى الله اي ظالما لهم كقوله
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ويعني واهلها غافلون اي دون
ان يتقدم اليهم بانذاره وما ربك بظلام للعبيد ويحتمل ان يكون مضافا الى القرى
اي ظالمة دون ان ينذرهم وهذا معنى قول القشيري اي لا يهلكهم بذنوبهم
ما لم يبعث اليهم الرسل وهذا الوجه اليق لان الاول يوهم انه تعالى لو اخذهم قبل
بعثه الرسل كان ظالما وليس الامر كذلك عندنا لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل
ما يريد وعند المعتزلة لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا بكتاب ورسول لكان
ظلما وهو متعال عن الظلم وعن كل قبيح وقيل بظلم بشرك من اشرك منهم فهو
مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال الماتريدي اي لم يكن يهلكهم بظلم
انفسهم اهلاك استئصال وتعذيب الا بعد تقدم وعيد او سؤالهم العذاب
ولا يهلكهم مع الغفلة عن الظلم والعصيان لانه لا يجوز له ذلك بل سنته هكذا
لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا وكل ذلك فضل منه ورحمة وقال مجاهد لا يهلكهم
بظلم بعضهم بعضا وقيل بظلم واحد منهم وقيل بجنس الظلم حتى يرتكبوا انواع الظلم غيرهم
ثم لا يرضاه الشرع سائر الشرائع ذكره التبريزي ويعني واهلها غافلون عما يوعظون
به ولكل درجات مما عملوا اي ولكل من المكلفين مؤمنهم وكافرهم درجات متفاوتة

من جزاء اعمالهم وتفاوتها بنسبة بعضهم الى بعض او بنسبة عمل كل عامل فيكون هو في درجة يترقى الى اخرى كاملة ثم الى اكمل والظاهر اندراج الجن في العموم في الجزاء كما اندرجوا في التكاليف وفي ارسال الرسل اليهم وقال الضحاك مؤمنوا الجن كمؤمني الانس وقيل لا يدخلون الجنة ولا النار يقال لهم كونوا ترابا فيصيرون ترابا كالبهائم وقال ابن عباس جزاء مؤمني الجن اجارتهم من النار وقال ابو حنيفة ليس للجن ثواب لان الثواب فضل من الله فلا يقال به لهم الا ببيان من الله ولم يذكر الله في حقهم الا عقوبة عاصيهم لا ثواب طائعهم وخالفه صاحباه ابو يوسف ومحمد فقالا لهم ثواب على الطاعات وعقاب على المعاصي ودليلها عمومات الكتاب والسنة وقيل ولكل من المؤمنين خاصة وقال الماتريدي ولكل من الكفار خاصة درجات دركات ومراتب من العقاب مما عملوا من الكفر والمعاصي لانه جاء عقيب خطاب الكفار فيكون راجعا عليهم **وما ربك بغافل عما يعملون** اي ليس بساه يخفى عليه مقادير الاعمال وما يترتب عليها من الاجور وفي ذلك تهديد ووعيد وقرا ابن عامر تعملون بالتاء الخطاب **وربك الغني ذو الرحمة** لما ذكر تعالى من اطاع ومن عصى والثواب والعقاب ذكر انه هو الغني من جميع الجهات لا تنفعه الطاعة ولا تضره المعصية ومع كونه غنيا هو ذو الرحمة اي التفضل التام وقال ابن عباس ذو الرحمة باوليائه واهل طاعته وقيل بكل خلقه ومن رحمته تاخير الانتقام من العصاة وقيل ذو الرحمة حاصل نفع الخلائق بعضهم ببعض وقال الزمخشري ذو الرحمة يترحم عليهم بالتكليف ليعرضهم للمنافع الدائمة **ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشاكم من ذرية قوم اخرين** هذا فيه اظهار القدرة التامة والغنى المطلق والخطاب عام للخلق كلهم كما قال ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين فالمعنى ان يشا افناء هذا العالم واستخلاف ما يشاء من الخلق غيرهم فعل والاذهاب هنا الاهلاك اهلاك الاستئصال لا الاماتة ناس بعد ناس لان ذلك واقع فلا يعلق الواقع على ان يشا وقيل الخطاب لاهل مكة وقال عطا يعني الانصار والتابعين وقيل يذهبكم ايها العصاة ويستخلف من بعدكم ما يشاء من النوع الطائع وكما انشاكم في موضع مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لان معناه وينشئ والمعنى ان يشا الاذهاب والاستخلاف يذهبكم ويستخلف فكل من الاذهاب والاستخلاف معلق بمشيئة ومن لابتداء الغاية وقال ابن عطية للتبعيض وقال الطبري وتبعه مكي هي بمعنى اخذت من ثوبي دينارا بمعنى عنه وعوضه انتهى يعني انها بدلية والمعنى من اولاد قوم متقدمين اصلهم ادم عليه الصلاة والسلام وقال الزمخشري من اولاد قوم اخرين لم يكونوا مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه السلام انتهى والمعنى انكم من ذرية قوم صالحين فلو شاء اذهبكم ايها العصاة ويستخلف بعد طائعين كما انكم عصاة انشاكم من قوم طائعين وما في قوله ما يشاء قيل بمعنى من والاولى انه لما كان المقدر استخلافه من غير العاقل في واقعة بوقوعها وان كان عاقلا فيكون قد اريد بها النوع وقرا ابن ثابت ذرية بفتح الذال وكذا في ال عمران وابان بن عثمان ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء المكسورة وعنه ذرية على وزن ضربة وتضمنت هذه الاية التحذير من بطش الله في التعجيل بذلك **انما توعدون لات** ظاهره العموم في كل ما توعد به وقال الحسن من مجيء الساعة لانهم كانوا يكذبون بها وقيل من الوعد والوعيد وقيل من النصر للرسول اكائن وقيل من العذاب لات يوم القيامة وقيل من الوعد يوم القيامة لقرينة وما انتم بمعجزين والاشارة الى هذا الوعيد المتقدم خصوصا واما ان يكون للعموم مطلقا

فذلك



فذلك يتضمن انفاذ الوعيد والعقاب بد يرد ذلك انتهى وقال ابو عبد الله الرازي الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب فهو ات لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه انه قال وما انتم بمعجزين اي لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا فلما ذكر الوعد جزم ولما ذكر الوعيد ما زاد على وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة غالب فتلخص في قوله ما توعدون العموم ويخرج منه ما خرج بالدليل او يراد به الخصوص من الحشر او النصر او الوعيد او الوعد او الوعيد بلازمهما من الثواب والعقاب او مجموعها ستة اقوال وكتبت ان منفصلة من ما وما بمعنى الذي وفي هذه الجملة اشعار بقصر الامل وقرب الاجل والمجازاة على العمل **وما انتم بمعجزين** اي فائتين اعجزني الشيء فاتني اي لا تفوتونا عن ما اردناه بكم قال ابن عطية معناه بناجين وهذا تفسير باللازم **قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون** قرا ابو بكر مكاناتكم على الجمع حيث وقع فمن جمع فاذ جمع المخاطبين بالجمع ومن افرد فعلى الجنس والمكانة مصدر مكن فالميم اصلية وبمعنى المكان فيقال المكان والمكانة مفعل ومفعلة من الكون فالميم زائدة فيحتمل ان يكون المعنى على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم قال معناه الزجاج ويحتمل ان تكون المعنى على جهتكم وحالكم التي انتم عليها يقال على مكانتك يا فلان اذا امرته ان يثبت على حاله اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه وقال ابن عباس على ناحيتكم والمعنى ما تنحون اي ما تقصدونه من صالح وطالح وقال ابن زيد على حالكم وقال يمان على مذاهبكم وقال اسماعيل الضرير على دينكم في منازلكم لهلاكي خطابا لكفار مكة اني عامل لهلاككم انتهى وهي الفاظ متقاربة وهذا الامر تهديد ووعيد لقوله اعملوا ما شئتم وهي التخلية والتسجيل على المامور بانه لا يأتي منه الا الشر فكانه مامور به وهو واجب عليه حتم ليس له ان يتقصى عنه ويعمل بخلافه ومعنى اني عامل اي على مكانتي التي انا عليها قال الزمخشري اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم انتهى والظاهر ان من مفعول بتعلمون واجازوا ان يكون مبتدا اسم استفهام وخبره تكون والفعل معلق والجملة في موضع المفعول ان كان يعلمون معدى الى واحد وفي موضع المفعولين ان كان يتعدى الى مفعولين وعاقبة الدار مآلها وما ينتهي اليه الدار ويظهر منه انها دار الاخرة قال ابن عطية ويحتمل ان يراد مآل الدنيا بالنصر والظهور ففي الاية اعلام بغيب وقال الزمخشري العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار لها وهذا طريق من الانذار لطيف المسلك فيه انصاف في المقال وادب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بان المنذر محق والمنذر مبطل وقيل معنى من تكون له عاقبة الدار اي من له النصرة في دار الاسلام ومن له الدار الاخرة اي الجنة وفي قوله فسوف تعلمون من التهديد والوعيد ما لا يخفى كقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم وقال الشاعر

اذا ما التقينا والتقى الرسل بيننا ... فسوف ترى يا عمرو ما الله صانع

وقال اخر

ستعلم ليلى اي دين تداينت ... واي غريم للتقاضي غريمها

**انه لا يفلح الظالمون** اي لا يفوزون قاله الضحاك وقال عكرمة لا يبقون وقال عطا لا يسعد من كفر نعمتي وقيل لا يامنون ولا ينجون من العذاب وفيه اشعار بانهم هم الظالمون الذين لا يفلحون وفي قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ترديد بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ومعلوم ان هذا التهديد والوعيد

تختص بهم وان عاقبة الدار الحسنى هي له عليه الصلاة والسلام ولكنه اجرى قوله

فستعلم كل الخير كان ابتداؤه ... وقوله

فاينى ما وايك كان شرا فسيق الى المقادة في هوان

وقد علم من هو شر ومن هو خير ولكنه ابرز في صورة التردد اظهارا لصورة الانصاف وربما بالكلام على جهة الاشتراك انكا لا على فهم المعنى وقرا حمزة والكسائي من يكون بالياء على التذكير وكذا في القصص **وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون** روي عن ابن عباس ومجاهد والسدي ان العرب كانت تجعل من غلاتها وزروعها وثمارها وانعامها جزءا تسميه لله وجزءا تسميه لاصنامها وكانت عادتها ان تبالغ وتجتهد في اخراج نصيب الاصنام اكثر منه في نصيب الله اذ كانوا يعتقدون ان الاصنام بها فقر وليس ذلك بالله فكانوا اذا جمعوا الزرع فهبت الريح فحملت من الذي لله الى الذي لشركائهم تركوه ولم يردوه الى نصيب الله ويفعلون عكس هذا واذا انفجر من سقي ما جعلوه لله في نصيب شركائهم تركوه لهم وبالعكس سدوه واذا لم ينجح شيء من نصيب آلهتهم جعلوا نصيب الله لها وكذا في الانعام واذا اجدبوا اكلوا نصيب الله وتركوا نصيبها لما ذكر تعالى قبح طريقة مشركي العرب في انكار البعث ذكر انواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وفي قوله تعالى مما ذرا انه تعالى كان اولى ان يجعل له الاحسن والاجود وان يكون جانبه تعالى هو الارجح اذ كان تعالى هو الموجد لما جعلوا له منه نصيبا والقادر على قسمته دون اصنامهم العاجزة على ما يحل بها فضلا عن ان تخلق شيئا او تنميه وفي قوله مما من التبعيضية دليل على قسم ثالث وهو ما بقي لهم من غير النصيبين وفي الكلام حذف دل عليه التقسيم اي ونصيبا لشركائهم الاثري الى قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والحرث قيل هنا الزرع وقيل الزرع والاشجار وما يكون من الارض والانعام الابل والبقر والغنم يتقربون بذبح ذلك وقيل انه البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وقيل النصيب من الانعام هو النفقة عليها وفي قوله فقالوا تاكيد للفعل الذي هو الجعل بالقول ليتطابق ويتطابق الفعل بالقول ثم انهم اخلفوا ذلك واعترض اثناء الكلام قوله بزعمهم وجاء اثر قولهم هذا لله لانه اخبار كذب حيث اخلف ما جعلوه واكدوه بالقول ولم يات ذلك اثر قولهم وهذا لشركائنا لتحقيق ما لشركائهم انه لهم والزعم في اكثر كلام العرب اقرب الى غير اليقين والحق فيه على انهم فعلوا ذلك من غير ان يامرهم الله بذلك ولا ان يشرعه لهم وذلك جرى على عادتهم في شرع احكام لم ياذن الله فيها ولم يشرعها • وقرا الكسائي بزعمهم فيهما بضم الزاي وهي لغة بني اسد والفتح لغة الحجاز وبه قرا باقي السبعة وهما مصدران وقيل الفتح في المصدر والضم في الاسم • وقرا ابن ابي عبلة بفتح الزاي والعين فيهما والكسر لغة لبعض قيس وتميم ولم يقرا به ويتعلق بزعمهم بقالوا وقيل بما يتعلق به لله من الاستقرار وشركاؤهم آلهتهم والشركاء من الشرك والاضافة اضافة تخصيص اي الشركاء الذين اشركوا بينهم وبين الله في القربة وليس معناه الاضافة الى فاعل ولا مفعول وقيل سموا شركاء لانهم نزلوها منزلة الشركاء في اموالهم فتكون اضافة اما الى الفاعل فالتقدير وهذا الاصنام التي تشركنا في اموالنا واما الى المفعول فالتقدير التي شركناها في اموالنا وقال ابن عطية سموهم شركاء على معتقدهم فيهم انهم يساهمونهم في الخير والشر ومعنى فلا يصل الى الله اي لا يقع موقعا يصرف في وجوه البر من الصدقة على المساكين وقرى الضيف وزوار بيت الله ونحوها ولو فعلوا ذلك لم ينفع لانهم





اشركوا ولا يصل البتة الى تلك الوجوه المقصود بها التقرب الى الله وقال الحسن كانوا اذا هلك الذي لاوثانهم اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك لله وقيل كانوا يصرفون مما جعلوه لله الى سدنة الاصنام ولا يتصدقون بشيء مما جعلوه للاوثان ومعنى فهو يصل الى شركائهم بالانفاق عليها بذبح نسائك عندها والاجر للنفقة على سدنتها قال ابن عطية جمهور المتاولين ان المراد بقوله فلا يصل وقوله يصل ما قدمنا ذكره من حمايتهم نصيب آلهتهم في هبوب الريح وغير ذلك وقال ابن زيد انما قالوا ذلك في انهم كانوا اذا ذبحوا لله ذكروا آلهتهم على ذلك الذبح واذا ذبحوا لآلهتهم لم يذكروا الله فان فلا يصل الى ذكر وقال فهو يصل الى ذكرها انتهى وظاهر الآية يدل على ان ما جعلوه نصيبا لشركائهم فلا يصرف منه شيء في وجوه البر التي يقتضيها وجه ما جعلوه نصيبا لله انفق في مصارف آلهتهم ساء ما يحكمون هذا ذم بالغ عام لاحكامهم فيندرج فيه حكمهم هذا السابق وغيره وقال الزمخشري في ايثارهم آلهتهم على الله وعملهم ما لم يشرع لهم وقال الماتريدي اي بئس الحكم حكمهم حيث تركوا حق الاصنام بخصوصه وقيل ساء ما يحكمون لانفسهم والظاهر ان ساء هنا مجراة مجرى بئس في الذم كقوله قل بئسما يامركم والخلاف الجاري في بئسما وفي اعراب ما جار هنا وتقدم ذلك مستوفى في قوله بئسما اشتروا به انفسهم في البقرة وعلى ان حكمها حكم بئسما فسرها الماتريدي فقال بئس الحكم حكمهم واعربها الحوفي وجعل ما موصولة بمعنى الذي قال والتقدير ساء الذي يحكمون حكمهم فيكون حكمهم رفعا بالابتداء وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه ويجوز ان يكون ما تمييزا على مذهب من يجيز ذلك في بئسما فيكون في موضع نصب التقدير ساء حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل عليه ما عليه والتقدير ساء ما يحكمون وقال ابن عطية وما في موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه عندي ان تجري هنا ساء مجرى نعم وبئس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة وانما اتجه ان يجري مجرى بئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام انتهى وهذا قول من شدا يسيرا من العربية ولم يرسخ قدمه فيها بل اذا جرى ساء مجرى نعم وبئس كان حكمها حكمهما سواء لا يختلف في شيء البتة من فاعل مضمر او ظاهر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيهما لدلالة الكلام عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق من النحاة الى آخره كلام ساقط ودعواه الاتفاق مع ان الاتفاق على خلاف ما ذكره عجيب عجاب **وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم** اي ومثل تزيين قسمة القربان بين الله والهتهم وجعلهم الهتهم شركاء لله في ذلك قال الزمخشري او مثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشياطين وقال ابن الانباري ويجوز ان يكون وكذلك مستانفا غير مشار به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين انتهى وكثير مراد به من كان من مشركي العرب قال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم ان يدفنوا بناتهم احياء خشية العيلة وقال الكلبي شركاؤهم سدنتهم وخزنتها التي لآلهتهم كانوا يزينون لهم دفن البنات احياء وقيل رؤساؤهم كانوا يقتلون البنات الاناث نكرا والذكور خوف الفقر • وقال الزمخشري قتل اولادهم بالواد او بنحرهم لآلهتهم وكان الرجل يحلف في الجاهلية لئن ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب • وقرا الجمهور زين مبنيا للفاعل ونصب قتل مضافا الى اولادهم ورفع شركاؤهم فاعلا بزين واعراب هذه القراءة واضح • وقراءة

مرفوعة منهم السلمي والحسن وابو عبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا
للمفعول قتل مرفوعا مضافا الى اولادهم شركاؤهم مرفوعا على اضمار فعل اي
زينه شركاؤهم هكذا خرجه سيبويه او فاعلا بالمصدر اي قتل اولادهم شركاؤهم
كما تقول حبب لي ركوب الفرس زيد هكذا خرجه قطرب فعلى توجيه سيبويه
الشركاء مزينون لا قاتلون كما ذلك في القراءة الاولى وعلى توجيه قطرب الشركاء
قاتلون ومجازه انهم لما كانوا مزينين القتل جعلوا هم القاتلين وان لم يكونوا مباشري
القتل وقرأت فرقة كذلك الا انهم خفضوا شركائهم وعلى هذا الشركاء هم الموؤدون
لانهم شركاء في النسب والمواريث اولانهم قسموا انفسهم وانعامهم فيها وقرأ
ابن عامر كذلك الا انه نصب اولادهم وجر شركائهم ففصل بين المصدر المضاف
الى الفاعل بالمفعول وهي مسئلة مختلف في جوازها فجمهور البصريين يمنعونها
متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك الا في ضرورة الشعر وبعض النحويين
اجازها وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة الى العربي
الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان رضي الله عنه
قبل ان يظهر اللحن في لسان العرب ولوجودها ايضا في لسان العرب
في عدة ابيات وقد ذكرناها في كتاب منهج السالك من تأليفنا ولا التفات
الى قول ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف
الفعل الى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول
ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا الا في الشعر
كقول الشاعر

كما خط الكتاب بكف يوما ... يهودي يقارب او يزيل

فكيف بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على ضعفها انها وردت شاذة في
بيت انشده ابو الحسن الاخفش

فزججتها بمزجة ... زج القلوص ابي مزاده

وفي بيت الطرماح وهو قوله

يطفن بحوزي المراتع لم يرع ... بواديه من قرع القسي الكناس

انتهى كلام ابن عطية ولا التفات ايضا الى قول الزمخشري اي ان الفصل بينهما
يعني بين المضاف والمضاف اليه فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر
لكان سمجا مردودا فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله
على ذلك ان رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد
والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب
انتهى ما قاله واعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة
موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت واعجب لسوء ظن هذا الرجل
بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا وقد اعتمد
المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم ولا التفات ايضا لقول ابي علي الفارسي
هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها يعني ابن عامر كان اولى لانهم لم يجيزوا
الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظرف
وانما اجازوه في الشعر انتهى واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف اليه
بالجملة في قول بعض العرب هو غلام ان شاء الله اخيك فالفصل بالمفرد اسهل

وقد جاء



وقد جاء الفصل في اسم الفاعل في الاختيار قرأ بعض السلف مخلف وعده رسله بنصب
وعده وخفض رسله وقد استعمل ابو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل
والمفعول اتباعا لما ورد عن العرب فقال

بعثت اليه من لساني حديقة ... سقاها الحيا سقي الرياض السحائب

وقال ابو الفتح اذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي وما جاء به فان كان فصيحا
وكان ما اورده يقبله القياس فالاولى ان يحسن به الظن لانه يمكن ان يكون وقع اليه
من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها وقال ابو عمرو بن العلاء ما انتهى اليكم
مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير ونحوه ما روي ابن
سيرين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه حفظ اقل من ذلك وذهب عنهم
كثيره يعني الشعر في حكاية فيها طول وقال ابو الفتح فاذا كان الامر كذلك
لم تقطع على الفصيح انه سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطأ انتهى ملخصا مقتصرا على
بعض ما قاله وقرأ بعض اهل الشام ورويت عن ابن عامر زين بكسر الزاي
وسكون الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول ويعني ليردوهم ليهلكوهم
من الردى وهو الهلاك وليلبسوا ليخلطوا ودينهم ما كانوا عليه من دين اسماعيل
حتى زالوا عنه الى الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه
وليوقعوهم في دين ملتبس وقرأ النخعي وليلبسوا بفتح الباء قال ابو الفتح
استعارة من اللباس عبارة عن شدة المخالطة واللام متعلقة بزين وقال الزمخشري
ان كان التزيين من الشياطين فهي على حقيقة التعليل وان كان من السدنة
فعلى معنى الصيرورة **ولو شاء ربك ما فعلوه** الظاهر عود الضمير على القتل
لانه المصرح به والمحدث عنه والواو في فعلوه عائد على الكثير وقيل الهاء للتزيين
والواو للشركاء وقيل الهاء للبس وهذا بعيد وقيل للجميع وذلك ان جعلت الضمير
جاريا مجرى اسم الاشارة وهذه الجملة رد على من زعم انه يخلق افعاله وقال
الزمخشري ولو شاء الله مشيئة قسر انتهى وهو على مذهبه الاعتزالي **فذرهم وما
يفترون** اي ما يختلقون من الافك على الله والاحكام التي يشرعونها وهو امر
تهديد ووعيد **وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم** اعلم
تعالى باشياء مما شرعوها وتقسيمات ابتدعوها والتزموها على جهة القربة والكذب
منهم على الله افردوا من انعامهم وزروعهم وثمارهم شيئا وقالوا هذا حجر اي حرام
ممنوع وقرأ ابان بن عثمان نعم على الافراد وقرأ في السبعة بكسر الحاء وسكون
الجيم والحجر بمعنى المحجور كالذبح والطحن يستوي في الوصف به الواحد والجمع
والمذكر والمؤنث لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات قاله الزمخشري وقرأ الحسن
وقتادة والاعرج بضم الحاء وسكون الجيم قال القرطبي قرأ الحسن وقتادة
بفتح الحاء واسكان الجيم وعن الحسن ايضا حجر بضم الحاء وقرأ ابان بن عثمان
وعيسى بن عمر بضم الحاء والجيم قال هارون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث
وقع الا وحجرا محجورا فبكسرها وقرأ ابي وعبد الله وابن عباس وابن الزبير وعكرمة
وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم وسكونها وخرج
على القلب فمعناه معنى حجر او من الحرج وهو التضييق لا يطعمها لا يأكلها الا من
نشاء وهم الرجال دون النساء او سدنة الاصنام بزعمهم اي بتقولهم الذي هو
اقرب الى الباطل منه الى الحق **وانعام حرمت ظهورها** هي البحائر والسوائب
والحوامي وتقدم تفسيرها في المائدة **وانعام لا يذكرون اسم الله عليها** اي عند
الذبح وقال ابو وائل وجماعة لا يحجون عليها ولا يلبون كانت تركب في كل وجه الا في

الحج **افتراء عليه** اختلاقا وكذبا على الله حيث نسبوا هذه الانعام لهذا التقسيم
ونسبوا ذلك الى الله وانتصب افتراء على انه مفعول من اجله او مصدر على اضمار
فعل اي يفترون او مصدر على معنى وقالوا لانه في معنى افتروا او مصدر في موضع
الحال **سيجزيهم بما كانوا يفترون** تهديد شديد ووعيد **وقالوا ما في بطون
هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا** الذي هو الاجنة قاله السدي
وقال الزمخشري كانوا يقولون في اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا
فهو خالص للذكور ولا تأكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث
وقال ابن عباس وقتادة والشعبي الذي في بطونها هو اللبن وقال الطبري
اللفظ يعم الاجنة واللبن انتهى والظاهر الاجنة لانها التي في البطن حقيقة
واما اللبن ففي الضرع لا في البطن الا بمجاز بعيد وقرأ عبد الله وابن جبير
وابو العالية والضحاك وابن ابي عبلة خالص بالرفع بغير تاء وهو خبر ما
ولذكورنا متعلق به وقرأ ابن جبير فيما ذكر ابن جني خالصا بالنصب بغير تاء
وانتصب على الحال من الضمير الذي تضمنته الصلة او على الحال من ما على
مذهب ابي الحسن في اجازته تقديم الحال على العامل فيها انتهى ملخصا ويعني
بقوله على الحال من ما اي من ضميرها الذي تضمنه خبرها وهو لذكورنا ويعني
بقوله في اجازته الخ على العامل فيها اذا كان ظرفا او مجرورا نحو زيد قائما
في الدار وخبرها على هذه القراءة هو لذكورنا وقرأ ابن عباس والاعرج وقتادة
وابن جبير ايضا خالصة بالنصب واعرابها كاعراب خالصا بالنصب وخرج
ذلك الزمخشري على انه مصدر مؤكد كالعافية وقرأ ابن عباس ايضا وابن
رزين وعكرمة وابن يعمر وابو حيوة والزهري خالصة على الاضافة
وهو بدل من ما او مبتدأ خبره لذكورنا والجملة خبر ما وقرأ الجمهور خالصة
بالرفع وبالتاء وهل التاء للمبالغة كراوية او حملا على معنى ما لانها اجنة والعامة
او هو مصدر مبني على فاعلة كالعافية والعاقبة اي ذو خلوص اقوال وكان
قد سبق لنا ان شيخنا علم الدين العراقي رحمه الله ذكر انه لم يوجد في القرآن
حمل على المعنى اولا ثم حمل على اللفظ بعده الا في هذه الاية ووعدنا ان نحرر ذلك
في مكانه وما ذكره قاله مكي قال الاية قراءة الجماعة اتت على خلاف نظائرها في
القرآن وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم
حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئه في قراءة نافع ومن تابعه
فانث على معنى كل لانها اسم لجميع ما تقدم مما نهى عنه من الخطايا ثم قال عند ربك
مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ما تركبون لتستووا على ظهوره حملا على ما ووحد
الهاء حملا على لفظ ما وحكي عن العرب هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من انفسه
جمع الانفس ووحد الهاء وذكرها انتهى وفيه بعض تلخيص ومن ذهب الى ان
الهاء للمبالغة او التي في المصدر كالعافية فلا يكون التانيث حملا على معنى
ما وعلى تسليم انه حمل على المعنى فلا يتعين ان يكون بداءة اولا بالحمل على المعنى
ثم بالحمل على اللفظ لان صلة ما متعلقة بفعل محذوف وذلك الفعل مسند الى
ضمير ما ولا يتعين ان يكون وقالوا ما استقرت في بطون الانعام بل الظاهر
ان يكون التقدير ما استقر فيكون حملا اولا على التذكير ثم ثانيا على التانيث واذا
احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلا على انه بدا بالحمل على التانيث اولا ثم
بالحمل على اللفظ وقول مكي هكذا ياتي في القرآن وكلام العرب اما القرآن

في بطونها ص

فكذلك



فكذلك هو واما كلام العرب فجاء منه الحمل على اللفظ اولا ثم على المعنى وهو الاكثر وجاء
الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ واما قوله ومثله كل ذلك كان سيئه فليس مثله بل حمل
اولا على اللفظ في قوله كان الا ترى انه اعاد الضمير مذكرا ثم على المعنى فقال سيئة
واما قوله وكذلك ما تركبون فليس مثله لانه يحتمل ان يكون التقدير ما تركبونه فتكون
قد حمل اولا على اللفظ ثم على المعنى في قوله ظهوره ثم على اللفظ في افراد الضمير واما
هذا الجراد قد ذهب فقد حمل اولا على افراد الضمير على اللفظ ثم جمع على المعنى ثم على
اللفظ في افراد الضمير ومعنى لازواجنا لنسائنا اي هي محرمة ان تكون ازواجا
قاله مجاهد وقال ابن زيد لبناتنا **وان يكن ميتة فهم فيه شركاء** كانوا اذا خرج
الجنين ميتا اشترك في اكله الرجال والنساء وكذلك ما مات من الانعام الموقوفة
نفسها وقرأ ابو بكر وان تكن بتاء التانيث ميتة بالنصب اي وان تكن الاجنة
التي تخرج ميتة وقرأ ابن كثير وان يكن بالتذكير ميتة بالرفع على كان التامة واجاز
الاخفش ان تكون الناقصة وجعل الخبر محذوفا والتقدير وان تكن في بطونها ميتة
وفيه بعد وقال الزمخشري وقرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع
انتهى فان عنى ابن كثير فهو وهم وان عنى غيره من اهل مكة فيمكن ان يكون نقلا
صحيحا وهذه القراءة التي عزاها الزمخشري لاهل مكة هي قراءة ابن عامر وقرأ
باقي السبعة وان يكن بالتذكير ميتة بالنصب على تقدير وان يكن ما في بطونها
ميتة قال ابو عمرو بن العلاء ويقوي هذه القراءة قوله فهم فيه شركاء ولم يقل فيها
انتهى وهذا ليس بجيد لان الميتة لكل ميت ذكرا كان او انثى فكأنه قيل وان يكن ميتا
فهم فيه شركاء وقرأ يزيد ميتة بالتشديد وقرأ عبد الله فهم فيه سواء **سيجزيهم
وصفهم** الكذب على الله في التحليل والتحريم من قوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم
الكذب هذا حلال وهذا حرام **انه حكيم عليم** اي حكيم في عذابهم عليم باحوالهم **قد
خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله
قد ضلوا وما كانوا مهتدين** كان جمهور العرب لا يئدون بناتهم وكان بعض ربيعة ومضر
يئدون بناتهم لعود فيهن احياء فبعضهم يئد خوف العيلة والاقتار وبعضهم خوف
السبي فنزلت هذه الاية في ذلك اخبارا بخسران فاعل ذلك ولما تقدم تزيين
قتل الاولاد وتحريم ما حرموه في قولهم هذه انعام وحرث حجر جاء هنا تقديم قتل
الاولاد وتلاه التحريم وفي قوله سفها بغير علم اشارة الى خفة عقولهم وجهلهم بان
الله هو الرزاق والمقدر السبي وغيره وما رزقهم الله الظاهر انه ما اباحه لهم فقابلوا اباحة الله
بتحريمهم وما رزقهم الله يعم السوائب والبحائر والزروع وترتب على قتلهم اولادهم
الخسران معللا بالسفه والجهل وعلى تحريم ما رزقهم الخسران معللا بالافتراء ثم
الاخبار بالضلال وانتفاء الهداية وكل واحدة من هذه السبعة مستقلة في حصول
الذم فاما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله فاذا سعى في ابطال تلك النعمة والهبة
فقد خسر واستحق الذم في الدنيا بقولهم قتل ولده خوف ان ياكل معه وفي الاخرة
العقاب لان ثمرة الولد المحبة ومع حصولها الحق به اعظم المضار وهو القتل كان اعظم
الذنوب فيستحق اعظم العقاب واما السفه وهي الخفة المذمومة فقتل الولد بخوف
الفقر وان كان ضررا فالقتل اعظم منه وايضا فالفقر موهوم • واما الجهل فتولد عنه
السفاهة والجهل اعظم القبائح واما تحريم ما احل الله فهو من اعظم الجنايات • واما
الافتراء فجراءة على الله وهو من اعظم الذنوب • واما الضلال فهو ان لا يرشد والا في مصالح
الدنيا ولا الاخرة واما انتفاء الهداية فتنبيه على انهم لم يكونوا قط في ما سلكوه مهتدين

ذلك ذوي هداية وقرأ الحسن والسلمي واهل مكة والشام ومنهم ابن كثير وابن عامر فقتلوا
بالتشديد وقرأ اليماني سفها على الجمع **المفردات** **الزرع** الحب المقتات
**الحصاد** بفتح الحاء وكسرها كالجداد بالفتح والكسر وهو مصدر حصد ومصدره ايضا حصد
وهو القياس وقال سيبويه جاؤا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على فعال وربما قالوا
فيه فعال وقال الفراء الكسر للحجاز والفتح لنجد وتميم **الحمولة** الابل التي تحمل الاحمال
على ظهورها قاله ابو الهيثم ولا يدخل فيها البغال ولا الحمير وادخل بعضهم فيها البقر اذ من
عادة بعض الناس الحمل عليها **الفرش** الغنم وقال الزجاج اجمع اهل اللغة على ان الفرش
صغار الابل وانشد

اورثني حمولة وفرشا ◦ امشها في كل يوم مشا

وقال اخر

وحوينا الفرش من انعامكم ◦ والحمولات وربات الحجل

والفرش مشترك بين صغار الابل قال ابو زيد ويحتمل ان سميت بالمصدر وبين المفروش
من متاع البيت والزرع اذا فرش والفضا الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض
الملسا عن ابي عمرو وفرش النعل وفراش الطاير ونبت يلتصق بالارض قال الشاعر

كمشفر الناب يلوك الفرشا ◦ ويأتي ذكر الاختلاف في الحمولة والفرش ان شاء الله

**الابل** الجمال للواحد والجمع ويجمع على آبال وتأبل الرجل اتخذ ابلا وقولهم تأبل الرجل
في التعجب شاذ **الضأن** معروف بسكون الهمزة وفتحها ويقال ضئين وكلاهما اسم جمع
لضائنة وضائن **المعز** معروف بسكون العين وفتحها ويقال معيز ومعزى وامعوز
وهي اسما جموع لماعزة وماعز **السفح** الصب مصدر سفح يسفح والسفح موضع **الظفر**
معروف وهو بضم الظاء والفاء وبسكون الفاء وكسرها وبسكون الفاء واظفور وجمع
الثلاثي اظفار وجمع اظفور اظافير واظافر ورجل اظفر طويل الظفر **الشحم** معروف
**الحوايا** ان قدر وزنها فواعل فجمع حاوية كراوية وروايا او جمع حاوياء كقاصعاء
وقواصع وان قدر وزنها فعايل فجمع حوية كمطية ومطايا وتقرير صيرورة ذلك الى
حوايا مذكور في علم التصريف وهي الدوارة التي تكون في بطون الشاه ويأتي خلاف
المفسرين فيها ان شاء الله تعالى **هلم** لغة الحجاز انها لا تلحقها الضماير بل تكون هكذا
للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث وهي عند البصريين اسم فعل ولغة بني تميم
لحاق الضماير على حد لحوقها للفعل وهي عند بعض النحويين فعل لا ينصرف والتزمت
العرب فتح الميم في اللغة الحجازية واذا كان امرا للواحد المذكر في اللغة التميمية فلا يجوز
فيها ما جاز في رد ومذهب البصريين انها مركبة من ها التي للتنبيه ومن المم ومذهب
الفراء انها من هل وأمّ وتقول للمؤنثات هلممن وحكى الفراء هلمين وتكون
متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل **الاملاق** الفقر قاله ابن عباس وغيره يقال
املق الرجل اذا افتقر ويشبه ان يكون كادمل اي لم يبق له شي الا الملق وهي الحجارة
السود وهي الملقة ولم يبق له الا الرمل والتراب وقال مؤرج هو الجوع
بلغة لخم وقال منذر بن سعيد هو الانفاق املق ماله اي انفقه وقال محمد
ابن نعيم الترمذي هو الاسراف في الانفاق **الكيل** مصدر كال وكال معروف
ثم يطلق على الالة التي يكال بها كالمكيال **الميزان** مفعال من الوزن وهو آلة الوزن كالمنقاش
والمضراب والمصباح وتختلف اشكاله باختلاف الاقاليم كالمكيال **قوله**
**عز وجل** **وهو الذي انشا جنات معروشات وغير معروشات والنخل**
**والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه** مناسبة هذه

الاية



الاية لما قبلها انه تعالى لما اخبر عنهم انهم حرموا اشياء مما رزقهم الله اخذ يذكر تعالى ما امتن به
عليهم من الرزق الذي تصرفوا فيه بغير اذنه تعالى افتراء منهم عليه واختلاقا فذكر نوعي
الرزق النباتي والحيواني فبدا بالنباتي كما بدا به في الاية المشبهة لهذه واستطرد منه الى
الحيواني اذ كانوا قد حرموا اشيا من النوعين ومعروشات اسم مفعول يقال عرشت الكرم
اذا جعلت له دعايم وسمكا تعطف عليه القضبان وهل المعروشات ما غرسه الناس وعرشوه
وغيرها ما نبت في الصحاري والبراري وهو قول ابن عباس او كل شجر ذي ساق
كالنخل والكرم وكل ما نجم غير ذي ساق كالزرع او ما يثمر وما لا يثمر او الكرم قسمت الى المعروش
فارتفع والى ما كان منها منبسطا على الارض قاله ابن عباس او ما حوله حايط وما لا حايط
حوله وما انبسط على وجه الارض وانتشر كالكرم والقرع والبطيخ وما قام على ساق كالنخل
والزرع والاشجار قاله ابن عباس او الكرم الذي يعرش عنبه وساير الشجر الذي لا يعرش
او ما يرتفع بعض اغصانه على بعض وما لا يحتاج الى ذلك او ما عادته ان يعرش كالكرم
وما يجري مجراه وما لا يعرش كالنخل وما اشبهه تسعة اقوال والظاهر ان المعروش
ما جعل له عرش كرما كان او غيره وغير المعروش ما لم يجعل له ذلك ولما كانت هذه
الاية واردة في معنى ذكر المنة والاحسان قدم ما حاجة العرب اليه اشد وما هو اكثر فيه
كما قال تعالى بواد غير ذي زرع وهو غالب قوتهم فقال والنخل والزرع ولما
كانت تلك الاية جاءت عقب انكار الكفار التوحيد وجعلهم معه الهة واستطرد من ذلك
الى المعاد الاخراوي واستدل عليه بقوله وهو الذي انزل من السما ماء فاخرجنا
به نبات كل شي فاندرج فيه النخل والزرع كان الابتدا في التقسيم بذكر الزرع لصغر
حبه وهو ادل على التوحيد والقدرة التامة وابلغ في الاعتبار واسرع في الانتفاع
من ما هو متفرق في الجرم والظاهر دخول النخل وما بعده في قوله جنات معروشات وغير
معروشات فاندرج في جنات وخص بالذكر وجرد تعظيما للمنفعة والامتنان به ومن خص
الجنات بتقسيمها بالكرم قال ذكر النخل وما بعده ذكر انواع اخبر تعالى بانه انشاها واختلاف
اكله وهو الماكول هو بان لكل نوع من انواع النخل والزرع طعما ولونا وحجما ورايحة
يخالف به النوع النوع الاخر والمعنى مختلف اكل ثمره وانتصب مختلفا على انه حال مقدرة
لانه لم يكن وقت الانشا مختلفا وقيل هي حال مقارنة وذلك بتقدير حذف مضاف قبله
تقديره وثمر النخل وحب الزرع والضمير في اكله عايد على النخل والزرع وافرد لدخوله في حكم
بالعطفية قاله معناه الزمخشري وليس بجيد لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير
المتعاطفين وقال الحوفي والهاء في اكله عايدة على ما تقدم من ذكر هذه الاشيا
المنشات انتهى وعلى هذا لا يكون ذو الحال النخل والزرع فقط بل جميع ما انشا لاشتراكه
كله في اختلاف الماكول ولو كان كما زعم لكان التركيب مختلفا اكلها الا ان اخذ ذلك على
حذف مضاف اي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد على مراعاته
فيكون ذلك كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج اي او كذي ظلمات ولذلك اعاد
الضمير في يغشاه عليه والظاهر عوده على اقرب مذكور وهو الزرع ويكون قد حذفت
حال النخل لدلالة هذه الحال عليها التقدير والنخل مختلفا اكله والزرع مختلفا اكله
كما تاول بعضهم في قولهم زيد وعمرو قايم اي زيد قايم وعمرو قايم ويحتمل ان يكون الحال
مختصة بالزرع لان انواعه مختلفة الشكل جدا كالقمح والشعير والذرة والقطنية
والبسلة والعدس والجلبان والارز وغير ذلك بخلاف النخل فان الثمر لا يختلف شكله
الا بالصغر والكبر وتقدم الكلام على قوله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه فاغنى
عن اعادته **كلوا من ثمره اذا اثمر** لما كان مجي تلك الاية في معرض الاستدلال بها على
الصانع وقدرته والحشر واعادة الارواح الى الاجساد بعد العدم وابراز الجسد

وتكوينه من العظم الرميم وهو عجب الذنب قال انظروا الي ثمره اذا اثمر وينعه اشارة الى
الايجاد اولا والى غايته وهنا الكمال بعرض الغاية الامتنان واظهار الاحسان بما خلق لنا
قال كلوا من ثمره تحصل بمجموعهما الحياة الابدية السرمدية والحياة الدنياوية السريعة الانقضاء
وتقدم النظر وهو الفكر على الاكل ولهذا السبب وهذا امر باباحة الاكل ويستدل به على
ان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق وفائدة بقوله اذا اثمر وان كان من المعلوم انه اذا لم يثمر
فلا اكل تنبيها على انه لا ينتظر به محل ادراكه واستوائه بل متى امكن الاكل منه فعل
**وآتوا حقه يوم حصاده** والذي يظهر عود الضمير على ما عاد عليه من ثمره وهو جميع
ما تقدم ذكره مما يمكن ان يوكل اذا اثمر وقيل يعود على النخل لانه ليس في الاية ما يجب
ان يوتى حقه عند جداده الا النخل وقيل يعود على الزيتون والرمان لانهما اقرب مذكور
وافراد الضمير للوجوه التي ذكرناها في قوله مختلفا اكله وآتوا امر على الوجوب وتقدم
الامر بالاكل على الامر بالصدقة لان تقديم منفعة الانسان بما يملكه في خاصة بنفسه
مقدمة على منفعة غيره كما قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله
اليك وابدا بنفسك ثم بمن تعول انما الصدقة على ظهر غنى والحق هنا مجمل واختلف
فيه اهو الزكاة ام غيرها فقال ابن عباس وانس بن مالك والحسن وطاوس
وجابر بن زيد وابن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية وابن طاوس والضحاك
وزيد بن اسلم وابنه ومالك بن انس هو الزكاة واعترض هذا القول بان هذه السورة
مكية وهذه الاية على قول الجمهور غير مستثناة وحكى الزجاج ان هذه الاية
قيل انها نزلت بالمدينة وقال محمد بن علي بن الحسين وهو الباقر وعطاء وحماد
وابراهيم وابن جبير ومحمد بن كعب والربيع بن انس ويزيد بن الاصم والحكم هو حق غير
الزكاة وقال مجاهد اذا حضر المساكين فاطرح لهم عند الجداد وعند التكديس وعند
الدرس وعند التصفية وعنه ايضا كانوا يعلقون العذق عند الصرام فياكل منه من
مر وعن ابراهيم هو الضغث يطرحه للمساكين ولقط ما يسقط منه من السنبل لا يمنعهم
منه وروي عن ابن عباس وابن الحنفية وابراهيم والحسن وعطية العوفي والسدي
انها منسوخة نسخها العشر ونصف العشر قال سفيان قلت للسدي نسخها عمن
قال عن العلماء وقال ابو جعفر النحاس ما ملخصه فقد اريد بها الزكاة او نسخت بالزكاة
المفروضة او بالعشر ونصف العشر او هي محكمة يراد بها غير الزكاة او نسخت بالزكاة
المفروضة او ذلك على الندب خمسة اقوال واذا كان معنيا به فالزكاة فالظاهر
اخراجه من كل ما سبق ذكره فيعم جميع ما اخرجته الارض وبه قال ابو حنيفة وزفر
الا الحطب والقصب والحشيش وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيما اخرجته الارض
الا ما كان له ثمرة باقية وقال مالك الزكاة في الثمار والحبوب فمن الثمار العنب
والزيتون ومن الحب القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والحمص والعدس
واللوبيا والجلبان والارز وما اشبه ذلك اذا كان خمسة اوسق وقال الشافعي
وابو ثور تجب في يابس مقتات مدخر لا في زيتون لانه ادام وقال الثوري
وابن ابي ليلى والحسن بن صالح وابن المبارك ويحيى بن ادم لا تجب الا في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب • وعن احمد اقوال اظهرها كمذهب ابي حنيفة اذا كان
يوسق واوجبها في اللوز لانه مكيل ولم يوجبها في الجوز لانه معدود وروي عن
جماعة من السلف منهم عمرو بن دينار لا صدقة في الخضر وعن ابن عباس كان ياخذ
من دساتج الكراث العشر بالبصرة • وعن ابراهيم في كل ما اخرجت الارض حتى في كل
عشر دساتج من بقل واحد وقال الزهري والحسن يزكى اثمان الخضر والفواكه
اذا اينعت وبلغ ثمنها مائتي درهم وقاله الاوزاعي في ثمن الفواكه **واما** مقدار ما يجب





فيه الزكاة فقال ابو حنيفة في قليل ما تخرجه الارض وكثيره وقال مالك والليث وابن
ابي ليلى وابو يوسف ومحمد والشافعي لا تخرج حتى يبلغ خمسة اوسق اذا كان مكيلا فان
كان غير مكيل فعن ابي يوسف ومحمد اختلاف فيما يعتبر وفي العسل ايضا عنهما اختلاف
فيما يعتبر وذكر هنا فروعا قالوا لا زكاة عند اصحاب احمد ومالك في الجوز واللوز والجلوز
وما اشبهها وان كان مدخرا كما لا زكاة عندهم في الاجاص والتفاح والكمثرى والمشمش
ونحوه مما لا ييبس ولا يدخر وعند مالك التين في الفواكه • وقال ابن حبيب فيه الزكاة
واليه ذهب جماعة من اتباع مالك اسماعيل بن اسحاق وابو بكر الابهري وغيرهم وقال
مالك لا زكاة في الزيتون وقال هو والشافعي ولا في الرمان وقال الزهري
والاوزاعي والثوري والليث تجب الزكاة في الزيتون وعن مالك لا يخرص الزيتون
ولكن يوخذ العشر من زيته اذا بلغ مكيله خمسة اوسق وابو حنيفة في هذه كلها على اصله
وما خصصوه به من عموم الاية يحتاج الى دليل والادلة مذكورة في كتب الفقها والظاهر
ان يوم حصاده معمول لقوله وآتوا والمعنى والقصد والايتاء واهتموا به وقت الحصاد فلا
يوخر عن وقت امكان الايتاء فيه ويجوز ان يكون معمولا لقوله حقه اي وآتوا ما استحق يوم
حصاده فيكون الاستحقاق بالآية يوم الحصاد والاداء بعد التصفية ولذلك قال بعضهم
في الكلام محذوف تقديره وآتوا حقه يوم حصاده الى تصفيته قال فيكون الحصاد سببا
للوجوب الموسع والتصفية سببا للاداء والظاهر وجوب اخراج الحق منه كله فما اكل
صاحبه واهله منه وما تركه وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال جماعة لا يدخل ما اكل هو
واهله منه في الحق والظاهر انه امر بان يؤتى حقه يوم حصاده فلا يخرص عليه قال
النخعي الخرص اليوم بدعة وقال الثوري الخرص غير مستعمل ولا يجوز بحال وانما على
رب الحائط ان يؤدي عشر ما يصل بيده للمساكين اذا بلغ خمسة اوسق **وقرا** العربيان
وعاصم حصاده بفتح الحاء وقرا باقي السبعة بكسرها **ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين**
لما امر تعالى بالاكل من ثمره وبايتاء حقه نهى عن مجاوزة الحد فقال ولا تسرفوا وهذا
النهي يتضمن افراد الاسراف فيدخل فيه الاسراف في اكل الثمرة حتى لا يبقى منها شيء للزكاة
والاسراف في الصدقة بها حتى لا يبقى لنفسه ولا لعياله شيئا وقيده ابو العالية وابن جريج
بالصدقة بجميع المال فيبقى هو وعياله كلا على الناس وقال ابن جريج ايضا هو نهي في
الاكل منها كل حتى لا يبقى ما يخرج منه • وقال الزهري هو نهي عن النفقة في المعصية وقيل
في صرف الصدقة الى غير الجهة التي افترضت كما صرف المشركون الى جهة اصنامهم وقيل نهي
للعاملين على الصدقة عن اخذ الزائد • وروي ابن عباس ان ثابت بن قيس بن شماس
جد خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فنزلت ولا تسرفوا
اي لا تعطوا كله وعن ابن جريج جد معاذ بن جبل فلم يزل يتصدق حتى لم يبق منه
شيء فنزلت ولا تسرفوا • وقال ابو العالية كانوا يعطون شيئا عند الجداد فتماروا فيه
فاسرفوا فنزلت • وقال مجاهد لو كان ابو قبيس لرجل ذهبا فانفقه في طاعة الله
لم يكن مسرفا ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان مسرفا وقال اياس بن
معاوية كلما جاوزت فيه امر الله فهو سرف **ومن الانعام حمولة وفرشا** هذا معطوف
على جنات اي وانشا من الانعام حمولة وفرشا والحمولة ما قاله ابن عباس ما حمل
عليه من الابل والبقر والخيل والبغال والحمير والفرش الغنم او ما قاله ايضا ما انتفع به
من ظهورها والفرش الراعية او ما قاله ابن مسعود والحسن ومجاهد وابن قتيبة
ما حمل من الابل والفرش صغارها او ما قاله الحسن ايضا الابل والفرش الغنم او
ما قاله ابن زيد ما يركب والفرش ما يوكل لحمه ويحلب من الغنم والفصلان والعجاجيل او
ما قاله [illegible] مراكب النعم والفرش ما يكون للنسل او ما قاله ايضا كل شيء من الحيوان

وغيره يقال له فرش تقول العرب افرشه الله كذا اي جعله له او ما قاله بعضهم ما كان معدا للحمل من الحيوانات والفرش ما خلق لهم من اصوافها وجلودها التي يفترشونها ويجلسون عليها او ما حمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش او ما قاله الضحاك واختاره النحاس الابل والبقر والفرش الغنم وترجح هذا بابدال ثمانية ازواج منه عشرة اقوال وقدم الحمولة على الفرش لانها اعظم في الانتفاع اذ ينتفع بها في الحمل والاكل **كلوا مما رزقكم الله** اي مما احله الله لكم ولا تحرموا كفعل الجاهلية وهذا نص في الاباحة وازالة ما سنه الكفار من البحيرة والسائبة **ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين** اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم وتعلقت بها المعتزلة في ان الحرام ليس برزق وتقدم تفسير ولا تتبعوا الى اخره في البقرة **ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين** تقدم تقسيم المشركين فيما احلوا وما حرموا ونسبتهم ذلك الى الله فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف بن ابي الاحوص الجشمي فقال يا محمد بلغني انك تحل اشياء فقال له انكم قد حرمتم اشياء على غير اصل وانما خلق الله هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير فلو علل بالذكورة وجب ان يحرم الذكور او بالانوثة فكذلك او باشتمال الرحم وجب ان يحرم الاشتمال عليهما فاما تخصيص التحريم بالولد الخامس او السابع او ببعض دون بعض فمن اين وفي ذلك انه قال لمالك ما لك لا تتكلم فقال له مالك بل تكلم واسمع منك والزوج ما كان مع آخر من جنسه وهما زوجان قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فان كان وحده فهو فرد ويعني باثنين ذكرا وانثى او كبشا ونعجة وتيسا وعنزا وهذا الاستفهام هو استفهام انكار ردا عليهم وتوبيخ وتقريع حيث نسبوا ما حرموه الى الله تعالى وكانوا مرة يحرمون الذكور ومرة الاناث ومرة اولادها ذكورا واناثا او مختلطة فبين تعالى ان هذا التقسيم هو من قبل انفسهم لا من قبله تعالى وانتصب ثمانية ازواج على البدل من قوله حمولة وفرشا وهو الظاهر واجاز نصبه بكلوا مما رزقكم الله • وهو قول علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وبانشاء مضمرة قاله الكسائي وعلى البدل من موضع ما من قوله مما رزقكم وبكلوا مضمرة وعلى انها حال اي مختلفة متعددة • وقرا طلحة بن مصرف والحسن وعيسى بن عمر من الضان بفتح الهمزة وقرا الابنان وابو عمرو ومن المعز بفتح العين • وقرا ابي ومن المعزى وقرا ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتدا والخبر المقدم وتقديم المفعول وتاخير الفعل دل على وقوع تحريمهم الذكور تارة والاناث اخرى وما اشتملت عليه الرحم اخرى فانكر تعالى ذلك عليهم حيث نسبوه اليه تعالى فقال آلذكرين حرم اي حرم الله اي لم يحرم تعالى شيئا من ذلك لا ذكورها ولا اناثها ولا ما تحمل ارحام اناثها وقدم في التقسيم الفرش على الحمولة لقرب الذكر وهما طريقان للعرب تارة يراعون القرب وتارة يراعون التقديم ولانها ايسر ما يملكه ويقتنيه الفقير والغني كما قال الشاعر •

• الا ان لا تكن ابل فمعزى • وقدم الضان على المعز لغلاء ثمنه وطيب لحمه وعظم الانتفاع بصوفه **نبئوني بعلم ان كنتم صادقين** اي ان كنتم صادقين في نسبة ذلك التحريم الى الله فاخبروني عن الله بعلم لا بافتراء ولا بتخرص وانتم لا علم لكم بذلك اذ لم يأتكم بذلك وحي من الله تعالى فلا يمكن منكم تنبئة بذلك وفصل بهذه الجملة المعترضة بين المتعاطفين على سبيل التقريع لهم والتوبيخ حيث لم يستندوا في تحريم الا الى الكذب البحت والافترا **ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين**





**ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا** انتقل من توبيخهم في نفي علمهم بذلك الى توبيخهم في نفي شهادتهم ذلك وقت توصية الله اياهم بذلك لان مدرك الاشيا المعقول والمحسوس فاذا انتفيا فكيف يحكم بتحليل او تحريم وكيفية انتفا الشهادة منهم واضحة وكيفية انتفا العلم بالعقل ان ذلك مستند الى الوحي وكانوا لا يؤمنون بالرسل ومع انتفا هذين كانوا يقولون ان الله حرم كذا افتراء عليه قال الزمخشري تهكم بهم في قوله ام كنتم شهداء على معنى اعرفتم التوصية به مشاهدين لانكم لا تؤمنون بالرسل انتهى وقدم الابل على البقر لانها اغلى ثمنا واغنى نفعا في الرحلة وحمل الاثقال عليها واصبر على الجوع والعطش واطوع واكثر انقيادا في الاناخة والاثارة **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم** اي لا احد اظلم ممن افترى على الله كذبا فنسب اليه تحريم ما لم يحرمه تعالى فلم يقتصر على افتراء الكذب في حق نفسه وضلاله حتى قصد بذلك ضلال غيره فسن هذه السنة الشنعاء وعاقبتها اضلال الناس فعليه وزرها ووزر من عمل بها **ان الله لا يهدي القوم الظالمين** فمن هذا ابتدا الظلم فكان من فيه الاظلمية اولى بان لا يهديه وهذا عموم في الظاهر وقد تبين تخصيصه من ما يقتضيه الشرع **قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به** لما ذكر انهم حرموا ما حرموا افتراء على الله امره تعالى ان يخبرهم بان مدرك التحريم انما هو بالوحي من الله تعالى وبشرعه لا بما تهوى الانفس وما تختلقه على الله تعالى وجاء الترتيب هنا كالترتيب الذي في البقرة والمائدة وجاء هنا هذه المحرمات منكرة والدم موصوف بقوله مسفوحا والفسق موصوفا بقوله اهل لغير الله به وفي تينك السورتين معروفا لان هذه السورة مكية فعلق بالتنكير وتانك السورتان مدنيتان فجاءت تلك الاسماء معارف بالعهد حوالة على ما سبق تنزيله في هذه السورة • وروي عن ابن عباس فيما اوحي بفتح الهمزة والحاء جعله فعلا ماضيا مبنيا للفاعل ومحرما صفة لمحذوف تقديره مطعوما ودل عليه قوله على طاعم يطعمه ويطعمه صفة لطاعم وقرا الباقر يطعمه بتشديد الطاء وكسر العين والاصل يطتعمه ابدلت التاء طاء وادغمت فيها فاء الكلمة • وقرات عايشة واصحاب عبد الله ومحمد بن الحنفية يطعمه بفعل ماض والا ان يكون استثنا منقطع لانه كون وما قبله عين ذوات ويجوز ان يكون نصبه بدلا على لغة تميم ونصبا على الاستثنا على لغة الحجاز • وقرا الابنان وحمزة الا ان تكون بالتا وابن كثير وحمزة ميتة بالنصب واسم يكون مضمر يعود على قوله محرما وانث لتانيث الخبر وقرا ابن عامر ميتة بالرفع جعل كان تامة وقرا الباقون بالياء ونصب ميتة واسم كان ضمير مذكر يعود على محرم اي الا ان يكون المحرم ميتة وعلى قراءة ابن عامر وهي قراءة ابي جعفر فيما ذكر مكي يكون قوله او دما معطوفا على موضع ان تكون وعلى قراءة غيره يكون معطوفا على قوله ميتة ومعنى مسفوحا اي مصبوبا سايلا كالدم في العروق لا كالطحال والكبد وقد رخص في دم العروق بعد الذبح وقيل لابي مجلز القدر تعلوها الحمرة من الدم فقال انما حرم الله تعالى المسفوح وقالت نحوه عايشة رضي الله عنها وعليه اجماع العلما وقيل الدم حرام لانه اذا زايل فقد سفح والظاهر ان الضمير في فانه عايد على لحم خنزير وزعم ابو محمد بن حزم انه عايد على خنزير فانه اقرب مذكور واذا احتمل الضمير العود على شيين كان عوده على الاقرب ارجح وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير على سبيل الاضافة اليه لا انه هو المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر المعطوف ويمكن ان يقال ذكر اللحم تنبيها على انه اعظم ما ينتفع به من الخنزير وان كان سايره مشاركا له في التحريم

بالتنصيص على العلة من كونه رجسا او للاطلاق الاكثر علي كله او الاصل على التابع لان
الشحم وغيره تابع اللحم واختلفوا في هذه الاية اهي محكمة وهو قول الشعبي وابن جبير
فعلى هذا لا شيء يحرم من الحيوان الا فيها وليس هذا مذهب الجمهور وقيل هي منسوخة
باية المائدة وينبغي ان يفهم هذا النسخ بانه نسخ للحصر فقط وقيل جميع ما حرم داخل في
الاستثناء سواء كان بنص قران او حديث عن الرسول بالاشتراك في العلة التي هي
الرجسية والذي نقوله ان الاية مكية وجاءت عقب قوله ثمانية ازواج وكان الجاهلية
يحرمون ما يحرمون من البحاير والسوايب والوصايل والحوامي من هذه الثمانية فالاية
محكمة واخبر فيها انه لم يجد فيما اوحي اليه اذ ذاك من القران سوى ما ذكر ولذلك
اتت صلة ما جملة مصدرة بالفعل الماضي فجميع ما حرم بالمدينة لم يكن اذ ذاك سبق منه
وحي منه بمكة فلا تعارض بين ما حرم بالمدينة وبين ما اخبر انه اوحي اليه بمكة تحريمه
وذكر الخنزير وان لم يكن من ثمانية الازواج لان من الناس من كان يأكله اذ ذاك ولانه
اشبه شيء بثمانية الازواج في كونه ليس سبعا مفترسا يأكل اللحوم ويتغذى بها وانما
هو من نمط الثمانية في كونه يعيش بالنبات ويرعى كما ترعى الثمانية وذكر المفسرون
هنا اشياء مما اختلف اهل العلم فيه ونلخص من ذلك شيئا فنقول اما الحمر
الاهلية فذهب الشعبي وابن جبير الى انه يجوز اكلها وان تحريم الرسول لها انما كانت
لعلة واما لحوم الخيل فاختلف فيها السلف واباحها الشافعي وابن حنبل وابو
يوسف ومحمد بن الحسن وعن ابي حنيفة الكراهة فقيل كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم
وهو قول مالك والاوزاعي والحكم وابن عيينة وابي بكر الاصم وقال به من التابعين
مجاهد ومن الصحابة ابن عباس وروي عنه خلافه وقد صنف في حكم لحوم الخيل
جزءا قاضي القضاة شمس الدين احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي رحمه الله
قراناه عليه واجمعوا على تحريم البغال واما الحمار الوحشي اذا تانس فذهب
ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح والشافعي الى جواز اكله وروي ابن القاسم
عن مالك انه اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الاهلي انه لا يؤكل وقال
ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد لا يحل اكل ذي ناب من السباع وذي مخلب
من الطير وقال مالك لا يؤكل سباع الوحش ولا الهر وحشيا كان او اهليا ولا
الثعلب ولا الضبع ولا باس باكل سباع الطير الرخم والعقبان والنسور وغيرها
ما اكل الجيفة وما لم يأكل وقال الاوزاعي الطير كله حلال الا انهم يكرهون الرخم وقال
الشافعي ما عدا على الناس من ذي الناب كالاسد والذيب والنمر وعلي الطيور
من كل ذي المخلب كالنسر والبازي لا يؤكل ويؤكل الثعلب والضبع وكره ابو حنيفة
الغراب الابقع لا الغراب الزرعي والخلاف في الحداة كالخلاف في العقاب والنسر
وكره ابو حنيفة الضب وقال مالك والشافعي لا باس به والجمهور على انه لا يؤكل
الهر الانسي وعن مالك جواز اكله انسيا كان او وحشيا وعن بعض السلف
جواز اكل انسيه وقال ابن ابي ليلى لا باس باكل الحية اذا ذكيت وقال الليث
لا باس باكل القنفذ وقال ابو حنيفة والشافعي لا تؤكل الفارة وقال
ابو حنيفة لا يؤكل اليربوع وقال الشافعي يؤكل وعن مالك في الفار التحريم والكراهة
والاباحة وذهب ابو حنيفة والشافعي واصحابهما الى كراهة اكل الجلالة وقال مالك
والليث لا باس باكلها وقال صاحب التحرير والتحبير واما المخدرات كالبنج والسكران
والتفاح وورق القنب المسمى بالحشيشة فلم يصرح فيها اهل العلم بالتحريم وهي عندي
الى التحريم اقرب لانها ان كانت مسكرة فهي محرمة بقوله صلى الله عليه وسلم ما اسكر
كثيره فقليله حرام وبقوله كل مسكر حرام وان كانت غير مسكرة فادخالها الضرر على

الجسم



الجسم حرام وقد نقل ابن بختيشوع في كتابه ان ورق القنب يحدث في الجسم سبعين داء
وذكر منها انه يصفر الجلد ويسود الاسنان ويجعل فيها الحفر ويثقب الكبد ويحميها
ويفسد العقل ويضعف البصر ويحدث الغم ويذهب الشجاعة والبنج والسكران كالورق
في الضرر واما المرقدات كالزعفران والمازريون فالقدر المضر منها حرام وقال
جمهور الاطباء اذا استعمل من الزعفران كثيرا قتل فرحا انتهى وفيه بعض تلخيص وقال
ابو بكر الرازي في قوله على طاعم يطعمه دلالة على ان المحرم من الميتة ما يتاتى فيه الاكل
منها وان لم يتناول الجلد المدبوغ ولا القرن ولا العظم ولا الظلف ولا الريش ونحوها
وفي قوله او دما مسفوحا دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس
لانه ليس بمسفوح انتهى او فسقا الظاهر انه معطوف على المنصوب قبله سمي ما اهل
لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق ومنه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
وانه لفسق واهل صفة له منصوبة المحل واجاز الزمخشري ان ينتصب فسقا على انه
مفعول من اجله مقدم على العامل فيه وهو اهل لقوله

• طربت وما شوقا الى البيض اطرب •

وفصل به بين او واهل بالمفعول له ويكون او اهل معطوفا على يكون والضمير
في به يعود على ما عاد عليه في يكون وهذا اعراب متكلف جدا وتركيب على هذا الاعراب
خارج عن الفصاحة وغير جائز في قراءة من قرا الا ان يكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير
الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى يعود الضمير
الضمير عليه فيكون التقدير او شيء اهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في
ضرورة الشعر **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم** تقدم تفسير
مثل هذا ولما كان صدر الاية مفتتحا بخطابه تعالى بقوله قل لا اجد اختتم الاية
بالخطاب فقال فان ربك ودل على اعتنائه به تعالى بتشريف خطابه افتتاحا
واختتاما **وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر** مناسبة هذه لما قبلها انه لما
بين ان التحريم انما يستند للوحي الالهي اخبر انه حرم على بعض الامم السابقة
اشياء كما حرم على اهل هذه الملة اشياء مما ذكرها في الاية قبل فالتحريم انما هو
راجع الى الله تعالى في الامم جميعهم وفي قوله حرمنا تكذيب لليهود في قولهم ان الله
لم يحرم علينا شيئا وانما حرمنا على انفسنا ما حرمه اسرائيل على نفسه قال
ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والسدي هي ذوات الظلف كالابل والنعام
وما ليس بذي اصابع منفرجة كالبط والوز ونحوهما واختاره الزجاج وقال
ابن زيد هي الابل خاصة وضعف هذا التخصيص وقال الضحاك هي النعامة وحمار
الوحش وهو ضعيف لتخصيصه وقال الكلبي كل ذي مخلب من الطير وذي حافر
من الدواب وذي ناب من السباع وقال القتبي الظفر هنا بمنزلة الحافر يدخل
فيه كل ذي حافر من الدواب سمي الحافر ظفرا استعارة وقال ثعلب كل ما لا يصيد
فهو ذو ظفر وما يصيد فهو ذو مخلب قال النقاش هذا غير مطرد لان الاسد
ذو ظفر وقال الزمخشري ماله اصبع من دابة وطاير وكان بعض ذوات الظفر
حلالا لهم فلما ظلموا حرم عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ابو عبد الله الرازي حمل الظفر
على الحافر ضعيف لان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا ولانه لو كان كذلك لقيل حرم عليهم كل
حيوان له حافر وذلك باطل لدلالة الاية على اباحة البقر والغنم مع ان لها حافرا
فوجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب الات الجوارح في الاصطياد
فيدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير والطيور التي تصطاد ويكون

فهذا مختصا باليهود لدلالة وعلى الذين هادوا على الحصر فيختص التحريم باليهود ولا تكون
محرمة على المسلمين وما روي من تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير
ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يقبل ويقوي مذهب مالك انتهى
ملخصًا وفيه منوع احدها لا نسلم تخصيص ذي الظفر بما قاله الثاني لا نسلم الحصر
الذي ادعاه الثالث لا نسلم الاختصاص الرابع لا نسلم ان خبر الواحد في تحريم
ذي الناب وذي المخلب على خلاف كتاب الله وكل من فسر الظفر بما فسره من ذوي
الاقوال الستة لقد يذهب الي تحريم لحم ما فسره وشحمه وكل شي منه وذهب بعض
المفسرين الي ان ذلك على حذف مضاف وليس المحرم ذا الظفر وانما المراد ما صاده
ذو الظفر اي ذو المخلب الذي لم نعلم وهذا خلاف الظاهر وقرا ابي والحسن
والاعرج ظفر بسكون الفا والحسن ايضا وابو السمال فعنب بسكونها وكسر
الظاء ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما اي شحوم الجنسين ويتعلق من
بحرمنا المتاخرة ولا يجب تقدمها على العامل بل على منسر الضمير لعود الضمير على
المجرور بها ويجوز تقدمها على العامل فلو كان التركيب وحرمنا عليهم من البقر
والغنم شحومهما لكان تركيبا عربيا كما تقول من زيد اخذت ماله ويجوز
اخذت من زيد ماله والاضافة تدل على تاكيد التخصيص والربط اذ لو اتي
في الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه
لا يراد الا شحوم البقر والغنم ويحتمل ان يكون ومن البقر والغنم معطوفا على
كل ذي ظفر فيتعلق من بحرمنا الاولى ثم جاءت الجملة الثانية مفسرة لما ابهم في من
التبعيضية من المحرم فقال حرمنا عليهم شحومهما وقال ابو البقا لا يجوز
ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية بل ذلك معطوف على كل وحرمنا عليهم
تبيين المحرم من البقر والغنم وكانه يوهم ان عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة
المجرور بعد التاخير لكن عن ماذا اما عن الفعل فمسلم واما عن المفعول فغير
مسلم وان سلمنا ان رتبته التاخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع بل يجوز ذلك
كما جاز ضرب غلام المراة ابوها وغلام المراة ضرب ابوها وان كانت رتبته
المفعول التاخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي
رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة اعني في كونهما
فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم ايهما شيت على الاخر وقال الشاعر •
• وقد ركدت وسط السماء نجومها • فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي
اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف واختلف في تحريم ذلك على المسلمين من ذبائح
اليهود فعن مالك منع اكل الشحم من ذبائحهم وروي عنه الكراهة واباح ذلك بعض
الناس من ذبائحهم ومن ذبحهم ما هو عليهم حرام اذا امرهم بذلك مسلم وقال حبيب
ما كان معلوما تحريمه عليهم من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم وما لم نعلمه الا من
اقوالهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم انتهى فظاهر قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم ان الشحم الذي هو من ذبائحهم لا يحل لنا لانه ليس من طعامهم فلا يدخل تحت
عموم وطعام الذين وحمل قوله وطعام الذين على الذبائح فيه نقد وهو خلاف
الظاهر الا ما حملت ظهورهما او الحوايا هو معطوف على ظهورهما قاله الكسائي
وهو الظاهر اي او الشحم الذي حملته الحوايا قال ابن عباس وابن جبير
والحسن وقتادة ومجاهد والسدي وابن زيد هي المباعر وقال علي بن عيسى
هو كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار وقال ابن زيد ايضا هي بنات اللبن
وقيل الامعاء والمصارين التي عليها الشحم او ما اختلط بعظم هو معطوف على ما حملت

ظهورها



ظهورهما بعظم هو شحم الالية لانه على العصعص قاله السدي وابن جريج او شحم
الجنب او كل شحم في القوايم والجنب والراس والعينين والاذنين قاله ابن جريج
ايضا او مخ العظم والظاهر ان هذه الثلاثة مستثناة من الشحوم فهي حلال لهم
وقيل بالمحرم اذ ب شحم الثرب والكلى وقيل او الحوايا او ما اختلط بعظم معطوف
على قوله شحومهما فتكون داخلة في المحرم اي حرمنا عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط
بعظم الا ما حملت ظهورهما وتكون او كهي في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا ذهبت
نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هولا اهل ان يعصوا فاعص هذا او هذا
فالمعنى حرم عليهم هذا وهذا قال الزمخشري واو بمنزلتها في قولهم جالس الحسن
او ابن سيرين انتهى وقال النحويون او في هذا المثال للاباحة فيجوز له ان يجالسهما
معا وان يجالس احدهما والاحسن في الاية اذا قلنا ان ذلك معطوف على شحومهما
ان ذلك او فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر والغنم وقال ابن عطية
وقال بعض الناس او الحوايا معطوف على الشحوم قال وعلى هذا تدخل الحوايا
في التحريم وهذا قول لا يعضده اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه انتهى ولم يبين دفع
اللفظ والمعنى لهذا القول ذلك جزيناهم ببغيهم قال ابن عطية ذلك في موضع رفع
وقال الحوفي ذلك في موضع رفع على اضمار مبتدا تقديره الامر ذلك ويجوز ان يكون
ذلك نصب بجزيناهم لانه يتعدي الي مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك وقال ابو البقا
ذلك في موضع نصب بجزيناهم ولم يبين على اي شي انتصب على المصدر او على المفعول
به وقيل مبتدا والتقدير جزيناهموه انتهى وهذا ضعيف لضعف زيد ضربت
وقال الزمخشري ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات انتهى وظاهره انه
منتصب انتصاب المصدر وزعم ابن مالك ان اسم الاشارة لا ينتصب مشارا
به الي المصدر الا واتبع بالمصدر فتقول قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود
ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك فعلى هذا لا يصح انتصاب ذلك على انه
اشارة الي المصدر والبغي هنا الظلم وقال الحسن الكفر وقال ابو عبد الله الرازي
هو قتلهم الانبيا بغير حق واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره فبظلم
من الذين هادوا حرمنا وهذا يقتضي ان هذا التحريم لا يكون عقوبة على جرم
صدر منهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان والجواب
ان المنع من الانتفاع يمكن لمن يري استحقاق الثواب ويمكن ان يكون للجرم المتقدم
وكل واحد منهما غير مستبعد وانا لصادقون في الاخبار عن ما حرمنا عليهم وقال
ابن عطية اخبار يتضمن التعريض بكذبهم في قولهم ما حرم الله علينا وانما اقتدينا
باسرايل فيما حرم على نفسه ويتضمن ادحاض قولهم ورده عليهم وقال
التبريزي وانا لصادقون في اتمام جزايهم في الاخرة الذي سبق الوعيد به
فيكون التحريم من الجزا المعجل لهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وقال
الزمخشري وانا لصادقون فيما اوعدنا به العصاة لا نخلفه كما لا نخلف ما وعدناه
اهل الطاعة فلما عصوا وبغوا الحقنا بهم الوعيد واحللنا بهم العقاب انتهى وهو
على طريقة الاعتزال فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه
عن القوم المجرمين الظاهر عود الضمير على اقرب مذكور وهم اليهود وقاله مجاهد
والسدي اي فان كذبوك فيما اخبرت به انه تعالى حرمه عليهم وقالوا لم يحرمه الله
وانما حرمه اسرايل فقل متعجبا من حالهم ومعظما لافترائهم مع علمهم بما قلت فقل ربكم
ذو رحمة واسعة حيث لم يعاجلكم بالعقوبة مع شدة هذا الجرم كما تقول عند روية

كل معصية عظيمة مما احل الله وانت تزيد لامهاله العاصي وقيل الضمير للمكذبين الذين كان
الكلام معهم في قوله سيقول وقوله ام كنتم شهداء اي فان كذبوك في النبوة والرسالة
وتبليغ احكام الله وقال الزمخشري فان كذبوك في ذلك وزعموا ان الله واسع
المغفرة وانه لا يواخذ بالبغي ويخلف الوعيد جودا وكرما فقل لهم ربكم ذو رحمة
واسعة لاهل طاعته ولا يرد باسه مع سعة رحمته عن القوم المجرمين فلا تغتروا برجاء
رحمته عن خوف نقمته انتهى وهو على طريقة الاعتزال والقوم المجرمين عام يندرج
فيه مكذبوا الرسل وغيرهم من المجرمين ويحتمل ان يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر
اي ولا يرد باسه عليكم وجاء تحول قل الاول جملة اسمية لانها ابلغ في الاخبار
من الجملة الفعلية فناسب الابلغية في تعالى بالرحمة الواسعة وجاءت الجملة الثانية
فعلية ولم تات اسمية فتكون التركيب وذو باس لئلا يتعادل الاخبار عن الوصفين
وباب الرحمة واسع فلا يعادل وقال الماتريدي فان كذبوك فيما تدعوهم اليه
من التصديق والتوحيد فقل ربكم ذو رحمة واسعة اذا رجعتم عن التكذيب انتهى
وقيل ذو رحمة لا يعجل احدا وقت المعصية ولكن يوخر ولا يرد باسه اذا انزل
**سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء** هذا
اخبار بمستقبل وقد وقع فيه اخبار بمغيب معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم
فكان كما اخبر به تعالى في هذا القول منهم وفرحين بطل احتجاجهم وثبت الرد
عليهم بعد لو الي امرحق وهو انه لو اراد الله ان لا يقع من ذلك شيء ما وقع واذلك
على سبيل الحوالة على المشية والتقادير مغالطة وحيدة عن الحق والحادا
لا اعتقادا صحيحا او قالوه لك اعتقادا صحيحا حين فارقوا تلك الاشيا
استمسكا بان ما شاء الله هو الكاين كما تقول الواقع في معصية اذا بين له وجهت
هذا بقدر الله ولا مهرب ولا مفر من قدر الله او قالوه لك وهو حق على سبيل
الاحتجاج على تلك الاشيا اي لو لم يرد الله ما كنا عليه لم يقع ولحال بيننا وبينه
وقال الزمخشري يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم ما احل
الله بمشيئة الله وارادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه وهو على
طريقة الاعتزال وقال الماتريدي يحتمل ان تكون المشيئة بمعنى الرضى او بمعنى
الامر والدعاء لانهم قالوا ان الله امرنا بذلك ويحتمل انهم قالوه استهزاء وسخرية
انتهى ولا تعلق للمعتزلة بذلك مع هذه الاحتمالات قال ابن عطية وتعلقت
المعتزلة بهذه الاية فقالوا ان الله قد ذمهم على هذه المقالة وانما ذمها لان كفرهم ليس
بمشيئة الله بل هو خلق لهم قال وليس الامر على ما قالوه وانما ذم الله ظن المشركين
ان ما شاء الله لا يقع عليه عقاب واما انه ذمهم على قولهم لولا المشيئة لم نكفر فلا انتهى
والذين اشركوا قريش او مشركوا العرب قولان ولا اباؤنا معطوف على الضمير
المرفوع واغنى الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف على الفصل بين المتعاطفين
بضمير منفصل يلي الضمير المتصل او بغيره وعلى هذا مذهب البصريين لا يجيزون
ذلك بغير فصل الا في الشعر ومذهب الكوفيين جواز ذلك وهو عندهم فصيح في الكلام
وجاء في سورة النحل وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء
نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء فقالت من دونه مرتين وقال نحن فاكد
الضمير لان لفظ العبادة يصح ان ينسب الى افراد الله بها وهذا ليس بمستنكر
بل المستنكر عبادة شيء غير الله او شيء مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع
العبادة واما لفظ ما اشركنا فالاشراك يدل على اثبات شريك فلا يتركب مع هذا





اللفظ من دونه لو كان التركيب في غير القران ما اشركنا من دونه لم يصح معناه واما
من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم اشيا وتحليل اشيا فلم يحتج الى لفظ من دونه
واما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شيء كما دل عليه لفظ اشرك فقيد بقوله من دونه
ولما حذف من دونه هنا ناسب ان يحذف نحن ليطرد التركيب في التخفيف **كذلك**
**كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا** اي مثل ذلك التكذيب المشار اليه في
قوله فان كذبوك كذب الامم السابقة ومتعلق التكذيب هو غير قولهم لو شاء الله
ما اشركنا الاية اي بنحو هذه الشبهة من ظنهم ان ترك الله لهم دليل على رضاه به
جاءهم وحتى ذاقوا باسنا غاية لامتداد التكذيب الي وقت العذاب لانه اذا حل
العذاب لم يبق تكذيب وجعلت المعتزلة التكذيب راجعا الى قوله لو شاء الله والجملة
التي هي محكية بالقول وقالوا كذبهم الله في قولهم ويؤيده قراءة بعض الشواذ كذب
وقال الزمخشري اي جاءوا بالتكذيب المطلق لان الله عز وعلا ركب في العقول
وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبرت
بذلك فمن علق وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب
التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل والسمع وراء
ظهره انتهى وهو على طريقة الاعتزال **قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون**
**الا الظن وان انتم الا تخرصون** استفهام على معنى التهكم بهم وهو انكار اي ليس
عندكم من علم تحتجون به فتظهروه لنا ما تتبعون في دعواكم الا الظن الكاذب
الفاسد وما انتم الا تكذبون او تقدرون وتحزرون وقرا النخعي وابن وثاب
ان يتبعون بالياء قال ابن عطية وهذه قراءة شاذة يضعفها قوله وان انتم الا تخرصون
انتهى ولا يضعفها قوله وان انتم لانه يكون من باب الالتفات **قل فلله الحجة**
**البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين** بين قل والفاء محذوف قدره الزمخشري فان
كان الامر كما زعمتم ان ما انتم عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة عليكم وعلى رد
مذهبكم فلو شاء لهداكم اجمعين منكم ومن مخالفيكم فان تعليقكم دينكم بمشيئة
الله يقتضي ان تعلقوا دين من يخالفكم ايضا بمشيئته فتوالوهم ولا تعادوهم وتوفقوهم
ولا تخالفوهم لان المشيئة تجمع بين ما انتم عليه وبين ما هم عليه انتهى وهذا تفسير
الاية على ما تقرر قبل في الايات التي تقترن مذهب الاعتزال والذي قدره
الزمخشري من شرط محذوف وفلله الحجة البالغة في جوابه بعيد والاولى تقدير شيء
انتم لا حجة لكم اي على اشراككم ولا على تحريمكم من قبل انفسكم غير مستندين الى وحي
ولا على افترائكم على الله انه حرم ما حرمتم فلله الحجة البالغة في الاحتجاج الغالبة كل حجة
حيث خلق عقولا يفكر بها واسماعا يسمع بها وابصارا يبصر بها وكل هذه مدارك
للتوحيد ولاتباع ما جاءت به الرسل عن الله قال ابو نصر بن القشيري الحجة البالغة
تبيين التوحيد وابداء الرسل بالمعجزات فالزم امره كل مكلف فاما علمه وارادته
فغيب لا يطلع عليه العبد ويكفي في التكليف ان يكون العبد لو اراد ان يفعل ما امر
به لامكنه وخلاف المعلوم مقدور فلا يلتحق بما يكون محالا في نفسه انتهى وهذه نزعة
اعتزالية وقال ابو نصر بن القشيري هذا تصريح بان الكفر واقع بمشيئة
الله تعالى وقال البغوي هذا يدل انه لم يشا ايمان الكافر **قل هلم شهداءكم**
**الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم** بين تعالى
كذبهم على الله وافتراءهم على تحريم ما حرموه منسوبا الى الله فقال نبئوني بعلم
وقال ام كنتم شهداء ولما انتفى هذان الوجهان انتقل الى وجه ليس بهذين
الوجهين وهو ان يستدعي منهم من يشهد لهم بتحريم الله ما حرموه وهلم هنا على لغة

الحجاز وهي متعدية ولذلك انتصب المفعول به بعدها اي احضروا شهداكم وقربوهم واضافة
الشهدا اليهم تدل على انهم غيرهم وهذا امر على سبيل التعجيز اي لا يوجد من يشهد
بذلك شهادة حق لانها دعوى كاذبة ولهذا قال فان شهدوا فلا تشهد معهم اي فان
فرض انهم يشهدون فلا تشهد معهم اي لا توافقهم لانهم كذبة في شهادتهم كما ان المشهود لهم
كذبة في دعواهم واضاف الشهدا اليهم اي الذين اعدوهم شهودا لكم بما تشتهيه انفسكم
ولذلك وصف بالذين يشهدون اي هم موسومون بالشهادة لهم وينصرون دعاويهم
الكاذبة ولو قيل هلم شهداء بالتنكير لفات المعنى الذي اقتضته الاضافة والوصف
بالموصول اذ كان المعنى هلم اناسا يشهدون بتحريم ذلك فكان الظاهر طلب شهدا
بالحق وذلك ينافي معنى الاية وقال الحسن احضروا شهداكم من انفسكم قال
ولا يجدون ولو حضروا لم تقبل شهادتهم لانها كاذبة وقال ابن عطية فان افترى
احد وزور شهادة او خبر عن نبوة فتجنب انت ذلك ولا تشهد معهم وفي قوله
فلا تشهد معهم قوة وصف شهادتهم بنهاية الزور وقال ابو نصر القشيري فان
شهد بعضهم لبعض فلا تصدق اذ الشهادة من كتاب او على لسان نبي وليس معهم
شي من ذلك قال الزمخشري امرهم باستحضارهم وهم شهداؤهم بالباطل ليلزمهم
الحجة ويلقمهم الحجر ويظهر للمشهود لهم بانقطاع الشهدا انهم ليسوا على شي لتساوي
اقدام الشاهدين والمشهود لهم في انهم يرجعون الى ما يصح التمسك به وقوله فلا تشهد
معهم فلا تسلم لهم ما شهدوا به ولا تصدقهم لانه اذا سلم لهم فكانه شهد معهم مثل شهادتهم
فكان واحدا منهم انتهى وهو تكثير **ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا والذين
لا يومنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون** الظاهر في العطف انه يدل على مغايرة
الذوات فالذين كذبوا باياتنا هم جميع من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم وان كان
مقرا بالاخرة كاهل الكتاب والذين لا يومنون بالاخرة قسم من المكذبين بالايات
وهم عبدة الاوثان والجاعلون لربهم عديلا وهو المثل عدلوا به الاصنام في العبادة
والالهية ويحتمل ان يكون العطف من تغاير الصفات والموصوف واحد وهو قول
اكثر الناس ويظهر انه اختيار الزمخشري لانه قال ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا
من وضع الظاهر موضع المضمر لدلالته على ان من كذب بايات الله وعدل به غيره فهو متبع
للهوى لا غير لانه لو تبع الدليل لم يكن الا مصدقا بالايات موحدا لله وقال النقاش
نزلت في الدهرية من الزنادقة **قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم** لما ذكر تعالى ما حرموه
افتراء عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه
تعالى عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشيا امرهم بها وتقدم شرح
تعالوا في قوله تعالوا اي كلمة والخطاب في قوله قل للرسول صلى الله عليه وسلم
وفي تعالوا قيل للمشركين وقيل لمن بحضرة الرسول من مومن وكتابي ومشرك وسياق
الايات يدل على انه للمشركين فان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعوا
جميع الخلق الى سماع ما حرم الله بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والاحمر
واتل اسرد واقص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضا وقال كعب
الاحبار هذه الايات هي مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا الى اخر الايات وقال ابن عباس هذه
الايات هي المحكمات التي ذكرها الله في سورة ال عمران اجمعت عليها شرائع الخلق
ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى وما بمعنى الذي
وهي مفعولة باتل اي اقرا الذي حرمه ربكم عليكم وقيل مصدرية اي تحريم ربكم
وقيل استفهامية منصوبة بحرم اي اي شي حرم ربكم ويكون قد علق اتل وهذا

ضعيف



ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا باتل فهو من
اعمال الثاني وقال ابن الشجري ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار
الكوفيين فالتقدير اتل عليكم الذي حرم ربكم **ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا** الظاهر ان ان تفسيرية ولا ناهية لان اتل فعل بمعنى القول وما بعد ان جملة
فاجتمع في ان شرطا التفسيرية وهي ان يتقدمها معنى القول وان يكون بعدها جملة
وذلك بخلاف اي فانها حرف تفسير يكون قبلها مفرد وجملة يكون فيها معنى القول
وغيرها وبعدها مفرد وجملة وجعلها تفسيرية هو اختيار الزمخشري فان قلت
اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعده
مما دخل عليه حرف النهي فما يصنع بالاوامر قلت لما وردت هذه الاوامر
مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول تحت حكمه علم ان التحريم
راجع الى اضدادها وهي الاساءة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل
في القول ونكث عهد الله انتهى وكون هذه الاشيا اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم
وكون التحريم راجعا الى اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعوا الى
ذلك واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة على المناهي
قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان التفسيرية بل هي معطوفة
على قوله تعالوا اتل ما حرم امرهم اولا بامر ترتب عليه ذكر مناه ثم امرهم ثانيا باوامر
وهذا معنى واضح والثاني ان تكون الاوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان
التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله
الذي دل على حذفه والتقدير وما امركم به فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم
عليهم عليه لان معنى ما حرم ربكم عليكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى قل تعالوا اتل ما نهاكم
ربكم عنه وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون ان تفسيرية لفعل النهي الدال عليه
التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا
واكرم عالما اذ يجوز عطف الامر على النهي والنهي على الامر كما قال امرؤ
القيس • يقولون لا تهلك اسى وتجمل • وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل
المتباينة بالخبر والاستفهام والانشاء فان في جواز العطف فيها خلافا وقد جوزوا
في ان ان تكون مصدرية لا تفسيرية في موضع رفع وفي موضع نصب • فاما الرفع
فعلى انها خبر مبتدا دل عليه المعنى او التقدير المتلو ان لا تشركوا • واما النصب ففيه وجوه
احدها ان يكون منصوبا بقوله عليكم ويكون من باب الاغرا وتم الكلام عند قوله
اتل ما حرم ربكم اي الزموا انتفاء الاشراك وهذا بعيد لتفكيك الكلام عن ظاهره
الثاني ان يكون مفعولا من اجله اي اتل ما حرم ربكم عليكم لان لا تشركوا وهذا
بعيد لان ما جاء بعده امر معطوف بالواو ومناه هي معطوفة بالواو فلا يناسب ان يكون
تبيينا لما حرم اما الاوامر فمن حيث المعنى واما المناهي فمن حيث العطف
الثالث ان يكون مفعولا بفعل محذوف تقديره اوصيكم ان لا تشركوا لان قوله
وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم بالوالدين احسانا وهذا بعيد لان الاضمار
على خلاف الاصل وهذه الاوجه الثلاثة لا فيها باقية على اصل وضعها من النفي
وهو مراد • الرابع ان يكون في موضع نصب على البدل من ما حرم او من الضمير
المحذوف من ما حرم اذ تقديره ما حرمه وهذان الوجهان لا فيهما زائدة كهي في
قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشراك
اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة
فيه لظهور ان لا فيه للنهي وقال الزمخشري فان قلت هلا قلت هي التي تنصب
الفعل وجعلت ان لا تشركوا بدلا من ما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا

ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا
لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا انتهى
ولا يتعين ان تكون جميع الاوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف
وبالوالدين احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا
معطوفا على عليكم ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه
ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا معطوفا على ان لا تشركوا شيئا بل لمن اشرك بالله
الاصنام كعفرة ابراهيم ومن اشرك بالله الجن ومن اشرك بنين وبنات وقال ابن الجوزي
قيل ادعاء شريك لله وقيل طاعة غير الله في معصية الله وتقدم تفسير وبالوالدين
احسانا في سورة البقرة **ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم** من نفت
سببية اي من فقر لقوله خشية املاق وقتل الولد حراما لا بعذر وانما ذكر هذا السبب
لانه كان العلة في قتل الولد عندهم وبين تعالى انه هو الرازق لهم ولاولادهم واذا كان
هو الرازق وكما لا تقتل نفسك كذلك لا تقتل ولدك ولما امر تعالى بالاحسان الى الوالدين
نهى عن الاساءة الى الاولاد ونبه على اعظم الاساءة للاولاد وهو اعدام حياتهم بالقتل
خوف الفقر كما قال في الحديث وقد سئل عن اكبر الكبائر فذكر الشرك بالله وهو قوله
ان تجعل لله ندا وهو خلقك ثم قال وان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك وقال
وان تزاني حليلة جارك وجاء هذا الحديث منتزعا من هذه الاية وجاء التركيب
هنا نحن نرزقكم واياهم وفي الاسرا نحن نرزقهم واياكم فيمكن ان يكون ذلك من التفنن
في الكلام ويمكن ان يقال في هذه الاية جاء من املاق فظاهره حصول الاملاق
للوالد لا توقعه وخشيته وان كان واجدا للمال فبدئ اولا بقوله نحن نرزقكم
واياهم ومعنى الاسرا كمن خطابا للابا وتبشيرا لهم بزوال الاملاق واحالة الرزق
على الخلاق الرزاق ثم عطف عليهم الاولاد واما في الاسرا فظاهر التركيب انهم موسرون
وان قتلهم اياهم انما هو لتوقع حصول الاملاق والخشية منه فبدئ فيه بقوله نحن نرزقهم
اخبارا بتكفله تعالى برزقهم فلستم انتم رازقيهم وعطف عليهم الابا وصارت الايتان
مفيدتين معنيين احدهما ان الابا نهوا عن قتل الاولاد مع وجود املاقهم والاخر
انهم نهوا عن قتلهم وان كانوا موسرين لتوقع الاملاق وخشيته وحمل الايتين على
ما يفيد معنيين اولى من التاكيد **ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن** المنقول
فيما ظهر وما بطن كالمنقول في قوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه وتقدم فاغنى عن اعادته
**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق** هذا مندرج تحت عموم الفواحش اذ الاجود
ان لا يخص الفواحش بنوع ما وانما جرد منها قتل النفس تعظيما لهذه الفاحشة واستهوالا
لوقوعها ولانه لا يتاتى الاستثناء بقوله الا بالحق الا من القتل لا من عموم الفواحش
وقوله التي حرم الله احاله على سبق العهد في تحريمها فلذلك وصفت بالتي والنفس
المحرمة هي المؤمنة والذمية والمعاهدة وبالحق بالسبب الموجب لقتلها كالردة والقصاص
والزنا بعد الاحصان والمحاربة **ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون** اشارة الى جميع ما تقدم وفي
لفظ وصاكم من اللطف والرافة وجعلهم اوصياء له تعالى ما لا يخفى من الاحسان ولما كان العقل
مناط التكليف قال تعالى لعلكم تعقلون اي فوائد هذه التكاليف ومنافعها في الدين
والدنيا والوصاة الامر المؤكد المقرر وقال الاعشى

• أجدك لم تسمع وصاة محمد • نبي الاله حين اوصى واشهدا •

**ولا تقربوا مال اليتيم** هذا نهي عن القرب الذي يعم جميع وجوه التصرف وفيه سد الذريعة
**الا بالتي هي احسن** اي بالخصلة التي هي احسن في حق اليتيم ولم يات الا بالتي هي حسنة
بل جاء بافعل التفضيل مراعاة لمال اليتيم وانه لا يكفي فيه الخصلة الحسنة بل الخصلة الحسنى
واموال الناس ممنوع من قربانها ونص على اليتيم لان الطمع فيه اكثر لضعفه وقلة مراعاته

وقال



وقال ابن عباس وابن زيد التي هي احسن هو ان يعمل له عملا مصلحا فيأكل منه بالمعروف
وقت الحاجة ولا ياخذ منه شيئا وقال مجاهد التي هي احسن التجارة فمن كان من الناظرين له
مال يعيش به فالاحسن اذا ثمر مال اليتيم ان لا ياخذ منه نفقة ولا اجرة ولا غيرهما ومن كان
من الناظرين لا مال له ولا يتفق له نظر الا بان ينفق على نفسه انفق من ربح نظره وقيل
الانتفاع بدوابه واستخدام جواريه لئلا يخرج الاولى بالمخالطة ذكره المروزي وقيل الا بما كل
منه الا قرضا وهو بعيد واي احسنية في هذا **حتى يبلغ اشده** هذه غاية من حيث المعنى
لا من حيث هذا التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوه اليه
وبلوغ الاشد هنا لليتيم هو بلوغ الحلم قاله الشعبي وزيد بن اسلم ويحيى بن يعمر وربيعة ومالك
وحكى ابن عطية عن الشعبي وربيعة ومالك وابي حنيفة انه البلوغ مع ان لا يثبت سفه وقد نقل
في تفسير الاشد اقوال لا يمكن ان يجيء هنا وكانها نقلت في قوله ولما بلغ اشده فعن ابن عباس
رضي الله عنهما ما بين ثماني عشرة الى ثلاثين وعنه ثلاث وثلاثون وعن ابن جبير ومقاتل
ثماني عشرة وعن السدي ثلاثون وعن الثوري اربع وثلاثون وعن عكرمة خمس وعشرون
وعن عايشة اربعون وعن ابي العالية عقله واجتماع قوته وعن بعضهم من خمسة عشر
الى ثلاثين وعن بعضهم ستون ذكره البغوي والاشد جمع شدة او شد او جمع لا واحد
له من لفظه او مفرد لا جمع له اقوال خمسة اختار ابن الانباري ثم الاخير وليس بمختار
لفقدان افعل في المفردات وضعا والاشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة وقيل
اصله الارتفاع من شد النهار اذا ارتفع قال عنترة

• عهدي به شد النهار كانما • خضب اللبان وراسه بالعظلم •

**واوفوا الكيل والميزان بالقسط** اي بالعدل والتسوية وقيل القسط هنا ادنى زيادة
ليخرج بها عن العهدة بيقين لما روي اذا وزنتم فارجحوا **لا نكلف نفسا الا وسعها** اي الا
ما يسعها ولا تعجز عنه ولما كان مراعاة الحد من القسط الذي لا زيادة فيه ولا نقصان
يجري فيها الحرج ذكر بلوغ الوسع وان ما وراءه معفو عنه فالواجب في ايفاء الكيل والميزان
هو القدر الممكن واما التحقيق فغير واجب قال معناه الطبري وقيل المعنى لا نكلف ما فيه
تلفه وان جاز كقوله ان اقتلوا انفسكم فعلى هذا لا يكون راجعا الى ايفاء الكيل والميزان
ولذلك قال ابن عطية يقتضي ان هذه الاوامر انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من
التحفظ والتحرز لانه مطالب بغاية العدل في نفس الشيء المتصرف فيه **واذا قلتم فاعدلوا**
**ولو كان ذا قربى** اي ولو كان المقول له او عليه ذا قرابة للقائل فلا ينبغي ان يزيد ولا
ينقص ويدخل في ذي القربى نفس القائل ووالده واقربوه فهو ينظر الى قوله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين وعني بالقول هنا ما لا يطلع عليه الا بالقول من امر وحكم
وشهادة وزجر وسياطة بين الناس وغير ذلك لكونها منوطة بالقول وتخصيصه بالحكم
او بالامر او بالشهادة اقوال لا دليل لها على التخصيص **وبعهد الله اوفوا** يحتمل ان يكون
مضافا الى الفاعل اي بما عهد الله عليكم واوفوا وان يكون مضافا الى المفعول اي بما عاهدتم
الله عليه وقيل يحتمل ان يراد به العهد بين الانسانين وتكون اضافته الى الله من حيث
امر بحفظه والوفاء به قال الماتريدي امره ونهيه في التحليل والتحريم وقال التبريزي
بعهده يوم الميثاق وقال ابن الجوزي يشمل ما عهده الى الخلق واوصاهم به وعلى
ما اوجبه الانسان على نفسه من نذر وغيره **ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون** ولما كانت
الخمسة المذكورة قبل هذا من الامور الظاهرة الجلية وجب تعقلها وتفهمها فختمت بقوله لعلكم
تعقلون وهذه الاربعة خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والذكر الكثير حتى يقف على
موضع الاعتدال ختمت بقوله لعلكم تذكرون • وقرأ حفص والاخوان تذكرون حيث وقع
بتخفيف الذال حذفت التاء اذ اصله تتذكرون وفي المحذوف خلاف اهي تاء المضارعة او تاء

الله صر

تنفعل وقرا باقي السبعة تذكرون بتشديدها ادغم تاء تتفعل في الذال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وقرا الاخوان وان هذا بكسر الهمزة وتشديد النون على الاستيناف فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة المستانفة • وقرا ابن ابي اسحاق ويعقوب بفتحها وخفف ابن عامر وشددها الباقون وقرا عبد الله بن ابي اسحاق وان كقراة ابن عامر فاما تخفيف النون فعلى انه حذف اسم ان وهو ضمير الشان وخرجت قراة فتح الهمزة على وجوه احدها ان يكون تعليلا حذف منه اللام تقديره ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقد صرح باللام في قوله لايلاف قريش ايلافهم فليعبدوا وقال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفاء زائدة بمنزلتها في زيد فقام • الوجه الثاني ان تكون معطوفة على ان لا تشركوا اي اتل عليكم نفي الاشراك والتوحيد واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما وهو تخريج سائغ في الكلام وعلى هذا فالصراط مضاف للمتكلم وهو الرسول وصراطه هو صراط الله • الوجه الثالث ان يكون في موضع جر عطفا على الضمير في به قاله الفراء اي وصاكم به وبان وحذفت الباء لطول ان بالصلة قال الحوفي وهي مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها • وقال ابو البقاء هذا فاسد لوجهين احدهما عطف المظهر على المضمر من غير اعادة الجار والثاني انه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط • وقرا الاعمش وهذا صراطي وكذا في مصحف عبد الله ولما فصل بين الاثنين قبل ما اجمل في هذه اجمالا لا يدخل فيه جميع ما تقدم وجميع شريعته والاشارة بهذا الى الاسلام والقران وما ورد في هذه السورة لانها كلها في التوحيد وادلة النبوة واثبات الدين او الى هذه الايات التي اعقبتها هذه الاية لانها المحكمات التي لم تنسخ في ملة من الملل اقوال ثلاثة انتهى فاتبعوه امر باتباعه كله والمعنى فاعملوا بمقتضاه من تحريم وتحليل وامر ونهي واباحة ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله قال ابن عباس هي الضلالات قال مجاهد البدع والاهواء والشبهات وقال مقاتل ما حرموا على انفسهم من الانعام والحرث وقيل سبل الكفر كاليهودية والنصرانية والمجوسية وما يجري مجراهم في الكفر والشرك وفي مسند الدارمي عن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه ويساره ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرا هذه الاية وعن جابر نحوه في سنن ابن ماجه وانتصب فتفرق لاجل النهي جوابا له اي فتتفرق فحذف التاء وقرئ فتفرق بتشديد التاء ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون كرر التوصية على سبيل التوكيد ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وامر تعالى باتباعه ونهى عن بنيات الطرق ختم ذلك بالتقوى التي هي اتقاء النار اذ من اتبع صراطه نجا النجاة الابدية وحصل على السعادة السرمدية قال ابن عطية من حيث كان المحرمات الاول شهوات وقد يقع فيها من العقلاء من لم يتذكر وركوب الجادة الكاملة تتضمن الفضائل وتلك درجة التقوى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ثم تقتضي المهلة في الزمان هذا اصل وضعها ثم تاتي للمهلة في الاخبار فقال الزجاج هو معطوف على اتل تقديره اتل ما حرم ثم اتل اتينا وقيل معطوف على قل على اضمار قل اي ثم قل اتينا وقيل التقدير ثم اني اخبركم انا اتينا وقال الحوفي رتبت ثم التلاوة اي تلونا عليكم قصة محمد صلى الله عليه وسلم ثم نتلو عليكم قصة موسى عليه الصلاة والسلام وقال ابن عطية مهلتها في ترتيب القول الذي امر به محمد عليه الصلاة والسلام كانه قال ثم مما وصيناه انا اتينا موسى الكتاب ويدعو الى ذلك ان موسى عليه الصلاة والسلام متقدم بالزمان على محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن القشيري في الكلام محذوف تقديره ثم كنا قد اتينا موسى الكتاب قبل انزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم وقال الزمخشري عطف على وصاكم به قال فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم تزل تواصاها





كلامة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وقيل هو معطوف من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وانزلنا هذا الكتاب المبارك وقيل هو معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب انتهى وهذه الاقوال كلها متكلفة والذي ينبغي ان يذهب اليه انها استعملت للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وذهب الى ذلك بعض النحاة والكتاب هنا التوراة بلا خلاف وانتصب تماما على المفعول له او على المصدر اي اتممناه تماما مصدر على حذف الزوائد او على الحال اما من الفاعل او المفعول وكل قد قيل وقيل معنى تماما اي دفعة واحدة لم نفرقه كما فرقنا انزال القران قاله ابو سليمان الدمشقي والذي احسن جنس اي على من كان محسنا من اهل ملته قاله مجاهد اي تماما للنعمة عندهم وقيل المراد بالذي احسن معصوم قال الماوردي ابراهيم كانت نبوة موسى نعمة على ابراهيم لانه من ولده والاحسان للابناء احسان للاباء وقيل موسى عليه الصلاة والسلام تتمة للكرامة على العبد الذي احسن الطاعة في التبليغ وفي كل ما امر به والذي في هذه التاويلات واقعة على من يعقل • وقال ابن الانباري تماما على الذي احسن موسى من العلم وكتب الله القديمة وخرج منه قول ابن قتيبة قال بمعنى الاية تماما على ما كان احسن من العلم والحكمة من قولهم فلان يحسن كذا اي يعلمه • وقال الزمخشري في هذا التاويل تماما على الذي احسن موسى من العلم والرابع من احسن الشيء اذا اجاد معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم انتهى وقال ابن عطية على ما احسن هو من عبادة ربه والاضطلاع بامور نبوته يريد موسى عليه الصلاة والسلام هذا تاويل الربيع وقتادة انتهى والذي في هذا التاويل واقعة على غير العاقل • وقيل الذي مصدرية وهو قول كوفي وفي احسن ضمير موسى اي تماما على احسان موسى بطاعتنا وقيامه باوامرنا ونواهينا ويكون في على اشعار بالعلية كما تقول احسنت اليك على احسانك الي • وقيل الضمير في احسن يعود على الله تعالى وهذا قول ابن زيد فيتعلق الاحسان الى انبيائه او الى موسى قولان واحسن ما في هذه الاقوال كلها فعل • وقال بعض نحاة الكوفة يصح ان يكون احسن اسما وهو افعل التفضيل وهو مجرور صفة للذي وان كان نكرة من حيث قارب المعرفة اذ لا يدخله ال كما تقول العرب مررت بالذي خير منك ولا يجوز مررت بالذي عالم انتهى وهذا سائغ على مذهب الكوفيين في الكلام وهو خطا عند البصريين • وقرا يحيى بن يعمر وابو اسحاق احسن برفع النون وخرج على انه خبر مبتدا محذوف اي هو احسن واحسن خبر وصلة كقراءة من قرا مثلا ما بعوضة اي تماما على الذي هو احسن دين وارضاه او تاما كاملا على احسن ما يكون عليه الكتب اي على الوجه والطريق الذي هو احسن وهو قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه وقال التبريزي الذي هنا بمعنى الجمع واحسن صلة فعل ماض حذف منه الضمير وهو الواو فبقي احسن اي على الذين احسنوا وحذف هذا الضمير والاجتزاء بالضمة تفعله العرب

قال الشاعر • فلو ان الاطبا كان حولي •

وقال اخر • اذا ما شاء ضروا من ارادوا • ولا يالوهم احد ضرارا •

وقال اخر • شبوا على المجد وشابوا واكتهل •

يريد واكتهلوا فحذف الواو ثم حذف الضمير للوقف انتهى وهذا خصه اصحابنا بالضرورة فلا يحمل كتاب الله عليه وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اي لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز في العقل واوجبه السمع وانتصاب تفصيلا وما بعده كانتصاب تماما وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون هذا اشارة الى القران وانزلناه ومبارك صفتان لكتاب او خبران عن هذا على مذهب من يجيز تعداد الاخبار وان لم يكن في معنى خبر واحد

وكان الوصف بالانزال اكد من الوصف بالبركة فقدم لان الكلام مع من ينكر رسالة الرسول وينكر انزال
الكتب الالهية وكونه مباركا عليهم هو وصف حاصل لهم منه متراخ عن الانزال فلذلك تاخر الوصف
بالبركة وتقدم الوصف بالانزال وكان الوصف بالفعل المسند الى نون العظمة اولى من الوصف
بالاسم لو كان التركيب منزل او منزل منا وبركة القران بما يترتب عليه من النفع والنما بجمع كلمة العرب
به وبالمواعظ والحكم والاعلام باخبار الامم السالفة والاجور التالية والشفا من الادوا والشفاعة
لتاليه وعده من اهل الله وكونه من المكرمين من الملائكة وغير ذلك من البركات التي
لا تحصى ثم امر الله تعالى باتباعه وهو العمل بما فيه والانتهاء اي بما تضمنه والرجوع اليه عن المشكلات
والظاهر في قوله واتقوا انه امر بالتقوى العامة في جميع الاشيا وقيل واتقوا مخالفته
لرجاء الرحمة وقال التبريزي في الكلام اشارة وهو وصف الله التوراة بالتمام ويوذن
بالانحصار مقالت الشاعر

اذا تم امر بدا نقصه • توقع زوالا اذا قيل تم •

فنسخها الله بالقران ودينها بالاسلام ووصف القران بانه مبارك في مواضع كثيرة والمبارك
هو الثابت الدائم في ازدياد وذلك مشعر ببقائه ودوامه ان تقولوا انما انزل الكتاب
على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين ان تقولوا مفعول من اجله فقدره
الكوفيون لئلا تقولوا ولاجل ان تقولوا وقدره البصريون كراهة ان تقولوا والعامل
في كلا المذهبين انزلناه محذوفة يدل عليها قوله قبل انزلناه ولا يجوز ان يكون العامل
انزلناه هذه الملفوظ بها للفاصل بينهما وهو مبارك الذي هو وصف لكتاب
او خبر عن هذا فهو اجنبي من العامل والمعمول وظاهر كلام ابن عطية ان العامل فيه
انزلناه الملفوظ بها وقيل ان تقولوا مفعول والعامل فيه واتقوا اي واتقوا ان تقولوا
لانه لا حجة لكم فيه والكتاب هنا جنس والطائفتان هم اهل التوراة والانجيل اليهود
والنصارى بلا خلاف والخطاب متوجه الى كفار قريش باثبات الحجة عليهم بانزال هذا
الكتاب لئلا يحتجوا هم وكفار العرب بانهم لم يكن لهم كتاب فكانه قيل وهذا القران يا معشر
العرب انزل حجة عليكم لئلا تقولوا انما انزل التوراة والانجيل بغير لساننا على غيرنا
ونحن لم نعرف ذلك فهذا كتاب بلسانكم مع رجل منكم وقرا ابن محيصن ان يقولوا بيا
الغيبة ويعني كفار قريش قال الماتريدي المعنى انما ظهر نزول الكتاب عند الخلق
على طائفتين من قبلنا ولم يكونوا وقت نزول التوراة والانجيل يهودا ولا نصارى
وانما حدث لهم هذان الاسمان لما حدث منهما ودراستهم قراءتهم ودرسهم والمعنى عن مثل
دراستهم واعاد الضمير جمعا لان كل طائفة منهم جمع كما اعادهم اعاده في قوله وان طائفتان
من المومنين اقتتلوا وان هي المخففة من الثقيلة وقال الكوفيون ان نافية
واللام بمعنى الا والتقدير وما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال قطرب في مثل هذا
التركيب ان بمعنى قد واللام زائدة وليس هذا الخلاف مقصورا على ما في هذه الاية
بل هو جار في شخصيات هذا التركيب وتقريره في علم النحو وقال الزمخشري وان كنا
هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم
غافلين على ان الهاء ضمير الشان انتهى وما ذهب اليه من ان اصله وانه كنا والهاء ضمير الشان
يلزم منه ان ان المخففة من الثقيلة والذي نص الناس عليه ان ان المخففة من الثقيلة
اذا لزمت اللام في احد الجزئين بعدها وفي احد معمولي الفعل الناسخ الذي يليها انها مهملة
لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ولا مثبت ولا محذوف فهذا الذي ذهب اليه مخالف للنصوص
وليست اذا وليها الناسخ داخلة في الاصل على ضمير شان البتة وعن دراستهم متعلق
بقوله لغافلين وهذا يدل على بطلان مذهب الكوفيين في دعواهم ان اللام بمعنى الا ولا يجوز
ان يعمل ما بعد الا فيما قبلها وكذلك اللام التي بمعناها ولهم ان يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف

وقال التبريزي التوراة وغيره فانه منسوخ ضر

في م هام

وبدل



ويدل ايضا على ان اللام لام ابتداء لزمت للفرق فجاز ان يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو
لها اصل كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لآكل حيث وقعت في غير ما هو لها اصل ولم يجز ذلك
فيها اذا وقعت فيما هو لها اصل وهو دخولها على المبتدا او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب
لكنا اهدى منهم انتقال من الاخبار بحصر انزال الكتاب على غيرهم وانه لم ينزل عليهم
الى الاخبار بحكم على تقدير والكتاب يجوز ان يراد به الكتاب السابق ذكره ويجوز
ان يراد الكتاب الذي تمنوا ان ينزل عليهم ومعنى اهدى منهم ارشد واسرع اهتداء لكونه
نزل علينا بلساننا فنحن نتفهمه ونتدبره وندرك ما تضمنه من غير اكداد فكر ولا تعلم لسان
بخلاف الكتاب الذي انزل على الطائفتين فانه بغير لساننا فنحن لا نعرفه ونغفل عن
دراسته او اهدى منهم لكون اليهود والنصارى قد افترقت فرقا متباينة فلا نعرف الحق من
الباطل فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة هذا قطع لاعتذارهم باختصاص انزال
الكتاب على الطائفتين وبكونهم لم ينزل عليهم كتاب ولو نزل لكانوا اهدى من الطائفتين
والظاهر ان البينة هي القران وهو الحجة الواضحة الدالة النيرة حيث نزل عليهم
بلسانهم والزم العالم احكامه وشريعته وان الهدى والنور من صفات القران وقيل
البينة الرسول قاله ابن عباس بينة من ربكم اي حجة وهو النبي صلى الله عليه وسلم والقران
وقيل ايات الله التي اظهرها في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وقيل
دين الله والهدى والنور على هذه الاقوال من صفات ما فسرت البينة به والفاء في قوله
فقد جاءكم على ما قدره الزمخشري وغيره جواب شرط محذوف قال الزمخشري والمعنى
ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم بينة من ربكم فحذف الشرط وهو من احاسن
الحذوف انتهى وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون اذا انزل عليكم كتاب تكونون اهدى من اليهود
والنصارى فقد جاءكم واطبق المفسرون على ان الغرض بهذه الجملة اقامة الحجة على مشركي
العرب وقطع احتجاجهم فمن اظلم ممن كذب بايات الله وصدف عنها اي بعد مجيء البينة
والهدى والنور لا يكون احد اشد ظلما من المكذب بالامر الواضح النير الذي لا شبهة فيه
والمعرض عنه بعدما لاحت له صحته وصدقه وعرفه او تمكن من معرفته وتاخر الاعراض لانه
ناشئ عن التكذيب والاعراض عن الشي هو بعد رؤيته وظهوره وقيل قبل الفاء شرط
محذوف تقديره فان كذبتم فلا احد اظلم منكم وايات الله يحتمل ان يراد بها القران والرسول
والاولى ان يحمل على العموم وصدف لازم بمعنى اعرض وقد شرحناه على هذا المعنى ومتعد
اي صدف عنها غيره بمعنى صده وفيه مبالغة في الذم حيث كذب بايات الله وجعل غيره
يعرض عنها ويكذب بها وقرا ابن وثاب وابن ابي عبلة ممن كذب بتخفيف الذال سنجزي
الذين يصدفون عن اياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون علق الجزاء على الصدوف
لانه هو ناشئ عن التكذيب وسوء العذاب شديده كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله زدناهم عذابا فوق العذاب وقرات فرقة يصدفون بضم الدال هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك الضمير في ينظرون عائد
على الذين قيل لهم فقد جاءكم بينة وهم العادلون بربهم من العرب الذين مضى اكثر السورة
في جدالهم اي ما ينتظرون الا ان تاتيهم الملائكة اي تقبض ارواحهم وتعذيبهم وقت لا ينفع
فيه توبتهم وهو قول مجاهد وقتادة وابن جريج وقيل ان تاتيهم الملائكة الذين يتصرفون
يوم القيامة يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وقيل ذلك اشارة الى قولهم
او تاتي بالله والملائكة قبيلا اي رسلا من الله اليهم كما تمنوا او ياتي امر ربك فيهم بالقتل وغيره
قاله ابن عباس وقال مجاهد او ياتي ربك بعلمه وقدرته بلا اين ولا كيف لفصل القضا بين خلقه
في الموقف يوم القيامة وقال ابن جريج وقيل ان تاتيهم الملائكة الذين يتصرفون يوم
القيامة يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وقال الزجاج او ياتي اهلاك ربك اياهم

وقال ابن عطية وعلى كل تاويل فانما هو بحذف مضاف تقديره امر ربك وبطشه وحساب ربك
والا فالاتيان المفهوم من اللغة مستحيل في حق الله تعالى الا ترى ان الله تعالى يقول فاتى الله
الله من حيث لم يحتسبوا فهذا اتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف وقال الزمخشري
او ياتي كل آيات ربك بدليل قوله او ياتي بعض آيات ربك يريد آيات القيامة والهلاك
الكلي وبعض آيات ربك اشراط الساعة كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك انتهى وقال
ابن مسعود وابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي انه طلوع الشمس من مغربها رواه ابو سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام لا تقوم الساعة
حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس آمن من عليها فذلك حين لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقال ابن مسعود فيما روى
عن مسروق طلوع الشمس والقمر من مغربهما وقيل احدى الآيات الثلاث طلوع الشمس
من مغربها والدابة وفتح ياجوج وماجوج رواه القاسم عن ابن مسعود وقال ابو هريرة
طلوعها والدجال والدابة وفتح ياجوج وماجوج وقيل العشر الآيات التي في حديث البراء
طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة وخسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب وعيسى وفتح ياجوج وماجوج ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس نزول صح
الى المحشر والظاهر انهم توعدوا بالشيء العظيم من اشراط الساعة لتذهب الفكر في ذلك
كل مذهب لكن اتى بعد ذلك الاخبار عنه عن هذا البعض بعدم قبول التوبة اذا اتى وتصريح
الرسول بان طلوع الشمس من مغربها وقت لا تنفع فيه التوبة فيظهر ان هذا البعض يحتمل
ان يكون هذا البعض غرغرة الانسان عند الموت فانه تكون في وقت لا ينفع فيه التوبة
قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني
تبت الآن وفي الحديث ان توبة العبد تقبل ما لم يغرغر ويحتمل ان يكون قوله يوم ياتي
بعض آيات ربك كقوله او ياتي بعض آيات ربك فيكون هذا عبارة عما يقطع بوقوعه
من اشراط الساعة ويكون قوله يوم ياتي بعض آيات ربك التي يرتفع معها التوبة وثبت بالحديث
الصحيح انه طلوع الشمس من مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة ويدل على التغاير اعادة آيات
ربك اذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب يوم ياتي بعضها اي بعض آيات ربك يوم ياتي بعض
آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا منطوق الآية
انه اذا اتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق
ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي نفع الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان
فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق
ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان الايمان لا يشترط
في صحته العمل وقال الزمخشري آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها
خيرا عطف على آمنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب
اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات
او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت
في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخرى
حتى يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى وهو جار على مذهبه الاعتزالي
وقرأ الاخوان ياتيهم بالياء وقرأ ابو عمرو وابن سيرين وابو العالية يوم تاتي بعض
بالتاء مثل تلتقطه بعض السيارة وابن سيرين لا تنفع نفسا قال ابو حاتم ذكروا انه غلط
منه وقال النحاس في هذا شيء رقيق ذكره سيبويه وذلك ان الايمان والنفس كل منهما
مشتمل على الآخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها وانشد سيبويه رحمه الله ٥

مشين



مشين كما اهتزت رماح تسفهت ... اعاليها مر الرياح النواسم
انتهى وقال الزمخشري وقرأ ابن سيرين لا تنفع بالتاء لكون الايمان مضافا الى ضمير المؤنث
الذي هو بعضه لقوله ذهبت بعض اصابعه انتهى وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس لقوله
ويحتمل ان يكون انث على معنى الايمان وهو المعرفة او العقيدة فكان مثل جاءته كتابي فاحتقرها
على معنى الصحيفة وانتصب يوم ياتي بقوله لا ينفع وفيه دليل على تقدم معمول الفعل المنفي بلا على
لا خلافا لمن منع وقرأ زهير الفرقبي يوم ياتي بالرفع والخبر لا ينفع والعائد محذوف اي لا ينفع
فيه ولم تكن صفة وجاز الفصل بالفاعل بين الموصوف وصفته لانه ليس باجنبي اذ قد اشترك
الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها التميمية
ومن جعل الجملة حالا ابعد ومن جعلها مستانفة فهو ابعد قل انتظروا انا منتظرون اي
انتظروا ما تنتظرون انا منتظرون ما يحل بكم وهو امر تهديد ووعيد ومن قال انه امر بالكف
عن القتال فهو منسوخ باية السيف ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء
انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون لما ذكر تعالى ان صراطه مستقيم ونهى عن اتباع
السبل وذكر موسى عليه الصلاة والسلام وما انزل عليه وذكر القرآن والامر باتباعه وذكر
ما ينتظر الكفار مما هو كائن بهم انتقل الى ذكر من اتبع السبل فتفرقت به عن سبيل الله لينبه
المؤمنين على الائتلاف على الدين القويم ولئلا يختلفوا كما اختلف من قبلهم من الامم بعد ان
كانوا متفقين على الشرائع التي بعث انبياؤهم بها والذين فرقوا دينهم الخوارج او اهل
الضلالة من هذه الامة او اصحاب البدع والاهواء منهم وهو قول الاحوص وام سلمة او اليهود
او هم والنصارى وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة اي فرقوا دين ابراهيم الحنيف
او هم مشركو العرب او الكفار واهل البدع اقوال ستة وافتراق النصارى الى ملكية
ويعقوبية ونسطورية وتشعبوا الى اثنين وسبعين فرقة وافتراق اليهود الى موسوية
وهارونية وداودية وسامرية وتشعبوا الى احدى وسبعين فرقة وافتراق هذه
الامة ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار الا من كان على ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الي م
واصحابه وقيل فرقوا دينهم آمنوا ببعض وكفروا ببعض واضاف الدين اليهم من حيث سبعين
كان ينبغي ان يلتزموه اذ هو دين الله الذي الزمه العباد فهو دين جميع الناس بهذا الوجه
وقرا علي والاخوان فارقوا هنا وفي الروم بالف ومعناها قريب من قراءة باقي السبعة
بالتشديد تقول ضاعف وضعف وقيل تركوه وباينوه ومن فرق دينه فآمن ببعض وكفر
ببعض فقد فارق دينه المطلوب منه وقرا ابراهيم والاعمش وابو صالح فرقوا بتخفيف الراء
وكانوا شيعا اي احزابا كل منهم تابع لشخص لا يتعداه لست منهم في شيء اي لست من تفريق دينهم
او من عقابهم او من قتالهم او هو اخبار عن المباينة التامة والمباعدة كقول النابغة
اذا حاولت في اسد فجورا ... فاني لست منك ولست مني
احتمالات اربعة وقال ابن عطية اي لا تشفع لهم ولا لهم بك تعلق وهذا على الاطلاق في الكفار
وعلى جهة المبالغة في العصاة والمتنطعين في الشرع اذ لهم حظ من تفريق الدين ولما نفى كونه
منهم في شيء حصر مرجع امرهم من هلاك او استقامة اليه تعالى واخبار انه مجازيهم بافعالهم وذلك
وعيد شديد لهم وقال السدي هذه آية لم يؤمر فيها بقتال وهي منسوخة بالقتال قال ابن
عطية وهذا كلام غير متقن فان الآية خبر لا يدخله نسخ ولكنها تضمنت بالمعنى امرا بموادعة
فيشبه ان يقال ان النسخ وقع في ذلك المعنى الذي تقرر في آيات اخر من جاء بالحسنة فله
عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون روى الخدري وابن عمر انها
نزلت في الاعراب الذين آمنوا بعد الهجرة ضوعفت لهم الحسنة بعشر وضوعف للمهاجرين سبعمائة
ذكره ابن عطية وقال يحتاج الى اسناد يقطع العذر انتهى ولما ذكر ان مثيبهم بفعلهم ذكر كيفية
المجازاة ولما كان قوله ان الذين فرقوا مشعرا بتقسيمه ممن ثبت على دينه قسم المجازين الى جائي

بحسنة وجاء بسيئة وفسرت الحسنة بالايمان وعشر امثالها تضعيف اجوره اي ثواب عشر امثالها في الجنة وفسرت السيئة بالكفر ومثلها النار وهكذا روي عن الخدري وابن عمر وقال ابن مسعود ومجاهد والقاسم بن ابي بزة وغيرهم الحسنة هنا لا اله الا الله والسيئة الكفر والظاهر ان العدد مراد وقال الماتريدي ليس على التحديد حتى لا يزاد عليه ولا ينقص منه بل على التعظيم لذلك ان هذا العدد له خطر عند الناس او على التمثيل كقوله كعرض السماء والارض وقال من جاء ولم يقل من عمل يعلم ان النظر الى ما ختم به وينقض عليه دون ما وجد منه من العمل فكانه قال من ختم له بالحسنة وكذلك السيئة انتهى وانث عشرا وان كان مضافا الى جمع مفرده مثل وهو مذكر رعيا للموصوف المحذوف اذ مفرده مونث والتقدير فله عشر حسنات امثالها ونظيره في التذكير مررت بثلاثة نسابات راعى الموصوف المحذوف اي بثلاثة رجال نسابات وقيل انث عشرا وان كان مضافا الى ما مفرده مذكر لما نزل امثال الى مونث وهو ضمير الحسنة كقوله يلتقطه بعض السيارة قاله ابو علي وغيره وقيل الحسنة والسيئة عامان وهو الظاهر وليستا مخصوصين بالكفر والايمان ويكون ومن جاء بالسيئة مخصوصا بمن اراد الله تعالى وقضى بمجازاته عليها ولم يقض ان يغفر له وكونه له عشر امثالها لا يدل على انه يزاد وان كان مفهوم العدد قويا في الدلالة اذ تكون العشر هي الجزاء على الحسنة وما زاد فهو فضل من الله كما قال والله يضاعف لمن يشاء وقرا الحسن وابن جبير وعيسى بن عمر والاعمش ويعقوب والقزاز عن عبد الوارث عشر بالتنوين امثالها بالرفع على الصفة لعشر ولا يلزم من المثلية ان يكون في النوع بل يكتفى ان يكون في قدر مشترك اذ النعيم السرمد والعذاب الموبد ليسا مشتركين في نوع ما كان مثلا لهما لكن النعيم مشترك مع الحسنة في كونهما حسنين والعذاب مشترك مع السيئة في كونهما سيئين وظاهر من جاء العموم وقيل يختص بالاعراب الذين اسلموا كما ذكر في سبب النزول وقيل بمن امن من الذين فرقوا دينهم وقيل بهذه الامة وهي اولى المضاعفة وقيل العشر على بعض الاعمال والسبعون على بعضها وهم لا يظلمون لا ينقص من ثوابهم ولا يزاد في عقابهم **قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم** امره تعالى بالاعلان بالشريعة ونبذ ما سواها ووصفها بانها طريق مستقيم لا عوج فيها وفيه اشارة الى قوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولما تقدم ذكر الفرق امره ان يخبر انه ليس من تلك الفرق بل هو على الصراط المستقيم واسند الهداية الى ربه ليدل على اختصاصه بعبادته اياه كانه قيل هداني معبودي لا معبودكم من الاصنام ومعنى هداني خلق في الهداية وقال بعض المعتزلة دلني قال الماتريدي وهذا باطل اذ لا فائدة في تخصيصه لان الناس كلهم كذلك **دينا قيما** اي قيما بالحق والبرهان **ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين** ذكر لهم ان هذا الدين الذي هو عليه هو ملة ابراهيم وهو النبي الذي يعظمه اهل الشرائع والديانات وتزعم كفار قريش انهم على دينه فرد تعالى عليهم بقوله وما كان من المشركين وانتصب دينا على انه مفعول لدلالة هداني عليه (وباضمار هداني او باضمار اتبعوا والزموا وعلى انه مصدر لهداني على المعنى كانه قال اهتداء (وعلى البدل من الى صراط على الموضع لانه يقال هديت القوم الطريق قال تعالى ويهديك صراطا مستقيما) وقرا الكوفيون وابن عامر قيما وتقدم توجيهه في اوايل سورة النسا وقرا باقي السبعة قيما كسيد وملة بدل من قوله دينا وحنيفا تقدم اعرابه في قوله بل ملة ابراهيم حنيفا في سورة البقرة وقال ابن عطية وحنيفا نصب على الحال من ابراهيم **قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين** الظاهر ان الصلاة هي التي فرضت عليه وقيل صلاة الليل وقيل صلاة العيد لمناسبة النسك وقيل الدعا والتذلل والنسك يطلق على الصلاة ايضا وعلى العبادة وعلى الذبيحة واما في الاية فقال ابن عباس وابن جبير





ومجاهد وابن قتيبة هي الذبايح التي تذبح لله وجمع بينهما كما قال فصل لربك وانحر ونزلت ذلك انها نازلة فقد تقدم ذكرها والجدل فيها في السورة وقال الحسن الدين والمذهب وقيل العبادة الخالصة ومعنى ومحياي ومماتي لله انه لا يملكهما الا الله او حياتي لطاعته ومماتي رجوعي الى جزائه او ما آتيه في حياتي من العمل الصالح وما اموت عليه من الايمان لله ثلاثة اقوال وقال ابو عبد الله الرازي معنى كونهما لله بخلق الله وهذا يدل على ان طاعة العبد مخلوقة لله انتهى وقال ابن عطية امره تعالى ان يعلن ان مقصده في صلاته وطاعاته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الاخلاص والايمان عند مماته انما هو لله عز وجل وارادة وجهه وطلب رضاه وفي اعلان النبي عليه الصلاة والسلام بهذه المقالة ما يلزم المومنين التاسي به حتى يلتزموا في جميع اعمالهم قصد وجه الله عز وجل وله تصرفي في جميع ذلك كيف شاء وقرا الحسن وابو حيوة ونسكي باسكان السين وقرا ورش عن نافع من سكون ياء المتكلم في محياي وهو جمع بين ساكنين اجري الوصل فيه مجرى الوقف والاحسن في العربية الفتح قال ابو علي هي شاذة في القياس لانها جمعت بين ساكنين وشاذة في الاستعمال ووجهها انه قد سمع من العرب التقت حلقتا البطان ولفلان بيتا المال وروى ابو خالد عن نافع ومحياي بكسر الياء وقرا ابن ابي اسحاق وعيسى والجحدري ومحيي على لغة هذيل كقول ابي ذؤيب سبقوا هوي وقرا عيسى بن عمر ونسكي ومحياي ومماتي بفتح اليا وروي ذلك عن عاصم من سكون ياء المتكلم **لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين** الظاهر نفي كل شريك فهو عام في كل شريك فتخصيص ذلك بما قيل من انه لا شريك له في العالم او لا شريك له فيما يتقرب به من العبادة او لا شريك له في الخلق والتدبير او لا شريك له فيما شاء من افعاله الاولى بما ان يكون على جهة التمثيل لا على التخصيص حقيقة والاشارة بذلك الى ما بعد الا من قل انني هداني قل ان صلاتي او الى قل ان صلاتي وما بعدها او الى قوله لا شريك له فقط اقوال ثلاثة اظهرها الاول والالف واللام في المسلمين للعهد ويعني به هذه الامة لان اسلام كل نبي سابق على اسلام امته لانهم منه ياخذون شريعته قاله قتادة وقيل من العرب وقيل من اهل مكة وقال الكلبي اولهم في هذا الزمان وقيل اولهم في المرتبة والرتبة والتقدم يوم القيامة وقيل مذ كنت نبيا كنت مسلما كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال ابو عبد الله الرازي معناه من المسلمين لقضاء الله وقدره اذ من المعلوم انه ليس اولا لكل مسلم انتهى وعنه العامة لفظ اول ولا تلغى الاسماء والاحسن من هذه الاقوال القول الاول **قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شي** حكى النقاش انه روي ان الكفار قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ارجع يا محمد الى ديننا واعبد الهتنا واترك ما انت عليه ونحن نتكفل لك بكل تباعة في دنياك واخرتك فنزلت هذه الاية والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار والتوبيخ وهو رد عليهم اذ دعوه الى الهتهم والمعنى انه كيف يجتمع لي دعوة غير الله ربا وغيره مربوب له **ولا تكسب كل نفس الا عليها** اي ولا تكسب كل نفس شيئا تكون عاقبته على احد الا عليها **ولا تزر وازرة وزر اخرى** اي لا تذنب نفس مذنبة ذنب نفس اخرى والمعنى لا تؤاخذ بغير وزرها فهو تاكيد للجملة قبله وهو جواب لقولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم **ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** اي يرجعكم اليه يوم القيامة والتنبئة عبارة عن الجزاء والذي اختلفوا فيه هو من الاديان والمذاهب يجازيكم بما يترتب عليها من الثواب والعقاب وسياق هذه الجمل سياق الخبر والمعنى على الوعيد والتهديد وقيل بما كنتم فيه تختلفون في امري من قول بعضكم هو شاعر وهو ساحر وقول بعضكم افتراه وبعضكم اكتتبه ونحو ذلك هذا **وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم** اذكرهم تعالى بنعمته عليهم اذ كان النبي المبعوث وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فامته خلفت سائر الامم ولا امة بعدها تخلفها اذ عليهم تقوم الساعة وقال الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال توفون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله وروي انتم خيرها اخرها واكرمها على الله ورفع الدرجات هو بالشرف في المراتب

الدنيا وسعة العلم ومنعة الرزق وليبلوكم متعلق بقوله ورفع فيما اتاكم من ذلك جاها ومالا
وعلما وكيف تكونون في ذلك وقيل الخطاب لبني آدم خلفوا في الارض عن الجن وعن الملائكة
وقيل يخلف بعضهم بعضا وقيل خلفاء الارض يملكونها ويتصرفون فيها **ان ربك سريع العقاب**
**وانه لغفور رحيم** لما كان الابتلاء يظهر به المسيء والمحسن والطائع والعاصي ذكر هذين الوصفين
وختم بهما ولما كان الغالب على فواصل الآيات قبلها هو التهديد بدأ بقوله سريع العقاب
يعني لمن كفر بما اعطاه الله تعالى وسرعة عقابه اما ان كان في الدنيا فالسرعة ظاهرة وان كان
في الآخرة فوصف بالسرعة لتحققه اذ كل ما هو آت آت ولما كانت جهة الرحمة ارجى اكد ذلك بدخول
اللام في الخبر وبكون الوصفين بنيا بناء مبالغة ولم يأت في جهة العقاب بوصفه بذلك
فلم يأت ان ربك معاقب وسريع العقاب من باب الصفة المشبهة •

## سورة الاعراف

**المفردات** كم اسم بسيط لا مركب من كاف التشبيه وما الاستفهامية
حذف الفها لدخول حرف الجر عليها وسكنت كما قالوا لم ربهم قالوا لم تركيبا لا ينفك كما
ركبت في كأين معناها وتأتي استفهامية وخبرية وكثيرا ما جاءت الخبرية في القرآن ولم يأت
تمييزها في القرآن الا مجرورا بمن واحكامها في نوعيها مذكورة في النحو **القيلولة**
نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث وقال الازهري الاستراحة نصف النهار
اذا اشتد الحر وان لم يكن نوم وقال الفراء قال يقيل قيلولة وقيلا وقائلة ومقيلا
استراح في وسط النهار **العيش** الحياة عاش يعيش عيشا ومعاشا وعيشة ومعيشة
ومعيشا قال رؤبة •
• اليك اشكو شدة المعيش • وجهد ايام نتفن ريشي •
غوى يغوي غيا وغواية فسد عليه امره وفسد هو في نفسه ومنه غوى الفصيل اكثر من
شرب لبن امه حتى فسد جوفه واشرف على الهلاك وقيل اصله الهلاك ومنه فسوف يلقون
غيا **الشمائل** جمع شمال وهو جمع تكسير وجمعه في القلة على اشمل قال الشاعر •
• يأتي لها من ايمن واشمل • والشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها والشمائل
ايضا جمع شمال وهي الريح والشمائل ايضا الاخلاق يقال هو حسن الشمائل ذأمه
عابه يذأمه ذأما بسكون الهمزة ويجوز ابدالها الفا قال الشاعر •
• صحبتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها •
وفي المثل لن يعدم الحسناء ذاما وقيل اردت ان تذيمه فمدهته وقال الليث ذأمته
حقرته وقال ابن قتيبة وابن الانباري ذأمته ذممته **دحره** ابعده واقصاه دحورا
قال الشاعر •
• دحرت بني الحصيب الى قديد • وقد كانوا ذوي اشر وفخر •
**وسوس** تكلم كلاما خفيا يكرره والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو فعل
لا يتعدى الى مفعول نحو ولولت ووعوع قال ابن الاعرابي رجل موسوس بكسر الواو
ولا يقال موسوس بفتحها وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه وقال
رؤبة يصف صيادا • وسوس يدعو مخلصا رب الفلق •
• لما دنا الصيد دنا من الوهق • يقول لما احس بالصيد واراد رميه وسوس
في نفسه ايخطئ ام يصيب قال الازهري وسوس ووزوز بمعناها واحد نصح بذل
المجهود في تبيين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه وباللام نصحت زيدا ونصحت
لزيد ويبعد ان يكون يتعدى لواحد بنفسه ولآخر بحرف الجر واصله نصحت لزيد من
قولهم نصحت لزيد الثوب بمعنى خطته خلافا لمن ذهب الى ذلك **ذاق** الشيء يذوقه
ذوقا ومذاقا ومذاقة تناول شيئا بفمه ويطلق على الاكل **طفق** بكسر الفاء وفتحها ويقال

طبق



طبق بالباء وهي بمعنى اخذ من افعال المقاربة **خصف** النعل وضع جلدة على جلدة وجمع
والخصف الخرز **الريش** معروف وهو للطائر ويستعمل في معان يأتي ذكرها في تفسير
الركبات وانتعاشه قالوا راشه بريشه وقيل الريش مصدر راش **النزع** الازالة
والجذب بقوة •

## تفسير سورة الاعراف

**بسم الله الرحمن الرحيم المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج
منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين** هذه السورة كلها مكية قاله ابن عباس والحسن
ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم وقال مقاتل الا قوله
واسألهم عن القرية الى قوله من ظهورهم ذريتهم فان ذلك مدني وروي هذا
ايضا عن ابن عباس وقيل اذا الى قوله واذ نتقنا واعتلاق هذه السورة بما قبلها
وهو انه لما ذكر وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واستطرد منه لما بعده والى
قوله آخر السورة وهو الذي جعلكم خلائف الارض وذكر ابتلاءهم فيما اتاهم وذلك
لا يكون الا بالتكاليف الشرعية وذكر ما يكون به التكاليف وهو الكتاب الالهي وذكر الامر
باتباعه كما امر في قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه وتقدم الكلام على هذه الحروف
المقطعة اوائل السور في اول البقرة وذكر ما حدس الناس فيها ولم نقم على حدسه شيء
من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لاجل الصاد ان معناه انا الله اعلم وافصل رواه
ابو الضحى عن ابن عباس او المصور قاله السدي او انا الله الملك النصير قاله بعضهم
او انا الله المصير الي حكاه الماوردي او المصير كتاب فحذف الياء والراء ترخيما وعبر
عن المصير بالمص قاله التبريزي وقيل معناه انا الله الصادق وقيل معناه الم نشرح
لك صدرك قاله الكرماني قال واكتفى ببعض الكلام وهذه الاقوال في الحروف
المقطعة لولا ان المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفا عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحا فان
ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية واصحاب الالغاز والرموز ونهيه
تعالى ان يكون في صدره حرج منه اي من سببه لما تضمنه من اعباء الرسالة وتبليغها
لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس احكامها وهذه امور صعبة
ومعانيها يشق عليه ذلك واسند النهي الى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض
للحرج وكان ابلغ من نهي المخاطب لما فيه من ان الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانته
انت عنه بعدم التعرض له ولان فيه تنزيه نبيه صلى الله عليه وسلم ان ينهاه عنه
فيأتي التركيب فلا تحرج منه لان ما انزله الله تعالى اليه يناسب ان يسر به وينشرح
لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث اهله لانزال كتابه عليه وجعله سفيرا
بينه وبين خلقه فلهذه الفوائد عدل عن ان ينهاه ونهى الحرج وفسر ابن عباس الحرج
هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن
منشرح الصدر وان صح هذا عن ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب اليه لفظا وهو
لامته معنى اي فلا يشكوا انه من عند الله وقال الحسن الحرج هنا الضيق اي لا يضيق
صدرك من تبليغ ما ارسلت به خوفا من ان لا تقوم بحقه وقال الفراء معناه لا يضيق صدرك
بان يكذبوك كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقيل
الحرج هنا الخوف اي لا تخف منهم وان كذبوك وتمالؤوا عليك قالوا ويحتمل ان يكون الخطاب
له ولامته والظاهر ان الضمير في منه عائد على الكتاب وقيل على التبليغ الذي تضمنه
المعنى وقيل على التكذيب الذي دل عليه المعنى وقيل على الانزال وقيل على الانذار

قال ابن عطية وهذا التخصيص كله لا وجه له اذ اللفظ يعم جميع الجهات التي هي سبب الكتاب
ولاجله وذلك يستغرق التبليغ والانذار وتعرض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك وفلا
يكن في صدرك حرج منه اعتراض في اثناء الكلام ولذلك قال بعض الناس ان فيه تقديما
وتاخيرا ولتنذر متعلق بانزل انتهى وكذا قال الحوفي والزمخشري ان اللام متعلقة بقوله
انزل وقاله قبلهم الفرا ويلزمنا قولهم ان يكون قوله فلا يكن في صدرك حرج اعتراضا بين
العامل والمعمول وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر
به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون
الجملة معترضة وجوز الزمخشري وابو البقا الوجهين الا ان الزمخشري قال فان قلت
بم يتعلق قوله لتنذر قلت بانزل اي انزل اليك لانذارك به او بالنهي لانه اذا لم يخفهم
انذرهم وكذلك اذا ايقن انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار لان صاحب اليقين
جسور متوكل على عصمته انتهى فقوله او بالنهي ظاهره انه يتعلق بالنهي فيكون متعلقا
بقوله فلا يكن وكان عندهم في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على انه
هل كان الناقصة تدل على الحدث ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز فيها ذلك ومن
قال انها لا تدل عليه لم يجوز ذلك واعرب الفرا وغيره المص مبتدا وكتاب خبره واعرب
ايضا كتاب خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب وذكرى مصدر وذكرى هو مصدر ذكر
بتخفيف الكاف وجوزوا فيه ان يكون مرفوعا عطفا على كتاب او خبر مبتدا محذوف اي وهو
ذكرى والنصب على المصدر على اضمار فعل معطوف على لتنذر اي وتذكر ذكرى او على
موضع لتنذر لان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا على المعنى كما عطفت الحال على موضع
المجرور في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما ويكون مفعولا من اجله وكما تقول جئتك
للاحسان وشوقا اليك والجر على موضع انما صبر لتنذر المنسبك منها ومن الفعل
بمصدر التقدير لانذارك به وذكرى وقال قوم هو معطوف على الضمير في به وهو مذهب
كوفي ويتبادر النصب والجر هو على معنى وتذكير بمصدر ذكر المشدد وقال الرازي
ابو عبد الله النفوس قسمان جاهلة منغمسة في طلب اللذات الجسمانية وشريفة مشرقة
بالانوار الالهية مستشعرة بالحوادث الروحانية فبعثت الانبيا والرسل في حق
القسم الاول للانذار والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى
موقظ ومنبه وفي حق القسم الثاني لتذكير وتنبيه لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها
الاصلية مستشعرة بالانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه
ربما غشيها من غواشي عالم الحس فيعرض نوع ذهول فاذا سمعت دعوة الانبيا واتصل
بها ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشاها واشتاقت الى ما حصل
هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل الكتاب على رسوله ليكون
انذارا في حق طائفة وذكرى في حق اخرى انتهى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام
المفسرين وهكذا كلام هذا الرجل اعاذنا الله منه **اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا
من دونه اوليا قليلا ما تذكرون** لما ذكر تعالى ان هذا الكتاب انزل الى الرسول امر
الامة باتباعه وما انزل اليكم يشمل القران والسنة لقوله وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى ونهاهم عن ابتغاء اوليا من دون الله كالاصنام والرهبان والكهان
والاحبار والنار والكواكب وغير ذلك والظاهر ان الضمير في من دونه عائد على ربكم وقيل
على ما وقيل على الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقيل اراد بالاوليا
الشياطين شياطين الجن والانس وانهم الذين يحملون على عبادة الاوثان والاهوا والبدع
ويضلون عن دين الله وقرا الجحدري ابتغوا من الابتغا وقرا مجاهد ومالك بن دينار
ولا تبتغوا من الابتغا ايضا والظاهر ان الخطاب هو لجميع الناس وقال الطبري وحكاه

التقدير



التقدير قل اتبعوا فحذف القول لدلالة الانذار المتقدم الذكر عليه وانتصب قليلا على انه
نعت لمصدر محذوف وما زائدة اي يتذكرون تذكرا قليلا اي حيث يتركون دين الله ويتبعون
غيره واجاز الحوفي ان يكون نعتا لمصدر محذوف والناصب له ولا تتبعوا اي اتباعا قليلا
وحكى ابن عطية عن الفارسي ان ما موصولة بالفعل وهي مصدرية انتهى وتبعه غيره وهذا
الاعراب بان نصب قليلا على انه نعت لظرف محذوف اي زمانا قليلا تذكرهم اخبر انهم
لا يدعون الذكر انما يعرض لهم في زمان قليل وما يذكرون في موضع رفع على انه مبتدا والظرف
قبله في موضع الخبر وابعد من ذهب الى ان ما نافية • وقرا ابو حفص الاخوان تذكرون
بتا واحدة وتخفيف الذال وقرا ابن عامر يتذكرون بالياء والتا وتخفيف الذال وقرا
باقي السبعة بتا الخطاب وتشديد الذال • وقرا ابو الدردا وابن عباس وابن عامر
في رواية بتائين وقرا مجاهد بيا وتشديد الذال **وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا
بياتا او هم قائلون** كم هنا خبرية التقدير وكثير من القرى اهلكناها واعاد الضمير
في اهلكناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتدا واهلكناها جملة في موضع الخبر واجازوا
ان يكون في موضع نصب باضمار فعل يفسره اهلكناها تقديره وكم من قرية اهلكنا اهلكناها ها
ولا بد في الاية من تقدير محذوف مضاف لقوله او هم قائلون فمنهم من قدره وكم من اهل قرية
ومنهم من قدره اهلكنا اهلها وينبغي ان يقدر عند قوله فجاءها اي فجاء اهلها لمجيء الحال
من اهلها بدليل او هم قائلون لانه يمكن اهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا
ضرورة تدعو الى حذف المضاف قبل قوله فجاءها • وقرا ابن ابي عبلة وكم من قرية
اهلكناهم فجاءهم فقدر المضاف وكم من اهل قرية ولا بد من تقدير صفة للقرية محذوفة
اي من قرية عاصية وتعقب مجيء الباس وقوع الاهلاك لا يتصور فلا بد من تجوز اما في الفعل
بان يراد به اردنا اهلاكها او حكمنا باهلاكها فجاءها باسنا واما ان يختلف المدلولان بان
يكون المعنى اهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها باسنا بعد ذلك واما ان يكون
التجوز في الفا بان تكون بمعنى الواو وهو ضعيف او تكون لترتيب القول فقط فكانه اخبر
عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها مجيء الباس وقال الفرا ان الاهلاك هو
مجيء الباس ومجيء الباس هو الاهلاك فلما تلازما لم يبال ايهما قدم في الرتبة كما تقول شتمني
فاساء واساء فشتمني لان الاساءة والشتم شي واحد وقيل الفا ليست للتعقيب
وانما هي للتفسير كقولهم توضا فغسل كذا ثم كذا وانتصب بياتا على الحال وهو مصدر
اي فجاءها باسنا بائتين وقائلين واو هنا للتنويع اي جاءتهم مرة ليلا كقوم لوط ومرة وقت القيلولة
كقوم شعيب وهذا فيه نشر لما لف في قوله فجاءها وخص مجيء الباس بهذين الوقتين
لانهما وقتان للسكون والدعة والاستراحة فمجيء العذاب فيهما افظع واشق ولانه
يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين فهو كالمجيء بغتة وقوله او هم قائلون جملة في موضع
الحال ونص اصحابنا انه اذا دخل على جملة الحال واو العطف فانه لا يجوز دخول واو
الحال عليها فلا يجوز جاء زيد ماشيا او وهو راكب وقال الزمخشري فان قلت
لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قائلون قلت قدر بعض
النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس
او جاني زيد هو فارس لم يحتج فيه الى واو لان الذكر قد عاد الى الاول والصحيح انها اذا
عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال هي واو
العطف استعيرت للوصل فقولك جاء زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد على حد •
واما جاني زيد هو فارس فخبيث انتهى فاما بعض النحويين الذي ابهمه الزمخشري فهو الفرا
واما قول الزجاج في التمثيلين لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد الى الاول ففيه
ابهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الاول ويجوز ان يدخل في المثال الثاني فانتفا
الاحتياج ليس على حد سوا لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول

لا لامتناعه وأما قول الزمخشري والصحيح أنه أحرها تعليله ليس بصحيح لأن واو الحال
ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لأنها لو كانت للعطف للزم أن يكون
ما قبل الواو حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيئها فيما لا يمكن أن يكون حالا دليل على أنها
ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد
ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وإنما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي
قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف إذا قلت والله ليخرجن وأما قوله
فخبيث فليس بخبيث لأن ذلك انبنى على أن الجملة الاسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال
فإن حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفراء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن
وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل يبرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة
مجيء ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري إلى مذهب الجماعة
**فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين** قال ابن عباس دعواهم
تضرعهم إلا إقرارهم بالشرك وقيل دعواهم دعاؤهم قال الخليل تقول اللهم أشركنا في صالح
دعوى المسلمين ومنه فما زالت تلك دعواهم وقيل ادعاؤهم أي ادعوا معاذير تحسن حالهم
وتقيم حجتهم في زعمهم قال ابن عطية وتحتمل الآية أن يكون المعنى فما آلت دعاويهم
التي كانت في حال كفرهم إلى اعتراف ومنه قول الشاعر

وقد شهدت قيس فما كان نصرها ۝ قتيبة إلا عضها بالأباهم

وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم إلا قولهم هذا لأنه لا مستغاث من الله بغيره
من قولهم دعواهم يا لكعب قالوا ودعواهم اسم كان وإلا أن قالوا الخبر ويجوز العكس والأول
هو الذي يقتضيه نصوص المتأخرين أنه لا يجوز إلا هو فيكون دعواهم الاسم وإلا أن قالوا
الخبر لأنه إذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفاعل
وتأخير المفعول نحو ضرب موسى عيسى وكان وأخواتها مشبهة في عملها بالفعل الذي
يتعدى إلى واحد فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبه به وهو كان ودعواهم وإلا أن
قالوا لا يظهر فيهما لفظ يبين الاسم من الخبر ولا معنى فوجب أن يكون السابق هو الاسم
واللاحق الخبر **فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين** أي نسأل الأمم المرسل
إليهم عن أعمالهم وعما بلغهم الرسل لقوله ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين
ونسأل الرسل عما أجاب به من أرسلوا إليه كقوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم
وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذابا وسؤال الرسل تأنيس
يعقب الأنبياء ثوابا وكرامة وقد جاء السؤال منفيا ومثبتا بحسب المواطن أو بحسب الكيفيات
كسؤال التوبيخ والتأنيس وسؤال الاستعلام البحت منفي عن الله تعالى إذ أحاط بكل شيء
علما وقيل المرسل إليهم الأنبياء والمرسلون الملائكة وهذا بعيد **فلنقصن عليهم بعلم وما
كنا غائبين** أي نسرد عليهم أعمالهم قصة قصة بعلم منا لذلك واطلاع عليه وما كنا غائبين
عن شيء منه بل علمنا محيط بجميع أعمالهم ظاهرها وباطنها وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع
حيث يقرون بالظلم وتشهد عليهم أنبياؤهم ويقص الله عليهم أعمالهم قال وهب يقال للرجل
منهم أتذكر يوم فعلت كذا أتذكر حين قلت كذا حتى يأتي على آخر ما فعله وقاله في دنياه
وفي قوله بعلم دليل على إثبات هذه الصفة لله تعالى وإبطال لقول من قال لا علم لله **والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك
الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون** اختلفوا هل ثم وزن وميزان حقيقة
أم ذلك عبارة عن إظهار العدل التام والقضاء السوي والحساب المحرر فذهبت المعتزلة
إلى إنكار الميزان وتقدمهم إلى هذا مجاهد والضحاك والأعمش وغيرهم وعبر بالثقل
عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلتها وقال جمهور الأمة بالأول وأن الميزان له

عمود



عمود وكفتان ولسان وهو الذي دل عليه ظاهر القرآن والسنة ينظر إليه الخلائق تأكيدا
للحجة وإظهارا للنصفة وقطعا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم
وتشهد عليهم بها أيديهم وأرجلهم وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد وأما الثقل
والخفة فمن صفات الأجسام وقد ورد أن الوزن هي الصحائف التي أثبتت فيها الأعمال
فيحدث الله فيها ثقلا وخفة وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصح إسناده وجمعت
الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد هذا قول الجمهور وقال الحسن لكل أحد يوم
القيامة ميزان على حدة وقد يعبر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك على حذف مضاف
أي فمن ثقلت كفة موازينه أي موزوناته فيكون موازين جمع موزون لا جمع ميزان وكذلك
ومن خفت كفة حسناته والوزن مبتدأ وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن كائن إذ
نسألهم ونقص عليهم ويوم القيامة والحق صفة للوزن ويجوز أن يكون يومئذ ظرفا — هوم
للوزن معمولا له والحق خبر وتتعلق بما بآياتنا بقوله يظلمون لتضمنه معنى يكذبون أو لأنه
بمعنى يجحدون وجحد بالباء قال وجحدوا بها والظاهر أن هذا التقسيم هو بالنسبة — تقديم
للمؤمنين من أطاع ومن عصى وللكفار فتوزن أعمال الكفار وقال قوم لا ينصب لهم
ميزان لقوله وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وإنما يوزن أعمال المؤمن
طائعهم وعاصيهم **ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون** — في م
تقدم معنى مكناكم في قوله أول الأنعام مكناهم في الأرض والخطاب راجع للذين خوطبوا
بقوله اتبعوا ما أنزل إليكم وما بينهما أورد مورد الاعتبار والإيقاظ بذكر ما آل إليه أمرهم
في الدنيا وما يؤول إليه في الآخرة والمعايش جمع معيشة ويحتمل أن يكون وزنها مفعلة
ومفعلة بكسر العين وضمها قالهما سيبويه وقال الفراء معيشة بفتح عين الكلمة
والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرها مما يتوصل به إلى ذلك وهي في الأصل
مصدر تنزل منزلة الآلات وقيل على حذف مضاف التقدير أسباب معايش كالزرع
والحصد والتجارة وما يجري مجرى ذلك وسماها معايش لأنها وصلة إلى ما يعاش به
وقيل المعايش وجوه المنافع وهي إما يحدثه الله ابتداء كالثمار وإما يحدثه بطريق
الاكتساب من العبد وكلاهما يوجب الشكر وقرأ الجمهور معايش بالياء وهو القياس
لأن الياء في المفرد هي أصل لا زائدة فتهمز وإنما تهمز الزائدة نحو صحائف في صحيفة
وقرأ الأعرج وزيد بن علي والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية معائش
بالهمز وليس بالقياس لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في مناير
جمع منارة وأصلها منورة وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة وكان القياس مناور
ومصاوب وقد قالوا مصاوب على الأصل كما قالوا في جمع مقامة مقاوم ومعونة معاون
وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجها إلا التشبيه
بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة وقال المازني أصل أخذ هذه
القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا انتهى
ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة وقال الفراء ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون
أنها فعيلة فيشبهون مفعلة بفعيلة انتهى فهذا نقل من الفراء عن العرب أنهم ربما يهمزون
هذا وشبهه وجاء نقل القراء الثقات ابن عامر وهو عربي صراح وقد أخذ القرآن عن عثمان
قبل ظهور اللحن والأعرج وهو من كبار قراء التابعين وزيد بن علي وهو من الفصاحة
والعلم بالمكان الذي قل أن يدانيه في ذلك أحد والأعمش وهو من الضبط والإتقان
والحفظ والثقة بمكان ونافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة
والضبط والثقة بالمحل الذي لا يجهل فوجب قبول ما نقلوه إلينا ولا مبالاة بمخالفة
نحاة البصرة في مثل هذا وأما قول المازني أصل أخذ هذه القراءة عن نافع
فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن علي والأعمش وأما قوله

ان ناقة لم يكن عربيا العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا انه لا يدري ما العربية وهي
هذه الصناعة التي يتوصل الى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك اذ هو فصيح متكلم
بالعربية ناقل للقراة عن العرب الفصحا وكثير من هولاء النحاة يسيئون الظن بالقراة ولا
يجوز لهم ذلك واعراب قليلا ما تشكرون كاعراب قليلا ما تذكرون **ولقد خلقناكم**
**ثم صورناكم ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين**
لما تقدم ما يدل على تقسيم المكلفين الى طايع وعاص فالطايع ممتثل ما امر الله به مجتنب
ما نهي عنه والعاصي بعكسه اخذ ينبه على ان هذا التقسيم كان في البداء الاول من امر
الله للملايكة بالسجود فامتثل من امتثل وامتنع من امتنع وانه امر تعالى ادم ونهي
تعالى عنه ما ياتي خبره فنبه اولا على موضع الاعتبار وابراز الشي من العدم الصرف الى
الوجود والتصوير في هذه الصورة الغريبة الشكل المتمكنة من بدايع الصنايع والظاهر
ان الخطاب عام لجميع بني ادم ويكون على قوله ثم قلنا اما ان يكون فيهم بمعنى الواو فلم ترتب
ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير او تكون ثم في ثم قلنا للترتيب في الاخبار لا في الزمان
وهذا اسهل محمل في الاية ومنهم من جعل ثم للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب فقيل
المراد به ادم عليه الصلاة والسلام وهو من اطلاق الجمع على الواحد وقيل المراد منه
بنوه فعلى القول الاول يكون الخطاب في الجمعين لادم لان العرب تخاطب العظيم الواحد
بخطاب الجمع وقيل الخطاب في الاولى لادم وفي الثانية لذريته فتحصل المهلة بينهما
وثم الثانية للترتيب الاخبار وروي هذا العوفي عن ابن عباس وقيل خلقناكم لادم ثم
صورناكم لبنيه يعني في صلبه عند اخذ الميثاق ثم قلنا فيكون الترتيب واقعا على بابه
وعلى القول الثاني وهو الخطاب لبني ادم فقيل الخطاب على ظاهره وان اختلف محل
الخلق والتصوير فروي الحرث عن ابن عباس خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم في الارحام
وقال معمر بن راشد حاكيا عن بعض اهل العلم خلقناكم في بطون امهاتكم وصورناكم فيها
بعد الخلق من السمع والبصر وثم على هذه الاقوال في قوله ثم قلنا للترتيب في الاخبار
وقيل الخطاب لبني ادم الا انه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا
اجسامكم حكاه القاضي ابو يعلى في المعتمد وتكون ثم في ثم قلنا للترتيب الاخبار وقيل
التقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا فثم على هذا للترتيب الزماني
والمهلة على اصل وضعها وقيل هو من تلوين الخطاب يخاطب العين ويراد به الغير فيكون
الخطاب لبني ادم والمراد ادم كقوله واذ نجيناكم من ال فرعون فاخذتكم الصاعقة
واذ قتلتم نفسا هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من بني اسرايل
والمراد اسلافهم ومنه قول الشاعر

اذا افتخرت يوما تميم بقوسها ❁ وزادت على ما وطدت من مناقب
فانتم بذي قار امالت سيوفكم ❁ عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

وهذه الوقعة كانت لابايهم وتقدم تفسير قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
في سورة البقرة فاغني عن اعادته وقوله لم يكن من الساجدين جملة لا موضع لها
من الاعراب موكدة لمعنى ما اخرجه الاستثنا من نفي سجود ابليس كقوله ابى واستكبر
بعد قوله الا ابليس في البقرة **قال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك** الظاهر ان لا زايدة
تفيد التوكيد والتحقيق كهي في قوله لئلا يعلم اي لان يعلم وكانه قيل ليتحقق علم اهل
الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك ويدل على زيادتها
قوله تعالى ما منعك ان تسجد وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في ان لا تسجدوا
والمعنى انه وبخه وقرعه على امتناعه من السجود وان كان تعالى عالما بما منعه من السجود
وما استفهامية تدل على التوبيخ كما قلنا وانشدوا على زيادة لا قول الشاعر

افعنك لا برق كان وميضه ❁ غاب تسنمه ضرام مثقب

وقال



**وقال الاخر**

ابى جوده لا البخل واستعجلت به ❁ نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

واقول لا حجة في البيت الاول اذ يحتمل ان لا تكون فيه لا زايدة لاحتمال ان تكون عاطفة
وحذف المعطوف والتقدير افعنك لا عن غيرك واما البيت الثاني فقال الزجاج لا مفعول
والبخل بدل منها وقال ابو عمرو بن العلا الرواية فيه لا البخل بخفض اللام جعلها
مضافة الى البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته ان تخريجا اخر
وهو ان ينتصب البخل لان لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل انتهى وقد خرجته ان تخريجا
اخر وهو ان ينتصب البخل على انه مفعول من اجله ولا مفعول به وقالت قوم لا في ان لا تسجد
ليست زايدة واختلفوا فقيل بعد محذوف يصح معه المعنى وهو ما منعك فاحوجك ان
لا تسجد وقيل يحمل ما منعك معنى يصح معه النفي فقيل بمعنى ما منعك من امرك ومن
قال لك ان لا تسجد وما الجاك وما دعاك ان لا تسجد **قال انا خير منه خلقتني من**
**نار وخلقته من طين** هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب اذ معناه
منعني فضلي عليه لشرف عنصري على عنصره وهذا يقتضي عنده ان النار خير من
الطين واذا كان كذلك فالناشي من الافضل لا يسجد للمفضول قالوا وذلك ان النار
جسم مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين
مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات والنار قوية التاثير والفعل
والطين ليس له الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال والنار مناسبة
للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة والطين ببرده ويبسه يناسب الموت واذا تقرر
هذا فالمخلوق من الافضل افضل فلا يومر الافضل بخدمة المفضول الا ترى انه لو امر ملكا
مالك وابو حنيفة بخدمة من هو دونهما في العلم لكان ذلك قبيحا في العقل ثم قالوا اخطا
ابليس من حيث فضل النار على الطين وهما في درجة واحدة من حيث هما جماد مخلوق
والطين افضل من النار من وجوه احدها ان من جوهر الطين الرزانة والسكون والوقار
والاناة والحلم والحيا والصبر وذلك هو الداعي لادم عليه الصلاة والسلام بعد السعادة
التي سبقت له في التوبة والتواضع والتضرع فاورثه المغفرة والاجتبا والهداية
ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع والاضطراب وذلك هو الداعي
لابليس بعد الشقاوة التي سبقت الى الاستكبار والاصرار فاورثه الهلاك والعنة
والعذاب قاله القفال ثم ذكروا وجوها عشرة يظهر بها فضل التراب على النار ثم قالوا
لا يدل من كانت مادته افضل على انه تكون صورته افضل اذ الفضيلة عطية من الله تعالى
الا ترى انه تعالى يخرج الكافر من المومن والمومن من الكافر وان الحبشي المومن خير من القرشي
الكافر واذا كانت المقدمة غير مسلمة لم ينتج والمقدمتان ان يقول ابليس ناري المادة
وكل ناري المادة افضل من ترابي المادة فابليس افضل من ترابي المادة والمقدمة الثانية
ممنوعة فلا ينتج وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين اول من قاس ابليس قال
ابن عباس فاخطا فمن قاس الدين برايه قرنه الله مع ابليس وقالا ما عبدت الشمس
والقمر الا بالمقاييس وقال بعض العلما اخطا قياسه وذهب عليه ان الروح الذي
نفخ في ادم ليس من طين واستدل نفاة القياس على ابطاله بقصة ابليس ولا حجة فيها
لانه قياس في مورد النص فهو فاسد فلا يدل على ابطال بطلان القياس حيث لا نص
واستدل بقوله اذ امرتك على ان مطلق الامر يدل على الوجوب ويدل على الفور لذم ابليس
على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدل على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذم
في الحال ولا مطلقا **قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من**
**الصاغرين** لما كان امتناعه من السجود بسبب ظهور شفوفه على ادم عند نفسه قابله

الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو الى سفل والضمير في منها لم يتقدم له مفسر يعود عليه فقيل يعود على الجنة وكان ابليس من سكانها وقال ابن عباس كانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وخلق آدم من جنة عدن وقال ابن عطية اهبط اولا واخرج من الجنة وصار في السما لان الاخبار تظافرت انه اغوى آدم وحواء من خارج الجنة ثم امر آخرا بالهبوط من السما مع آدم وحوا والحية وهذا كله بحسب الفاظ القصة والله اعلم انتهى وقيل يعود على السما قال الزمخشري فاهبط منها من السما التي هي مكان المطيعين من الملائكة الى الارض التي هي مقر العاصين المتكبرين من الثقلين وقيل يعود على الارض فانه كان له ملكها امره ان يهبط منها الى جزائر البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الارض الا كهيئة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها وهذا يحتاج الى صحة نقل وقيل يعود على صورته التي كان فيها لانه افتخر انه من النار فشوهت صورته بالاظلام وزوال اشراقه قاله ابو روق وقيل عائد على المدينة التي كان فيها ذكره الكرماني ويحتاج الى تصحيح نقل وقيل يعود على المنزلة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفا والتقريب الى محل الطرد والتعذيب ومعنى فما يكون لك لا يصح لك او لا يتم او لا ينبغي بل التكبر منهي عنه في كل موضع وقيل هو على حذف معطوف دل عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها وقيل المعنى بالمتكبر ان تكون فيها وكرر معنى الهبوط بقوله فاخرج لان الهبوط منها خروج ولكنه اخبر بصغاره وذلته وهو انه جزا على تكبره قوبل بالضد مما اتصف به وهو الصغار الذي هو ضد التكبر والتكبر تفعل منه لا انه خلق كبيرا عظيما ولكنه هو الذي تعاطى الكبر ومن كلام عمر رضي الله عنه ومن تكبر وعدا طوره رهصه الله الى الارض **قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين** هذا يدل على اقراره بالبعث وعلمه بان آدم سيكون له ذرية ونسل يعمرون الارض ثم يموتون وان منهم من ينظر فيكون طلبه الانظار بان يغويهم ويوسوس اليهم فالضمير في يبعثون عائد على ما دل عليه المعنى اذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وان كانت ذلك سببا للغواية والفتنة ان في ذلك ابتلا للعباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من اعظام الثواب بالمخالفة وادامة العقاب بالطواعية واجابه تعالى بانه من المنظرين اي من المؤخرين ولم يات هنا بغاية للانظار وجا مغيا في الحجر وفي ص بقوله الى يوم الوقت المعلوم ويأتي تفسيره في الحجر ان شا الله ومعنى من المنظرين من الطائفة التي تاخرت اعمارها كثيرا حتى جاءت آجالها على اختلاف اوقاتها فقد شمل تلك الطائفة الانظار وان لم يكونوا احيا مدة الدهر وقيل من المنظرين جمع كثير مثل ثمود وقوم يونس **قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم** الظاهر ان الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقيت الالة بقوله لاقعدن قال الزمخشري فبما اقسم بالاغوا لانه كان تكليفا من احسن افعال الله لكونه تعريضا لسعادة الابد فكان جديرا ان يقسم به انتهى وقيل الباء للسبب اي بسبب اغوائك اياي وعبر ابن عطية عنها بان مرادها معنى المجازاة قال كما تقول فباكرامك لي يا زيد لاكرمنك قال وهذا الذي بالنية قال الزمخشري فان قلت بم تعلقت الباء فان تعليقها بلاقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لامرن قلت تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي بسبب اغوائك اقسم انتهى وما ذكره من ان اللام تصد عن تعلق الباء بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل في ذلك خلاف وقيل ما استفهامية كانه استفهم عن السبب الذي اغواه وقال باي شي اغويتني ثم ابتدا مقسما فقال لاقعدن لهم وضعف باثبات الالف في ما الاستفهامية





وذلك شاذ او ضرورة نحو قولهم عم تسال فهذا شاذ والضرورة كقوله على ما قام يشتمني لئيم ومعنى اغويتني اضللتني قاله ابن عباس والاكثرون او لعنتني قاله الحسن او اهلكتني قاله ابن الانباري او خيبتني قاله بعضهم وقيل الفيتني غاويا وقيل سميتني غاويا لتكبري عن السجود لمن انا خير منه وقيل جعلتني في الغي وهو العذاب وقيل حملت علي من الافعال الذميمة وقيل ادخلت علي داء الكبر وقال الزمخشري فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم وهو تكليفه اياه ما وقع به في الغي كما ثبتت الملائكة مع كونهم افضل منه ومن آدم نفسا ومناصب ومعنى الامر اياي بالسجود حملني الانف على معصيتك والمعنى فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في اغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى وهو دائم فسر على مذهب الاعتزال في نفي نسبة الاغواء حقيقة وهو الاضلال الى الله ولذلك من فسر اغويتني بمعنى الفيتني غاويا وهو فرار من ذلك وقوله في الملائكة انهم افضل من آدم نفسا ومناصب هو مذهب المعتزلة وقال محمد بن كعب القرظي له قاتل الله القدرية لابليس اعلم بالله منهم يريد في انه علم ان الله يهدي ويضل وجاء رجل من كبار الفقها يرمى بالقدر فجلس الى طاوس في المسجد الحرام فقال له طاوس تقوم او تقام فقام الرجل فقيل له اتقول هذا لرجل فقيه فقال ابليس افقه منه قال رب بما اغويتني وهذا يقول انا اغوي نفسي وجعل الزمخشري هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكر تهاجم قال كلاما قبيحا يوقف عليه من كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت في المكان والثابت فيه قالوا وانتصب صراطك على اسقاط على قاله الزجاج وشبهه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن واسقاط حرف الجر لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا او على الظرف كما قال الشاعر

فيه كما عسل الطريق الثعلب

وهذا ايضا تخريج فيه ضعف لان صراطك ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدى اليه الفعل الا بوساطة في وما جا خلاف ذلك شاذ او ضرورة وعلى الضرورة انشدوا كما عسل الطريق الثعلب وما ذهب اليه ابو الحسين بن الطراوة من ان الصراط والطريق ظرف مبهم لا مختص رده عليه اهل العربية والاولى ان يضمن لاقعدن معنى ما يتعدى بنفسه فينتصب الصراط على انه مفعول به والتقدير لالزمن بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصراط هو دين الاسلام وهو الموصل الى الجنة ويضعف ما روي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله انه طريق مكة خصوصا على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضل الناس عن الحج ومعنى قعوده انه يعترض لهم على طريق الاسلام كما تعرض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي الحديث ان الشيطان قعد لابن آدم باطرقه نهاه عن الاسلام وقال اتترك دين ابائك فعصاه واسلم فنهاه عن الهجرة وقال تدع اهلك وبلدك فعصاه فجاهد فله الجنة **ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين** الظاهر ان اتيانه من هذه الجهات الاربع كناية عن وسوسته واغوائه له والجد في اضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات ياتي منها العدو غالبا ذكرها لا انه ياتي من الجهات الاربع حقيقة وقال ابن عباس من بين ايديهم الآخرة اشككهم فيها وانه لا بعث ومن خلفهم الدنيا ارغبهم فيها وازينها لهم وعنه ايضا وعن النخعي والحكم بن عتيبة عكس هذا وعنه وعن ايمانهم الحق وعن شمائلهم الباطل وعنه ايضا وعن ايمانهم الحسنات وعن شمائلهم السيئات وقال مجاهد الاولان حيث لا يبصرون والاخران حيث لا يبصرون وقال ابو صالح الاولان الحق والباطل والاخران الآخرة والدنيا وقيل الاولان بفسحة الامل وبنسيان الاجل والاخران

فيها متيسر وفيها نعسر وقيل الاولان فيما بقي من اعمارهم فلا يطيعون وفيما بقي منها فلا يتوبون
على معصية والاخران فيما ملكته ايمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل فقرهم فلا يمتنعون
عن محظور وقال ابو عبد الله الرازي حاكيا عن من سماه هو حكما الاسلام من بين ايديهم
القوة الخيالية وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم من
الدماغ ومن خلفهم القوة الوهمية وهي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات
وهي موضوعة في البطن الموخر من الدماغ وعن ايمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن
الايمن من القلب وعن شمايلهم قوة الغضب وهي موضوعة البطن الايسر من القلب فهذه
القوى الاربعة هي التي يتولد عنها احوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين
الخارجة ما لم تخرج بشي من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب
في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه تحقيق انتهى وهو بعيد من مناحي كلام العرب
والمتشرعين قال وعلى هذا لم يجي الي ذكر العلو والسفل لان هاتين الجهتين
ليستا بمتعرضتين من القوى المنسدة لمصالح السعادة الروحانية انتهى وقال ابن عباس
لم يقل فوقهم لان رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم لان الاتيان من
تحتهم منه توحش قال الزمخشري فان قلت كيف قيل من بين ايديهم ومن
خلفهم بحرف الابتدا وعن ايمانهم وعن شمايلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول فيه
عدي اليه الفعل تعديته الي المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في
هذا وكانت لغة توخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم
يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه
تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس
متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر استعمل في المتجافي
وغيره كما قالت كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس
وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها
للرمي ويبتدي الرمي منها فكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جيته
من الليل تريد بعض الليل انتهى وهو كلام لا باس به واقول انما خص بمن
الايدي والخلف بحرف الابتدا الذي هو امكن في الاتيان لانهما اغلب ما يجي العدو
منهما فينال فرصته وقدم بين الايدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو
وبسالته في مواجهة قرنه غير خايف منه والخلف من جهة غدر ومخالته وجهالة
القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته وخص الايمان والشمايل الحرف الذي يدل
على المجاوزة لانها ليستا باغلب ما ياتي منها العدو وانما يتجاوز اتيانه الي الجهة
التي هي اغلب في ذلك وقدمت الايمان على الشمايل لانها الجهة التي هي القوية
في ملاقاة العدو وبالايمان البطش والدفع فالقرن الذي ياتي من جهتها ابسل
واشجع اذ جاء من الجهة التي هي اقوى في الدفع والشمايل جهة ليست في القوة
والدفع كالايمان قال ابن عباس شاكرين موحدين وعنه وعن غيره مومنين
لان ابن ادم لا يشكر نعمة الله الا من يومن وقال مقاتل شاكرين لنعمتك وقال
الحسن ثابتين على طاعتك ولا يشكرك الا القليل منهم وهذه الجملة المنفية يحتمل ان
تكون داخلة في خبر القسم معطوفة على جوابه ويحتمل ان تكون استينافا اخبار ليس
مقسما عليه اخبر انه سعايته واتيانه اياهم من جميع الوجوه يفعل ذلك وهو لهذا
الاخبار منه كان على سبيل التظني لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه وعلى
سبيل العلم قولان وسبيل العلم اما رؤيته ذلك في اللوح المحفوظ او استفادته من قوله
وقليل من عبادي الشكور او من الملايكة باخبار الله لهم او لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها

اوباغوايه



او باغوايه ادم وذريته اضعف منه او يكون قوي ابن ادم تسعة عشر قوة وهي خمس حواس
ظاهرة وخمس باطنة والشهوة والغضب وسبع سابقة وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة
والدافعة والنافذة والنامية والمولدة وكلها تدعو الي عالم الجسم الي اللذات البدنية والعقل
قوة واحدة تدعو الي عبادة الله وتلك في اول الخلق والعقل اذ ذاك ضعيف اقوال ستة
**قال اخرج منها مذوما مدحورا** الجمهور على ان الضمير عايد على الجنة والخلاف فيه كالخلاف
في فاهبط منها وهذه ثلاث اوامر امر بالهبوط مطلقا وامر بالخروج مخبرا انه ذو صغار
وامر بالخروج مقيدا بالذم والطرد وقال قتادة مذوما لعينا وقال الكلبي
ملوما وقال مجاهد منفيا وقيل ممقوتا ومدحورا مبعدا من رحمة الله او من
الخير او من الجنة او من التوفيق او من خواص المومنين اقوال متقاربة وقرا
الزهري وابو جعفر والاعمش مذوما بضم الذال من غير همز فيحتمل هذه القراة
وجهين احدهما وهو الاظهر ان يكون من ذام المهموز فنقل الهمزة وحذفها والقى
حركتها على الذال والثاني ان يكون من ذام غير المهموز يذيم كباع يبيع فابدل
الواو ياء كما قالوا في مكيل مكول وانتصب مدحورا على انه حال ثانية على من
جوزه لك او حال من الضمير في مذوما او صفة لقوله مذوما **لمن تبعك منهم
لاملان جهنم منكم اجمعين** قرا الجمهور لمن بفتح اللام والظاهر انها لام اللام
الموطية للقسم ومن شرطية في موضع رفع على الابتدا وجواب الشرط محذوف
يدل عليه جواب القسم المحذوف قبل اللام الموطية ويجوز ان تكون اللام
لام الابتدا ومن موصولة ولاملان جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك
القسم المحذوف وجوابه في موضع جر من الموصولة وقرا الجحدري وعصمة عن ابي
بكر عن عاصم لمن اتبعك منهم بكسر اللام واختلفوا في تخريجها فقال ابن عطية
المعنى لاجل من تبعك منهم لاملان انتهى فظاهر هذا التقدير ان اللام تتعلق
بلاملان ويمتنع ذلك في قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله وقال
الزمخشري بمعنى لمن اتبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملان جهنم منكم اجمعين على ان
لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره انتهى فان اراد ظاهر كلامه فهو خطا على
مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها
جملة فقط لا يجوز ان تكون مبتداة ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع
ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتداة
لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون الجملة ايضا لها موضع ولا موضع لها بحال لانه
يلزم ان تكون في موضع رفع لا في موضع رفع داخلا عليها عامل وذلك لا يتصور وقال
ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد بن الحسن الرازي اللام متعلقة من الذام والدحر ومعناه
اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك ذكر ذلك في كتاب اللوامح في شواذ القراات
ومعنى منكم منك وممن تبعك فغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت واخوتك اكرمكم
**ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شيتما ولا تقربا هذه
الشجرة فتكونا من الظالمين** اي وقلنا يا ادم وتقدم تفسير هذه الاية في البقرة
الا ان هنا فكلا من حيث شيتما وفي البقرة وكلا منها رغدا قالوا وجاءت على احد
محامله وهو ان يكون الثاني بعد الاول وحذف رغدا هنا على سبيل الاختصار
واثبت هناك لان تلك مدنية وهذه مكية فوفي المعنى هناك باللفظ **فوسوس لهما
الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة**

**الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين** اي فعل الوسوسة لاجلهما واما قوله
فوسوس اليه فمعناه القي الوسوسة اليه قال الحسن وصلت وسوسته لهما في الجنة
وهو في الارض بالقوة التي خلقها الله له قال ابن عطية وهذا قول ضعيف يرده لفظ
القران وقيل كانا في السما وكانا يخرجان اليه وقيل من باب الجنة وهما بها وقيل
كان يدخل اليهما في فم الحية وقال الكرماني الهمهما وقال القشيري اورد عليهما
الخواطر الردية وهذان القولان يخالفان ظاهر القران لان ظاهره يدل على قول
ومحاورة وتقسم والظاهر ان اللام لام كي قصد ابدا سواتهما وتحط مرتبتهما بذلك
ويسوهما كشف ما ينبغي ستره ولا يحتشمان من الله فيكون ولما سواة في المخالفة
هو امر بالسجود فابى وهما نهيا فلم ينتهيا وقال قوم انها لام الصيرورة لانه
لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة فيتقصدها قال الزمخشري وفيه
دليل على ان كشف العورة من عظايم الامور وانه لم يزل مستهجنا في الطباع
مستقبحا في العقول انتهى وهو على مذهبه في ان العقل يقبح ويحسن والظاهر
انه مراد مدلول سواتهما نفسهما وهو الفرج والدبر وقيل وكانا لا يريانهما قبل اكل
الشجرة فلما اكلا بدتا لهما وقيل لم يكن واحد يري سوءة صاحبه وقال قتادة
كني بسواتهما عن جميع بدنهما وذكر السوءة لانها اقبح ما يظهر من بني ادم • وقرا الجمهور
ووري وقرا عبد الله اوري بابدال الواو همزة وهو بدل جايز • وقرا ابن وثاب
ما وُدِري بواو مضمومة من غير واو وبعدها على وزن كمي • وقرا مجاهد والحسن
من سوتهما بالافراد وتسهيل الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو فيها • وقرا الحسن
ايضا وابو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح من سواتهما بتسهيل الهمزة وتشديد
الواو • وقري من سواتهما بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه انه حذفها والقي
حركتها على الواو فمن قرا بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين
ومن قرا بالافراد فمن وضع موضع التثنية ويحتمل ان يكون الجمع على اصل وضعه
باعتبار ان كل عورة هي الدبر والفرج وذلك اربعة فهي جمع والا ان تكونا ملكين
استثنا مفرغ من المفعول من اجله اي ما نهاكما ربكما لشي الا كراهة ان تكونا ملكين
ويقدره الكوفيون الا ان لا تكونا واضمار الاسم وهو كراهة احسن من اضمار الحرف
وهو لا وقال الزمخشري هذا فيه دليل على ان الملايكة بالمنظر الاعلى وان البشرية تلمح
مرتبتها انتهى • وقال ابن فورك لا حجة في هذه الاية على ان الملايكة افضل من البشر
لانه يحتمل ان يريد ملكين في ان لا يكون لهما شهوة في طعام انتهى • وقرا ابن عباس
والحسن بن علي والضحاك ويحيى بن ابي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين
بكسر اللام ويدل لهذه القراة هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومن
الخالدين من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين **وقاسمهما اني لكما لمن
الناصحين** لم يكتف ابليس بالوسوسة وهو الالقا في خفية سرارا ولا بالقول
حتي اقسم على انه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فتقسم
لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا حالفته وتقاسما تحالفا واما هنا فمعنى
وقاسمهما اقسم لهما لان اليمين لم يشاركاه فيها وهو كقول الشاعر •
• وقاسمها بالله جهدا لانتم • الذ من السلوي اذا ما نشورها •
وفاعل قد ياتي بمعنى افعل نحو باعدت الشي وابعدته وقال ابن عطية وقاسمهما حلف
لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله على معني اليمين كالقسم وتقريره وان كان بادي

الراي



الراي يعطي انها من واحد وقال الزمخشري كانه قال لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين
وقالا له اتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة
واقسما له بقبولها او اخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد
المقاسم انتهى وقري وقاسمهما بالله ولكما متعلق بمحذوف تقديره ناصح لكما او اعني
او بالناصحين على ان ال موصولة وتسومح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرهما
او على ان ال لتعريف الجنس لا موصولة او جعلته موصولة **فدلاهما بغرور** اي استنزلهما
الى الاكل من الشجرة بغروره اي بخداعه اياهما واظهار النصح وابطان الغش واطماعهما
ان تكونا ملكين او خالدين وبايمانه انه ناصح لهما جعل من يغتر بالكلام حتى يصدق
فيقع في مصيبة بالذي يدلي من علو الى سفل بحبل ضعيف به فيهلك وقال
الازهري لهذه الكلمة اصلان احدهما ان الرجل يدلي دلوه في البير لياخذ الما فلا يجد
فيها ما ووضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فايدة فيه فيقال دلاه اي اطمعه الثاني
جراهما على اكل الشجرة والاصل فيه دللهما من الدال والدلالة وهي الجراة انتهى فابدل
من المضاعف الاخير حرف علة كما قالوا تظنيت واصله تظننت ومن كلام بعض العلما
خدع الشيطان ابانا ادم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عز وجل انخدعنا له وروي نحوه
عن قتادة وعن ابن عمر **فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما** اي وجدا طعمها اكلين منها
كما قال تعالي فاكلا منها وتطايرت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عوراتهما وتقدم
انهما كانا قبل ذلك لا يريان ما من انفسهما ولا احدهما من الاخر وقال ابن عباس وقتادة
وابن جبير كان عليهما ظفر كاس فلما اكلا تبلس عنهما فبدت سواتهما وبقي منه على الاصابع
قدر ما يتذكران به المخالفة فيجددان الندم وقال وهب بن منبه كان عليهما نور
يستر عورة كل واحد منهما فانقشع بالاكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور فنقص منه
وتجدد منه شي في اظفار اليدين والرجلين تذكرة لهما ليستغفرا في كل وقت وابناوهما
بعدهم كما جري لاويس القرني حين اذهب الله عنه البرص الا لمعة ابقاها ليتذكر نعمه
فيشكر وقال قوم لم يقصد بالسوءة العورة والمعنى انكشف لهما معايبهما وما
يسوهما وهذا القول ينبو عنه دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور وقيل اكلت حوا
اول فلم يصبها شي ثم ادم فكان الذوق **وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة**
اي جعلا يلصقان ورقة على ورقة وقيل يلصقانها بعدما كانت كسا لهما حلل الجنة
ظلا يستتران بالورق كما قيل •
• لله در بهم من فتية بكروا • مثل الملوك وراحوا كالمساكين •
والاولى ان يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كانه قيل يخصفان على سواتهما من ورق
الجنة وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز ان يعود الضمير على ادم وحوا
لانه تقرر في علم العربية انه لا يتعدي فعل الظاهر والمضمر المتصل الى المضمر المتصل
المنصوب لفظا او محلا في غير باب ظن وفقد وعلم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضرب به زيد
ولا زيد مر به ولا مر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عايدا على ادم وحوا للزم من
ذلك تعدي يخصف الى الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في
يخصفان فان اخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما
قال ابن عباس الورق الذي خصفاه ورق الزيتون وقيل ورق شجر التين
وقيل ورق الموز ولم يثبت تعيينها لا في القران ولا في حديث • وقرا ابو السمال
وطفقا بفتح الفا وقرا الزهري يُخصفان اي يخصفان انفسهما • وقرا الحسن والاعرج
ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح اليا وكسر الخا والصاد وشدها • وقرا الحسن
فيما روي عنه محبوب كذلك الا انه فتح الخا وروي عن ابن بريدة وعن يعقوب

وترى يخصفان بالتشديد من خصف على وزن فعّل وقرا عبد الله بن يزيد يخصفان
بضم اليا والخا وشد الصاد وكسرها وتقرير هذه القراات في علم العربية وناداهما
ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة لما كان وقت الهنا شرف بالتصريح باسمه في الندا
فقيل ويا ادم اسكن وحين كان وقت العتاب اخبر انه ناداه ولم يصرح باسمه والظاهر
انه تعالى كلمهما بلا واسطة ويدل على ان الله كلم ادم ما في تاريخ ابن ابي خيثمة انه
عليه الصلاة والسلام سُئل عن ادم فقال نبي مكلم وقال الجمهور ان الندا كان
بواسطة الوحي ويويد ان موسى هو الذي خص من بني العالم بالكلام وفي الحديث
الشفاعة انهم يقولون له انت الذي خصك الله بكلامه وقد يقال انه خصه بكلامه
وهو في الارض واما ادم فكان ذلك له في الجنة وتقدم لنا في قوله منهم من كلم الله
ان منهم محمدا كلمه الله ليلة الاسرا ولم يكن في الارض فيكون موسى مختصا بكلامه
في الارض وقيل الندا لادم على الحقيقة ولم يرو قط ان الله كلم حوا والندا
نفودها الشخص باسمه العلم او بنوعه او بوصفه ولم يصرح لهنا بشي من ذلك
والجملة معمولة لقول محذوف اي قايلا الم انهكما وهو استفهام معناه العتاب على
ما صدر منهما والتنبيه على موضع الغفلة في قوله تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة
اشارة لطيفة حيث كان ثَمّ حالة الاكل قارا ساكنا اشير الى الشجرة باللفظ الدال
على القرب والتمكن من الاشتجار باللفظ الدال على القرب والتمكن من الاشجار
فقيل ولا تقربا هذه الشجرة وحيث كان تعاطى مخالفة النهي وترتب اخراجه
من الجنة واضطرب حاله فيها وفتر على وجه فيها قيل الم انهكما فاشير
الى الشجرة باللفظ الدال على البعد والانذار بالخروج منها واقل لكما ان الشيطان
لكما عدو مبين اشارة الى قوله تعالى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى وهذا هو العهد الذي نسيه ادم على مذهب من يحمل
النسيان على بابه قال ابن عباس بيّن العداوة حيث ابى السجود وقال
لاقعدن لهم صراطك المستقيم روي انه تعالى قال لادم الم يكن لك فيما منحتك
من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا
من خلقك يحلف كاذبا قال فوعزتي لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال الا كدا
فاهبط وعلم صنعة الحديد وامر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرى
وعجن وخبز وقرى ابي الم تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما قالا ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال الزمخشري وسميا
ذنبهما وان كان صغيرا مغفورا ظلما وقالا لنكونن من الخاسرين على عادة الاوليا
والصالحين في استعظامهم الصغير من السيات وقال ابن عطية اعتراف من ادم
وحوا عليهما السلام وطلب التوبة والستر والتغمد بالرحمة فطلب ادم هذا وطلب
ابليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل الى رايه قال الضحاك هذه الاية هي الكلمات
التي تلقى ادم من ربه وقيل سعد ادم بخمسة اشيا اعترف بالمخالفة وندم عليها
ولام نفسه وسارع الى التوبة ولم يقنط من الرحمة وشقي ابليس بخمسة اشيا
لم يقر بالذنب ولم يندم ولم يلم نفسه بل اضاف الى ربه الغواية وقنط من الرحمة
• ولنكونن جواب قسم محذوف قيل كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن التقدير ان صح
والله ان لم يغفر لنا واكثر ما ياتي ان هذه ولام التوطية قبلها كقوله لئن لم تنته
لنغرينك بهم قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين تقدم تفسير هذه في البقرة قال فيها تحيون وفيها تموتون
ومنها تخرجون هذا كالتفسير لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي الحياة





الى حين الموت ولذلك جاء قال بغير واو العطف اذ الاكثر في لسان العرب اذا لم تكن الجملة
تفسيرية اوكالتفسيرية ان تعطف على الجملة قبلها فتقول قال فلان كذا وتقول
زيد قايم وعمرو قاعد ويقل في كلامهم قال فلان كذا قال كذا وكذلك يقل زيد قايم
عمرو قاعد وهنا جاء قال اهبطوا الاية قال فيها تحيون لما كانت كالتفسير لما قبلها
وتمم هنا المقصود بالتنبيه على البعث والنشور بقوله ومنها تخرجون اي الى المجازاة
بالثواب والعقاب وهذا كقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
وقرا الاخوان وابن ذكوان تخرجون مبنيا للفاعل هنا وفي الجاثية والزخرف واول
الروم وعن ابن ذكوان في اول الروم خلاف وقرا باقي السبعة مبنيا للمفعول يا بني
ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير
ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر
قصة ادم وفيها ستر السوات وجعل في الارض له مستقرا ومتاعا ذكر ما امتن به
على بنيه وما انعم به عليهم من اللباس الذي يواري السوات والرياش الذي يمكن به
استقرارهم في الارض واستمتاعهم باخولهم وقال مجاهد نزلت هذه الاية والثلاث
بعدها في من كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت وذكر النقاش انها كانت عادة
ثقيف وخزاعة وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج والحرث وعامر ابني عبد مناة نساهم
ورجالهم وانزلنا قيل على حقيقته من الانحطاط من علو الى سفل فانزل مع ادم وحوا
اصله شيا من اللباس مثالا لغيره ثم توسع بنوهما في الصنعة استنباطا من ذلك المثال او
انزل من السما في كل شي عندا هباطهما او انزل قطعة الحديد فاتخذ منها الات الصنايع او انزل
الملك فعلم ادم النسج اربعة اقوال وقيل الانزال مجاز من اطلاق السبب على مسببه
فانزل المطر وهو سبب ما ينتج منه اللباس او بمعنى خلق كقوله وانزل لكم من
الانعام ثمانية ازواج او بمعنى الهم وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من
السما لانه قضى ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقال ابن عطية
انزلنا يحتمل ان يريد بالتدريج اي لما انزل المطر وكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس
انزلنا ونحو هذا قول الشاعر يصف مطرا •

• اقبل في المستن من سحابه • اسنمة الآبال في ربابه •

اي بالمال ويحتمل ان يريد خلقنا فجاءت العبارة بانزلنا كقوله وانزلنا الحديد وقوله
وانزل لكم من الانعام وايضا فخلق الله وافعاله انما هي من علو في القدر والمنزلة انتهى
واللباس يعم جميع ما يلبس ويستر والريش عبارة عن سعة الرزق ورفاهة العيش
ووجود الملبس والتمتع واكثر اهل اللغة على ان الريش ما يستر من لباس او معيشة
وقال قوم الاثاث وقال ابن عباس والسدي ومجاهد المال وقال ابن زيد
الجمال وقال الزمخشري لباس الزينة استعير من ريش الطاير لانه لباسه وزينته
اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سواتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح
كما قال تعالى لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال انتهى وعطف الريش على لباسا يقتضي
المغايرة وانه قسيم للباس لا قسم منه وقرا عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة
والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وابو رجا وزر بن حبيش وعاصم في رواية وابو عمرو
في رواية ورياشا فقيل هما مصدران بمعنى واحد انشد الله بريشه ريشا ورياشا
انعم عليه وقال الزمخشري جمع ريش كشعب وشعاب وقال الزجاج هما
اللباس وقال الفرا هما ما يستر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس وقال معبد
الجهني الرياش المعاش وقال ابن الاعرابي الريش الاكل والشرب والرياش المال
المستفاد وقيل الريش ما بطن والرياش ما ظهر وقرا العثمان والكسائي ولباس

التقوى بالنصب عطفا على المنصوب قبله وقرا باقي السبعة بالرفع فقيل هو على اضمار
مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوى قاله الزجاج وذلك خبر على هذا مبتدا وخبر
واجاز ابو البقا ان يكون ولباس مبتدا وخبره محذوف تقديره ولباس التقوى ساتر عوراتكم
وهذا ليس بشيء والظاهر انه مبتدا وذلك مبتدا ثان وخير خبره والجملة خبر عن ولباس
التقوى والرابط اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة
خبرا للمبتدا اذا لم يكن اياه وقيل ذلك بدل من لباس وقيل عطف بيان وقيل صفة وخير
ولباس هو خير • وقال الحوفي وانا اري ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسما
المبهمة اعرف مما فيه الالف واللام وما اضيف الى الالف واللام وسبيل النعت ان يكون
مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو واجاز الحوفي
ان يكون ذلك فصلا لا موضع له من الاعراب ويكون خير خبرا لقوله ولباس التقوى فجعل
اسم الاشارة فصلا كالمضمر ولا اعلم احدا قال بهذا واما قوله فان كان قد تقدم قول احد به
فهو سهو فقد ذكره ابن عطية • وقال هو انبل الاقوال ذكره ابو علي في الحجة انتهى واجازه
ايضا ابو البقا وما ذكره الحوفي هو الصواب على اشهر الاقوال في ترتيب المعارف
• وقرا عبد الله وابي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك فهو مبتدا وخبر
والظاهر حمله على اللباس حقيقة فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار
لانه قال لباسا يواري سواتكم وقال زيد بن علي الدرع والمغفر والساعدان لانه
لا يتقى بها في الحرب وقيل الصوف وليس الخشن وروي اخشوشنوا وكلوا الطعام
الخشن وقيل ما يغني من الحر والبرد وقال عثمان بن عطا لباس المتقين في الاخرة
وقيل لباس التقوى مجاز فقال ابن عباس العمل الصالح وقال ايضا العفة وقال
عثمان بن عفان وابن عباس ايضا السمت الحسن في الوجه وقال معبد الجهني الحيا
وقال الحسن الورع والسمت الحسن وقال عروة بن الزبير خشية الله وقال
ابن جريج الايمان وقيل ما يظهر من السكينة والاخبات وقال يحيى بن يحيى الخشوع
والاحسن ان يجعل عاما فكل ما يحصل به الاتقا المشروع فهو من لباس التقوى
والاشارة بقوله ذلك من ايات الله الى ما تقدم من انزال اللباس والرياش ولباس
التقوى والمعنى من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده وقيل من موجب
ايات الله وقيل الاشارة الى لباس التقوى اي هو في العبرانية اي علامة وامارة
من الله انه قد رضي عنه ورحمه لعلهم يذكرون هذه النعم فيشكرون الله عليها **يا بني
ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما
سواتهما** اي لا يستهوينكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم انفسهم
عن الاصغا اليه والطواعية لامره كما قالوا لا اريتك هنا ومعناه النهي عن الاقامة
بحيث يراه وكما في موضع نصب اي فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز ان يكون
المعنى لا يخرجنكم عن الدين بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم وقرا يحيى وابراهيم
لا يفتنكم بضم الياء من افتن وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر
ان لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة وقال مجاهد هو لباس التقوى
وسواتهما هو ما يسوؤهما من المعصية وينزع حال من الضمير في اخرج او من ابويكم
لان الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الابوين فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الاول
لانه اذ ذاك لو جوزنا الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له فكان يجب ابراز
الضمير وذلك على مذهب البصريين وينزع حكاية حال قد وقع لان نزع اللباس
عنهما كان قبل الاخراج ونسب النزع الى الشيطان تسببا **انه يراكم هو وقبيله
من حيث لا ترونهم** اي ان الشيطان وهو ابليس يبصركم هو وجنوده ونوعه





وذريته من الجهة التي تبصرونه منها وهم اجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم
كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود اجسام
لطيفة جدا لا نراها نحن الا ترى ان الهوا جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان
العقلي القاطع على وجوده وقد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة وكرؤية بني ادم
لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي راه ابو هريرة حين جعل يحفظ تمر الصدقة
والعفريت الذي راه الرسول وقال فيه لولا دعوة اخي سليمان لربطته الى سارية
من سواري المسجد الحديث وكحديث خالد بن الوليد حين كسر ذي الخلصة وكحديث
سواد بن قارب مع رئيه من الجن الا ان رؤيتهم في الصور نادرة كما ان الملائكة تبدو
في صور كحديث جبريل وكحديث الملك الذي اتى الاعمى والاقرع والابرص وهذا
امر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده انتهى تصورهم في بعض الاحيان في الصورة
الكثيفة وقال الزمخشري وفيه دليل بين على ان الجن لا يرون ولا يظهرون
للانس وان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعي رؤيتهم زور
ومخرقة انتهى ولا دليل في الاية على ما ذكر لانه تعالى اثبت انهم يروننا من جهة
لا نراهم نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها على اصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة
ولو اراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب
انه يراكم هو وقبيله وانتم لا ترونهم وايضا لو فرضنا ان في الاية دلالة لكان
من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور
لبعض الناس في بعض الاحيان وفي كتاب التحرير انكر جماعة من الحكما تصور الجن
والشياطين وتصورهم على اي جهة شاوا وقوله انه يراكم تعليل للنهي وتحذير من فتنته
فانه بمنزلة العدو المداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون • وفي الحديث ان
الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم اشارة الى انه لا يفارقه وانه يرصد غفلاته
فيتسلط عليه والظاهر ان الضمير في انه عائد على الشيطان وقال الزمخشري
والضمير في انه ضمير الشان والحديث انتهى ولا ضرورة تدعو الى هذا وقبيله معطوف
على الضمير المستكن في يراكم ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر ومعطوفا على
موضع اسم ان على مذهب من يجيز ذلك **وقرا** اليزيدي وقبيله بنصب اللام ان مع
عطفا على اسم ان ان كان الضمير يعود على الشيطان وقيل مفعول معه اي مع
قبيله **وقرئ** شاذا من حيث لا ترونه بافراد الضمير فيحتمل ان يكون عائدا
على الشيطان وقبيله اجراء له مجرى اسم الاشارة فيكون كقوله •

• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •

اي كان ذلك ويحتمل ان يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه راسهم وكبيرهم
وهم له تبع وهو المفرد بالنهي اولا **انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون**
اي صيرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل وقال الزجاج سلطناهم
عليهم يزيدون في غيهم فيما تبعوهم على ذلك فصاروا اولياءهم وقيل جعلناهم
قرنا لهم وحكى الزهراوي ان جعل هنا بمعنى وصف وهي نزعة اعتزالية
وقال الزمخشري خلينا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم واطاعوهم فيما سولوا
لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحذير اخر ابلغ من الاول انتهى وهو على طريقة الاعتزال
**واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها** اي اذا فعلوا ما تفاحش
من الذنوب اعتذروا والتقدير وطلبوا الحجة على ارتكابها قالوا اباؤنا كانوا يفعلونها
فنحن نقتدي بهم والله امرنا بها كانوا يقولون لو كره الله منا ما نفعله لنقلنا عنه
والاخبار الاول يتضمن التقليد لابائهم والتقليد باطل اذ ليس طريقا للعلم والاخبار

الثاني افتراؤهم على الله تعالى قال ابن عطية والفاحشة وان كان اللفظ عاما فهي كشف
العورة في الطواف فقد روي عن الزهري انه قال في ذلك نزلت هذه الايات
وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى وبه قال زيد بن اسلم والسدي وقال الحسن وعطا
والزجاج الفاحشة هنا الشرك وقيل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وقيل
الكبائر والظاهر من قوله واذا فعلوا فاحشة انه اخبار مستانف عن هولاء الكفار بما كانوا
يقولون اذا ارتكبوا الفواحش وقال ابن عطية واذا فعلوا وما بعده داخل في صلة
الذين لا يومنون ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا امثالا للمومنين اذا شبه فعلهم
فعل الممثل بهم وقال الزمخشري وعن الحسن ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه
وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه قول الله
عز وجل واذا فعلوا فاحشة انتهت حكايته عن الحسن ولعلها لا تصح عن الحسن
وانظر الى دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فان اهل السنة يجعلون
المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم وجعلهم هم القدرية حتى ان ما جاء من الذم للقدرية
يكون لهم ولهذه النسبة من حيث العربية هي اليق بمن اثبت القدر لا بمن نفاه وقول
اهل السنة في المعتزلة انهم قدرية معناه انهم ينفون القدر ويزعمون ان الامر انف
وذلك شبيه بالقول بعضهم في داود الظاهري انه القياسي ومعناه نافي القياس
**قل ان الله لا يامر بالفحشاء** اي بفعل الفحشا وانما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكل
احد للزومه الاخذ بالمتناقضات وابطل تعالى دعواهم ان الله امرهم بها اذ مدرك
ذلك انما هو الوحي على لسان الرسل والانبيا ولم يقع ذلك وقال الزمخشري
لان فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف فكيف يامر بفعله **اتقولون
على الله ما لا تعلمون** انكار لاضافتهم القبيح اليه وشهادة على ان مبنى امرهم الجهل
المفرط انتهى وهو على طريقة المعتزلة وقال ابن عطية وبخهم على كذبهم ووقفهم على
ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق

## المفردات

**بدا** الشي انشاه واخترعه **الجمل** الحيوان المعروف وجمعه جمال واجمل ولا يسمى جملا
حتى يبلغ اربع سنين والجمل حبل السفينة ولغاته تاتي في القراءات **سم الخياط**
ثقبه وتقدم سينه سم وتفتح وتكسر وكل ثقب في انف او اذن او غير ذلك فالعرب
تسميه سما والخياط المخيط وهما الة كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع
**الغل** الحقد والاحنة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول اخذ في خفا
**نعم** حرف يكون تصديقا لاثبات محض او لما تضمنه استفهام وكسر عينها لغة لقريش
وابدال عينها حاء لغة ووقوعها جوابا بعد نفي يراد به التقرير نادر **الاعراف** جمع عرف
وهو المرتفع من الارض قال الشاعر

كل كناز لحمه نياف ... كالجبل الموفي على الاعراف

وقال الشماخ

نظلت باعراف تعادى كانها ... رماح نحاها وجهة الريح راكز

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما **السنة** رتبة في العدد معروفة واصلها سدسة
فابدلوا السين تاء ولزم الابدال كما ادغموا الدال في التاء بعد ابدال الدال تاء ولزم
الادغام وتصغيره سديس وسديسة **الحث** الاعجال حثثت فلانا فاحتث
قاله الليث وقال هو حثيث ومحثوث **قوله عز وجل قل امر ربي بالقسط**
قال ابن عباس القسط هنا لا اله الا الله ان اسباب الخير كلها تنشا عنها وقال
عطا والسدي العدل وما يظهر في القول كونه حسنا وصوابا وقيل الصدق والحق
**واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين** واقيموا معطوف على

ما يحمل



ما يحمل اليه المصدر الذي هو القسط اي بان اقسطوا واقيموا وكما يحمل المصدر المصدر
لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من ان قام وخرج ولان والمضارع
نحو للبس عباءة وتقر عيني اي لان البس عباءة وتقر عيني كذلك يحمل لان والفعل
الامر لانه يجوز ان توصل بفعل الامر نحو كتبت اليه بان قم كما توصل بالماضي والمضارع
بخلاف ما المصدرية فانها لا توصل بفعل الامر وبخلاف كي اذا لم يكن حرف جر وكانت
مصدرية فانها توصل بالمضارع فقط ولما اشكل هذا التخريج جعل الزمخشري واقيموا
على تقدير وقل فقال وقل اقيموا فيحتمل قوله وقل اقيموا ان يكون اقيموا معمولا لهذا
الفعل الملفوظ به ويحتمل ان يكون قوله واقيموا معطوفا على امر ربي بالقسط فيكون معمولا
لقل الملفوظ بها اولا وقدرها ليبين انها معطوفة عليها وعلى ما خرجناه نحن يكون
في حيز معمول امر وقيل واقيموا معطوف على امر محذوف تقديره فاقبلوا واقيموا وقال
ابن عباس والضحاك واختاره ابن قتيبة المعنى اذا حضرت الصلاة فصلوا في
كل مسجد ولا يقل احدكم اصلي في مسجدي • وقال مجاهد والسدي وابن زيد معناه
توجهوا حيث كنتم في الصلاة الى الكعبة • وقال الربيع اجعلوا سجودكم خالصا
لله دون غيره • وقيل معناه اقصدوا المسجد في وقت كل صلاة امرا بالجماعة ذكره الماوردي
وقيل معناه اذا كان في جواركم مسجد فاقيموا الجماعة فيه ولا تتخطوا الى غيره ذكره
التبريزي • وقيل هو امر باحضار النية لله في كل صلاة والقصد نحوه كما تقول
وجهت وجهي الاية قاله الربيع ايضا • وقيل معناه اباحة الصلاة في كل موضع من الارض
اي حيث ما كنتم فهو مسجد لكم يلزمكم عنده الصلاة واقامة وجوهكم لله • وفي الحديث
جعلت لي الارض مسجدا فايما رجل ادركته الصلاة فليصل حيث كان • وقال الزمخشري
اي اقصدوا عبادته مستقيمين اليه غير عادلين الى غيرها عند كل مسجد في وقت كل
سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة فادعوه مخلصين له الدين وقيل الدعا على بابه
امر مقرون بالاخلاص لان دعاء من لا يخلص الدين لله لا يجاب • وقيل معناه اعبدوه
وقيل قولوا لا اله الا الله **كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة**
قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة هو اعلام بالبعث اي كما اوجدكم واخترعكم
كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزمخشري غير هذا القول قال كما انشاكم ابتداء
يعيدكم احتج عليهم في انكارهم الاعادة بابتداء الخلق والمعنى انه يعيدكم فيجازيكم على
اعمالكم فاخلصوا له العبادة انتهى وهذا قول الزجاج قال كما احياكم في الدنيا يحييكم
في الاخرة وليس بعثكم باشد من ابتدا انشائكم وهذا احتجاج عليهم في انكارهم
البعث انتهى وقال ابن عباس ايضا وجابر بن عبد الله وابو العالية ومحمد بن كعب
وابن جبير والسدي ومجاهد ايضا والفرا وروي معناه عن الرسول انه اعلام بان
من كتب عليه انه اهل الشقاوة والكفر في الدنيا هم اهل ذلك في الاخرة وكذلك من
كتب له السعادة والايمان في الدنيا هم اهل ذلك في الاخرة لا يتبدل شي مما احكمه
ودبره تعالى ويؤيد هذا المعنى قراءة ابي تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة وعلى هذا المعنى يكون الوقف على تعودون غير حسن لان فريقا
هدى وفريقا حق عليهم الضلالة لان فريقا نصب على الحال وفريقا عطف عليه والجملة
من هدى ومن حق في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير من جملة الصفة اي هداهم
وجوز ابو البقا ان يكون فريقا مفعول هدى وفريقا مفعول اضل مضمرة والجملتان
الفعليتان حال وهدى على اضمار قد اي تعودون قد هدى فريقا واضل فريقا
وعلى المعنى الاول يحسن الوقف على تعودون ويكون فريقا مفعولا بهدى ويكون فريقا
منصوبا باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة وقال الزمخشري فريقا هدى
وهم الذين اسلموا اي وفقهم للايمان وفريقا حق عليهم الضلالة اي كلمة الضلالة وعلم الله

يفسره ص

تعالى انهم يضلون ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى وفريقا بفعل كما بعده كانه قيل وخذل
فريقا حق عليهم الضلالة انتهى وهي تقادير على مذهب الاعتزال وقيل المعنى
تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ولقد جئتمونا فرادى وقال الحسن كما بداكم
من التراب يعيدكم الى التراب وقيل معناه كما خلقكم عراة تبعثون عراة وبعض
حقت عليهم الضلالة اي حقت عليهم من الله او حقت عليهم عقوبة الضلالة هكذا قدره
بعضهم وكافة اسناد الهدى الى الله ولم يجئ مقابله فريقا اضل لان المساق مساق
من نهى من ان يفتنه الشيطان واخبار ان الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وان الله
لا يامر بالفحشاء وامر بالقسط واقامة الصلاة فناسب هذا المساق ان لا يسند اليه
تعالى الضلال وان كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فلذلك عدل الى قوله
حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم
مهتدون اي ان الفريق الضال اتخذوا الشياطين اولياء انصارا واعوانا
يتولونهم وينصرونهم لقول بعضهم اعمل هكذا كذا والظاهر ان المراد حقيقة
الشياطين لانهم يعينونهم على كفرهم والضالون يتولونهم باتباعهم الى وسوستهم
وقيل الشياطين احبارهم وكبراؤهم قال الطبري وهذه الاية دليل على خطا قول
من زعم ان الله لا يعذب احدا على معصية ركبها او ضلالة اعتقدها الا ان ياتيها
على علم منه بموضع الصواب انتهى وقد جاء بالدلالة قوله ويحسبون والحسبة الظن لا
العلم • وقرا العباس بن الفضل وسهل بن شعيب وعيسى بن عمر انهم اتخذوا بفتح
الهمزة وهو تعليل لحق الضلالة عليهم والكسر يحتمل التعليل من حيث المعنى وقال
الزمخشري اي تولوهم بالطاعة فيما امروهم به وفي هذا دليل على ان علم الله تعالى لا اثر له
في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى انتهى وهو
على طريقة الاعتزال يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا
تسرفوا انه لا يحب المسرفين كان اهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا ياكلون
في ايام حجهم دسما ولا ينالون من الطعام الا قوتا تعظيما لحجهم فنزلت وقيل
كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان طاف وهي عليه ضرب وانتزعت
منه لانهم قالوا لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها وقيل تفاؤلا ليتعروا من الذنوب
كما تعروا من الثياب والزينة فعلة من التزين وهو اسم ما يتجمل به من ثياب وغيرها
كقوله وازينت اي بالنبات والزينة هنا المامور باخذها قوما يستر العورة في الصلاة
قاله مجاهد والسدي والزجاج وقال طاوس الشملة من الزينة وقال مجاهد
ما وارى عورتك ولو عباءة فهو زينة وقيل ما يستر العورة في الطواف • وفي صحيح مسلم
عن عروة ان العرب كانت تطوف عراة الا الحمس وهم قريش الا ان يعطيهم الحمس ثيابا
فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء • وفي غير مسلم من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثيابا
طاف عريانا او في ثيابه والقاها بعد فلا يمسها احد ويسمى اللقا وقال بعضهم
حيث قال •

• كفى حزنا كري عليه كانه • لقى بين ايدي الطائفين حريم •

وكانت المراة تنشد وهي تطوف عريانة •

• اليوم يبدو بعضه او كله • وما بدا منه فلا احله •

فلما بعث الله رسوله وانزل عليه يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اذن موذن
الرسول صلى الله عليه وسلم الا لا يحج البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت
عريانا وكان النداء بمكة سنة تسع وقال عطاء وابو ورق تسريح اللحى وتنويرها بالمشط
والترجيل وقيل التزين باجمل اللباس في الجمع والاعياد ذكره الماوردي وقيل رفع اليدين





في تكبيرة الاحرام والركوع والرفع منه • وقيل اقامة الصلاة في الجماعة بالمساجد ولما فيها
من اظهار الالفة واقامة شعائر الدين • وقيل لبس النعال في الصلاة وفيه حديث
عن ابي هريرة قال ابن عطية وما احسبه يصح وقال ايضا الزينة هنا الثياب
الساترة ويدخل فيها ما كان من الطيب للجمعة والسواك وبدل الثياب وكل ما وجد
استحسانه في الزينة ولم يقصد به الخيلاء وعند كل مسجد يريد كل موضع سجود فهو اشارة
الى الصلوات وستر العورة فيها هو مهم الامر ويدخل من الصلاة مواطن الخير كلها ومع
ستر العورة ما ذكرنا من الطيب للجمعة انتهى • وقال الزمخشري خذوا زينتكم
اي ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم وكانوا يطوفون عراة انتهى والذي
يظهر ان الزينة هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلاة ولا يدخل فيه ما يستر العورة
لان ذلك مامور به مطلقا ولا يختص بان يكون ذلك عند كل مسجد ولفظة كل مسجد
تابى ان يكون ايضا ما يستر العورة في الطواف لعمومه والطواف انما هو لخاص وهو
المسجد الحرام وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه وايضا فيا بني ادم عام له
وتقييد الامر بما يستر العورة في الطواف يفضي الى تخصيصه بمن يطوف بالبيت وقال
ابو بكر الرازي في الاية دليل على فرض ستر العورة في الصلاة وهو قول ابي يوسف
وزفر ومحمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله عند كل مسجد علق الامر به فدل على
ان الستر للصلاة • وقال مالك والليث كشف العورة حرام ويوجبان الاعادة في الوقت
استحبابا ان صلى مكشوفها وقال الابهري هي فرض في الجملة وعلى الانسان ان
يسترها في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم للمسور بن
مخرمة ارجع الى ثوبك ولا تمشوا عراة اخرجه مسلم وكلوا واشربوا قال الكلبي
معناه كلوا من اللحم والدسم واشربوا من الالبان وكانوا يحرمون جميع ذلك في الاحرام
وقال السدي كلوا من البحيرة واخواتها • والظاهر انه امر باباحة الاكل والشرب
من كل ما يمكن ان يؤكل او يشرب مما يحل اكله وشربه في الشريعة وان كان النزول على
سبب خاص كما ذكروا من امتناع المشركين من اكل اللحم والدسم ايام احرامهم او بني عامر دون
سائر العرب من ذلك وقول المسلمين بذلك والنهي عن الاسراف يدل على التحريم لقوله انه
لا يحب المسرفين قال ابن عباس الاسراف الخروج عن حد الاستواء وقال ايضا لا تسرفوا
في تحريم ما احل لكم وقال ايضا كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان
سرف ومخيلة • وقال ابن زيد الاسراف اكل الحرام • وقال الزجاج الاسراف الاكل
من الحلال فوق الحاجة وقال مقاتل الاسراف الاشراك • وقيل الاسراف مخالفة امر الله
في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون • وقال ابن عباس ايضا ليس في الحلال سرف
انما السرف في ارتكاب المعاصي قال ابن عطية يريد في الحلال القصد واللفظة تقتضي
النهي عن السرف مطلقا فمن تلبس بفعل حرام فتاول تلبسه به حصل من المسرفين
وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فان مشى فيه على القصد واوساط الامور
فحسن وان افرط حتى دخل الضرر حصل ايضا من المسرفين وتوجه النهي عليه
• مثال ذلك ان يفرط في شراء ثياب او نحوها ويستنفد في ذلك حل ماله او يعطي
ماله اجمع ويكابد بعياله الفقر بعد ذلك او نحوه فالله عز وجل لا يحب شيئا من هذا
وقد نهت الشريعة عنه انتهى • وحكى المفسرون هنا ان نصرانيا طبيبا للرشيد انكر
ان يكون في القران او في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم شيء من الطب فاجيب
بقوله وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وبقوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية
راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم
لجالينوس طبا قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
زينة الله ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من الثياب وغيرها واضيفت

الي الله لانه هو الذي اباحها والطيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريقه
وهو الحل وقيل الطيبات المحللات ومعنى الاستفهام انكار تحريم هذه الاشيا وتوبيخ
محرميها وقد كانوا يحرمون اشيا من لحوم الطيبات والبانها والاستفهام اذا ضمن
الانكار لا يجاب له وتوهم مكي هنا ان لا جواب هنا وهو قوله قل هي توهم فاسد
ومعنى اخرج ابرزها واظهرها وقيل فصل حلالها من حرامها قل هي للذين امنوا في
الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قرا قتادة قل هي لمن امن وقرا نافع خالصة بالرفع
وقرا باقي السبعة بالنصب فاما النصب فعلى الحال والتقدير قل هي مستقرة للذين
امنوا في حال خلوصها لهم يوم القيامة وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور
الواقع خبرا لهي وفي الحياة متعلق بامنوا واما الرفع فيجوز ان يكون خبرا لهي
وللذين امنوا متعلق بخالصة وفي الحياة الدنيا متعلق بامنوا ويصير المعنى قل هي
خالصة يوم القيامة لمن امن في الدنيا ولا يعني بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها
كونهم لا يعاقبون عليها والى هذا المعنى يشير تفسير ابن جبير وجوزوا ايضا ان يكون
خبرا بعد خبر والخبر الاول هو للذين امنوا وفي الحياة الدنيا متعلق بما يتعلق به
للذين وهو الكون المطلق اي قل هي كائنة في الحياة الدنيا للمومنين وان كان
يشركهم فيها في الحياة الدنيا الكفار وخالصة لهم يوم القيامة ويراد بيوم القيامة مدة
استمرار الكون في الجنة ولهذا المعنى من انها لهم ولغيرهم في الدنيا خالصة لهم يوم القيامة
وهو قول ابن عباس والضحاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا
المعنى فسر الزمخشري فان قلت اذا كان معنى الاية انها لهم في الدنيا
على الشركة بينهم وبين الكفار فلم جاء قل هي للذين امنوا فالجواب
من وجوه احدها ان في الكلام حذفا تقديره قل هي للذين امنوا والكافرين في الدنيا
خالصة للمومنين في القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرماني الثاني ان ما تعلق
به للذين امنوا ليس كونا مطلقا بل كونا مقيدا يدل عليه مقابله وهو خالصة تقديره
قل هي غير خالصة للذين امنوا قاله الزمخشري قال قل هي للذين امنوا في الحياة
الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها
احد ثم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم
قلت التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله
تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره انتهى وجواب الزمخشري هو للتبريزي
رحمه الله قال التبريزي معنى الاية انها للمومنين خالصة في الاخرة لا يشركهم الكفار
فيها فاما وان كان فهو من الشركة للذين امنوا والذين اشركوا وهو لذلك لان الدنيا
عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر الا انه اضاف الى المومنين ولم يذكر الشركة بينهم
وبين الذين اشركوا في الدنيا تنبيها على انه انما خلقها للذين امنوا بطريق الاصالة
والكفار تبع لهم فيها في الدنيا ولذلك خاطب المومنين بقوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا انتهى وقال ابو علي في الحجة ويصح ان يعلق قوله في الحياة الدنيا
بقوله حرم ولا يصح ان يتعلق بقوله اخرج لعباده ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة
والموصول بقوله للذين امنوا لان ذلك كلام يشد القصة وليس باجنبي منها جدا كما جاز
ذلك في قوله والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم
ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة والتعلق باخرج هو قول الاخفش ويصح ان
يتعلق بقوله والطيبات ويصح ان يتعلق بقوله من الرزق انتهى ونقادير ابي علي





والاخفش ويصح ان يتعلق بقوله والطيبات ويصح ان يتعلق بقوله من الرزق ونقادير ابي علي
والاخفش فيها تفكيك للكلام وسلوك به غير ما تقتضيه الفصاحة وهي نقادير مجمجمة
بعيدة عن البلاغة لا تناسب في كتاب الله بل لو قدرت في شعر الشنفرى ما ناسبت
والنحاة الصرف غير الادبا بمعزل عن ادراك الفصاحة واما تشبيهه ذلك بقوله والذين
كسبوا فليس ما قاله بمتعين فيه بل ولا ظاهر بل قوله جزاء سيئة بمثلها هو خبر عن الذين
اي جزاء سيئة منهم بمثلها وحذف منهم لدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السمن منوان
بدرهم اي منوان منه وقوله وترهقهم ذلة معطوف على جزاء سيئة بمثلها وسياتي توضيح
هذا في موضعه ان شا الله تعالى كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون اي مثل تفصيلنا
وتقسيمنا السابق نبين في المستقبل لقوم لهم علم وادراك لانه لا ينتفع بذلك الا من
علم لقوله وما يعقلها الا العالمون قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون قال الكلبي لما لبس المسلمون الثياب وطافوا بالبيت عيرهم المشركون
بذلك وقالوا استحلوا الحرام فنزلت وتقدم تفسير الفواحش ما ظهر منها وما بطن
في اواخر الانعام وزيد هنا اقوال احدها ما ظهر منها طواف الرجل بالنهار عريانا
وما بطن طوافها بالليل عارية قاله التبريزي وقال مجاهد ما ظهر طواف الجاهلية
عراة وما بطن الزنا وقيل ما ظهر الظلم وما بطن السرقة وقال ابن عباس ومجاهد في
رواية ما ظهر ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الابنا نساء الابا والجمع بين الاختين
وان تنكح المراة على عمتها وخالتها وما بطن الزنا والاثم عام يشمل الاقوال والافعال
التي يترتب عليها الاثم هذا قول الجمهور وقيل هو صغار الذنوب وقيل الخمر وهذا
قول لا يصح هنا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد احد وجماعة من الصحابة
اصطبحوها يوم احد وماتوا شهدا وهي في اجوافهم واما تسمية الخمر اثما فقيل هو
من قول الشاعر
• شربت الاثم حتى زال عقلي •
وهو بيت مصنوع مختلق وان صح فهو على حذف مضاف اي موجب الاثم ولا يدل قول ابن
عباس والحسن الاثم الخمر على انه اسم من اسمائها اذ يكون ذلك من اطلاق المسبب على السبب
وانكر ابو العباس ان يكون الاثم من اسماء الخمر وقال المفضل الاثم الخمر وانشد
• نهانا رسول الله ان نقرب الخنا • وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا •
وانشد الاصمعي ايضا
• ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم • كاني شربت الاثم او مسني خبل •
قال وقد تسمى الخمر اثما وانشد شربت الاثم • وقال ابن عباس والفرا البغي الاستطالة
وقال الحسن السكر من كل شراب وقال ثعلب تكلم الرجل في الرجل بغير الحق الا ان
ينتصر منه بحق وقيل الظلم والكبر قاله الزمخشري وقال وافرده بالذكر كما قال تعالى
وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي وقال ابن عطية البغي التعدي ومجاوز الحد
كان او منكرا وقوله بغير الحق زيادة بيان وليس يتصور بغي بحق لان ما كان بحق
لا يسمى بغيا وتقدم تفسير ما لم ينزل به سلطانا في الانعام وقال الزمخشري فيه تهكم
لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان يشرك به غيره ما لا تعلمون من تحريم الطيبات البحاير
وغيرها وقال ابن عباس اراد بذلك ان الملائكة بنات الله وقيل قولهم انه حرم عليهم
ما كل وملابس ومشارب في الاحرام من قبل انفسهم ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم
لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون تهديد ووعيد لاهل مكة بالعذاب النازل في اجل

معلوم عند الله كما نزل بالامم اي اجل بوقت لمجيء العذاب اذا خالفوا امر ربهم فانتم ايتها الامة كذلك وقيل الاجل هنا اجل الدنيا المنقدير للامم كلها اجل اي يتجرون فيه على ما قدموا من عمل وقيل الاجل مدة العمر والتقدير ولكل واحد من الامة عمر ينتهي اليه بقاؤه في الدنيا واذا مات علم ما كان عليه من حق او باطل وقال ابن عطية اي فرقة وجماعة وهي لفظة تستعمل في كثير من الناس وقالت غيره والامة الجماعة قلوا او كثروا وقد يطلق على الواحد كقوله في قس بن ساعدة يبعث يوم القيامة امة وحده وافرد الاجل لانه اسم جنس او لتقارب اعمال اهل كل عصر او لكون التقدير لكل واحد من امة وقرا الحسن وابن سيرين فاذا جاء اجالهم بالجمع وقال ساعة لانها اقل الاوقات في استعمال الناس يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد اقصر وقت واقربه قاله الزمخشري وقال ابن عطية لفظ عين به الجزء القليل من الزمان والمراد جميع اجزائه انتهى والمضارع المنفي بلا اذا وقع في الظاهر جواب لاذا يجوز ان يتلقى بفاء الجزاء ويجوز ان يتلقى بها وينبغي ان يعتقد ان بين الفاء والفعل مبتدا محذوف فتكون الجملة اذ ذاك اسمية والجملة الاسمية اذا وقعت جوابا لاذا فلا بد فيها من الفاء او اذا الفجائية قال بعضهم ودخلت الفاء على اذا حيث وقع الا في يونس لانها عطفت جملة على جملة بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وما في يونس ياتي في موضعه ان شاء الله انتهى وقال الحوفي ولا يستقدمون معطوف على لا يستاخرون انتهى وهذا لا يمكن لان اذا شرطية فالذي يترتب عليها انما هو مستقبل ولا يترتب على مجيء الاجل في المستقبل الا المستقبل وذلك يتصور في انتفاء الاستئخار لا في انتفاء الاستقدام لان الاستقدام سابق على مجيء الاجل في الاستقبال فيصير نظير قولك اذا قمت في المستقبل لم يتقدم قيامك في الماضي ومعلوم انه اذا قام في المستقبل لم يتقدم قيامه هذا في الماضي وهذا شبيه بقول زهير

بدا لي اني لست مدرك ما مضى • ولا سابقا شيئا اذا كان جائيا •

ومعلوم ان الشيء اذا كان جائيا اليه لا يسبقه • والذي تخرج عليه الاية ان قوله ولا يستقدمون منقطع من الجواب على سبيل استئناف اخبار اي وهم لا يستقدمون الاجل اي لا يسبقونه وصار معنى الاية انهم لا يسبقون الاجل ولا يتاخرون عنه

**يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** هذا الخطاب لبني ادم قيل هو في الاول وقيل هو مراعى به وقت الانزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم وما في اما تاكيد قال ابن عطية واذا لم تكن ما لم يجز دخول النون الثقيلة انتهى وبعض النحويين يجيز ذلك وجواب الشرط فمن اتقى فيحتمل ان تكون من شرطية وجوابه فلا خوف وتكون هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الاول من جهة اللفظ ويحتمل ان تكون من موصولة فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله والذين كذبوا مجموعهما هو جواب الشرط وكانه قصد بالكلام التقسيم وجعل القسم من جواب الشرط اي اما ياتينكم فالمتقون لا خوف عليهم والمكذبون اصحاب النار فثمرة اتيان الرسل وفائدة هذا وتضمن قوله فمن اتقى واصلح اسبق الايمان لان التقوى والاصلاح هما ناشيان عنه وجاء في قسمه والذين كذبوا والتكذيب هو بدء الشقاوة اذ لا ينشا عنه الا الاهمال والافساد وقابل الاصلاح بالاستكبار لان اصلاح العمل من نتيجة التقوى والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التعاظم فلم يكونوا ليتبعوا الرسل فيما جاءوا به ولا يقتدوا بما امروا به لان من كذب بالشيء ربا بنفسه عن اتباعه وقال ابن عطية هذه حالتان





ثم جميع من يعبد عن رسالة الرسول اما ان يكذب بحسب اعتقاده انه كذب واما ان يستكبر فيكذب وان كان غير مصمم في اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عنادا انتهى وتضمنت الجملتان حذف رابط وتقديره من اتقى واصلح منكم والذين كذبوا منكم وتقدم تفسير فلا خوف واولئك اصحاب النار الجملتان وقرا ابي والاعرج اما تاتينكم بالتاء على تانيث الجماعة ويقصون محمول على المعنى اذ ذاك اذ لو حمل على اللفظ لكان تقص **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب** لما ذكر المكذبين ذكر اسوا حالا منهم وهو من يفتري الكذب على الله وذكر ايضا من كذب باياته قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد ما كتب لهم من السعادة والشقاوة ولا يناسب هذا التفسير الجملة التي بعد هذا وقال الحسن ما كتب لهم من العذاب وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد ما سبق لهم في ام الكتاب وقال ابن عباس ايضا ومجاهد ايضا وقتادة ما كتبت الحفظة في صحائف الناس من الخير والشر فيقال هذا نصيبهم من ذلك وهو الكفر والمعاصي وقال الحكم وابو صالح ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والخير والشر في الدنيا وقال الضحاك ما كتب لهم من الثواب والعقاب وقال ابن عباس ايضا والضحاك ومجاهد ما كتب لهم من الكفر والمعاصي وقال الحسن ايضا ما كتب لهم من الضلالة والهدى وقال ابن عباس ايضا ما كتب لهم من الاعمال وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك من الكتاب يراد به من القران وحظهم منه سواد وجوههم يوم القيامة وقيل ما اوجب من حفظ عهودهم اذا اعطوا الجزية وقال الحسن والسدي وابو صالح من القدر في اللوح المحفوظ وقد تقرر في الشرع ان حظهم منه العذاب والسخط والذي يظهر ان الذي كتب لهم في الدنيا من رزق واجل وغيرهما ينالهم منها ولذلك جاءت الغاية بعد هذا بعد واي هذا المعنى نحا الزمخشري قال اي ما كتب لهم من الارزاق والاعمال **حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين** تقدم الكلام على حتى اذا في اوائل الانعام ووقع في التحرير حتى هنا ليس بغاية بل هي ابتداء خبر وهذا وهم بل معناها هنا الغاية والخلاف فيها اذا كانت حرف ابتداء اهي حرف جر والجملة بعدها في موضع جر وتتعلق بما قبلها كما تتعلق حروف الجر ام ليست حرف جر ولا تتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قولان الاول لابن درستويه والزجاج والثاني للجمهور واذا كانت حرف ابتداء فهي للغاية الا ترى انها في قول الشاعر

• سريت بهم حتى تكل مطيهم • وحتى الجياد ما يقدن بارسان •

**وقال اخر**

• فما زالت القتلى تمج دماءها • بدجلة حتى ماء دجلة اشكل •

تفيد الغاية لان المعنى انه مد بهم في السير الى كلال المطي والجياد وبمجة الدماء الى تغيير ماء دجلة قال الزمخشري وهي حتى التي يبتدا بعدها الكلام انتهى وقال الحوفي وهي غاية متعلقة بينالهم فيحتمل قوله ان يريد التعلق الصناعي وان يريد التعلق المعنوي والمعنى انهم ينالهم حظهم مما كتب لهم الى ان ياتيهم رسل الموت يقبضون ارواحهم فيسالونهم سؤال توبيخ وتقرير اين معبوداتكم من دون الله فيجيبون بانهم حادوا عنا واخذوا طريقا غير طريقنا او ضلوا عنا هلكوا واضمحلوا والرسل ملك الموت واعوانه ويتوفونهم في موضع الحال وكتبت اين متصلة وكان قياسها كتابتها بالانفصال لان ما موصولة كهي في ان ما توعدون لات اذ التقدير اين الالهة التي كنتم تعبدون وقيل يعني

تدعون اي تستغيثونهم لقضاء حوايجكم وما ذكرناه من ان هذه المحاورة بين الملايكة وهولاء
تكون وقت الموت وان التوفي هو قبض الارواح هو قول المفسرين وقالت فرقة منهم
الحشر الرسل ملايكة العذاب يوم القيامة والمحاورة في ذلك اليوم وسميا يتوفونهم عددا
في السوق الى جهنم ونيل النصيب على هذا انما هو في الاخرة اذ لو كان في الدنيا لما تحققت
الغاية لانقطاع النيل فلها بمدد كثيرة ويحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة
جواب السوال ويحتمل ان يكون استينافا اخبارا من الله تعالى باقرارهم على انفسهم بالكفر
ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لاحتمال ذلك من طوايف مختلفة
او في اوقات مختلفة وجواب سوالهم ليس مطابقا من جهة اللفظ لانه سوال عن مكان
واجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى اذ تقدير السوال ما فعل معبودكم من دون الله
معكم قالوا ضلوا عنا **قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار** اي
يقول الله لهم اي لكفار العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالايات وذلك يوم القيامة
وعبر بالماضي لتحقق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملايكة ويتعلق في امم في الظاهر
بادخلوا والمعنى في جملة امم ويحتمل ان يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال وقد خلت
من قبلكم اي تقدمتكم في الحياة الدنيا اي تقدم دخولها النار وقدم الجن لانهم الاصل
في الاغوا والاضلال ودل ذلك على ان عصاة الجن يدخلون النار وفي النار متعلق
بخلت على ان المعنى تقدم دخوله او بمحذوف وهو صفة لامم سابقة في الزمان كاينة
من الجن والانس كاينة في النار او بادخلوا على تقدير ان تكون في بمعنى مع وقد قاله
بعض المفسرين فاختلف مدلول في اذ الاولى تفيد الصحبة والثانية تفيد الظرفية
واذا اختلف مدلول الحرف جاز ان يتعلق المتعلقان بفعل واحد فيكون ادخلوا
قد تعدى الى الظرف المختص بفي وهو الاصل وان كان قد تعدى في موضع اخر بنفسه
لا بوساطة في كقوله وقيل ادخلا النار ادخلوا ابواب جهنم ويجوز ان تكون في الثانية
على مدلولها من الظرفية وفي النار كذلك ويتعلقان بلفظ ادخلوا وذلك على ان
يكون في النار بدل اشتمال كقوله قتل اصحاب الاخدود النار ويجوز ان يتعدى الفعل
الى حرفي جر بمعنى واحد على طريقة البدل **كلما دخلت امة لعنت اختها** كلما للتكرار
ولا يستوي ذلك في الامة الاولى فاللاحقة تلعن السابقة او تلعن بعض الامة الداخلة
بعضها ومعنى اختها اي في الدين والمعنى كلما دخلت امة من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان
وغيرهم من الكفار وقال الزمخشري اختها التي ضلت بالاقتدا بها انتهى والمعنى
ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ويكفر بعضهم ببعض كما جاء
في ايات اخر **حتى اذا اداركوا فيها جميعا قالت اخراهم لاولاهم ربنا هولا اضلونا فاتهم**
**عذابا ضعفا من النار** حتى غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاعنا بعضهم
بعضا الى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها واصل اداركوا تداركوا ادغمت
التا في الدال فاجتلبت همزة الوصل قال ابن عطية وقرا ابو عمرو اداركوا بقطع الف الوصل
قال ابو الفتح هذا مشكل ولا يسوغ ان يقطعها ارتجالا فذلك انما يجي شاذا في ضرورة
الشعر في الاسم ايضا لكنه وقف مثل وقفة المستنكر ثم ابتدا فقطع **وقرا** مجاهد بقطع الالف
وسكون الدال وفتح الرا بمعنى ادرك بعضهم بعضا **وقرا** حميد أُدرِكوا بضم الهمزة وكسر الرا
اي ادخلوا في ادراكها وقال مكي في قراة مجاهد انه اذّركوا بتشديد الدال المفتوحة
وفتح الرا قال واصلها اذتركوا وزنها افتعلوا **وقرا** ابن مسعود والاعمش تداركوا
وروي عن ابي عمرو انتهى وقال ابو البقا ويقرا اذا اداركوا بالف واحدة
ساكنة والدال بعدها مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في

لعله معطوفا

المنفصل



في المتصل وقد قال بعضهم اثناعشر باثبات الالف وسكون العين انتهى ويعني بقوله كما جاز في
المتصل نحو الضالين وجان واخراهم الامة الاخيرة في الزمان التي وجدت ضلالا لات
مقررة مستعملة لاولاهم التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل الضلال ابتدا او
اخراهم منزلة ورتبة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون او اخراهم
في الدخول اي النار وهم الاتباع لاولاهم دخولا وهم القادة اقوال اخرها لمقاتل وقال
ابن عباس اخراهم لاولاهم امة واخرى هنا بمعنى آخرة مونث آخر مقابل اول لا مونث آخر
بمعنى غير لقوله وزر اخرى واللام في لاولاهم لام التسبب اي لاجل اولاهم لا لخطابهم مع
الله لانهم اضلونا شرعوا لنا الضلال او جعلونا نضل دخلونا عليه ضعفا زايدا على عذابنا
اذ هم كافرون ومسببوا كفرنا **قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون** اي لكل من الاخرى والاولى
عذاب مضاعف زايد الى غير نهاية وذلك ان العذاب موبد فكل الم يعقبه اخر **وقرا** الجمهور
بالتا على الخطاب للسايلين اي لا تعلمون ما لكل فريق من العذاب او لا تعلمون المقادير
وصور العذاب قيل او خطاب لاهل الدنيا اي ولكن يا اهل الدنيا لا تعلمون مقدار ذلك وقرا
ابو بكر والمفضل عن عاصم باليا فيحتمل ان يكون اخبارا عن الامة ويكون الضمير في لا يعلمون
عايدا على الامة الاخيرة اي طلبت ان يضعف العذاب على اولاها ويحتمل ان يكون
خبرا عن الطايفتين اي لا يعلم كل فريق قدر ما اعد له من العذاب وقدر ما اعد للفريق
الاخر من العذاب • وروي عن ابن مسعود ان الضعف هنا الافاعي والحيات وهذه
الجملة رد على اوليك السايلين وعدم اسعاف لما طلبوا **وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم**
**علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون** اي قالت الطايفة المتبوعة للطايفة
التبعة واللام في اخراهم لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لان الخطاب هو مع اخراهم
بخلاف اللام في لاولاهم فانها كما ذكرنا لام التسبب لان الخطاب هناك مع الله تعالى والمعنى
انتم لا فضل لكم علينا ولم تزدجروا حين جاتكم الرسل والنذر بل دمتم على كفركم وتركتم
النظر فاستوت حالنا وحالكم قال الزمخشري اي قد ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا
متساوون في استحقاق الضعف وقال مجاهد معنى من فضل والتخفيف لما قال الله
لكل ضعف قالت الاولى للاخرى لم تبلغوا املا بان عذابكم اخف من عذابنا ولا فضلتم
بالاسعاف انتهى والفا في فما قال الزمخشري عطفوا هذا الكلام على قول الله تعالى للسفلة
لكل ضعف • والذي يظهر ان المعنى انتفا كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب
اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سوا لانكم كنتم في الدنيا
اقل عندنا من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على ذلك
اجبارا وان قوله فما معطوف على جملة محذوفة بعد القول دل عليها ما سبق من الكلام والتقدير
قالت اولاهم لاخراهم ما دعاوكم الله بانا اضللناكم وسوالكم ما سالتم فما كان لكم علينا من فضل
بضلالكم وان قوله فذوقوا العذاب من كلام الاولى خطابا للاخرى على سبيل التشفي منهم
وان ذوق العذاب بما كسبت من الاثام لا بسبب دعواكم انا اضللناكم وقيل فذوقوا من
خطاب الله لجميعهم **ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء**
لا تفتح لاعمالهم ولا لدعايهم ولا لما يريدون به طاعة الله تعالى اي لا يصعد لهم عمل صالح
فتفتح ابواب السماء له وهذا انتزع من قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
ومن قوله ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم وذكروا في
صعود الروح الى السما وفتح السما لروح المومن ورد روح الكافر احاديث وذلك عند
موتها وقيل المعنى لا تفتح لهم ابواب السما وفي القيامة ليدخلوا منها الى الجنة اي هم
لا يوذن لهم في الصعود الى السما وقيل لا تنزل عليهم البركة و[illegible] وقرا
ابو عمرو لا تفتح بالتا الفوقية والتخفيف وقرا الاخوان باليا والتخفيف وقرا باقي
السبعة بالتا من اعلى والتشديد وقرا ابو حيوة وابو البرهسم بالنا من اعلى مفتوحة

ذا التشديد ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط هذا نفي مغيا بمستحيل والولوج
التقحم في الشي وذكر الجمل لانه اعظم الحيوانات المزاولة للانسان جثة فلا يلج الا في باب
واسع كما قال ∴ لقد عظم البعير بغير لب ∴ ∴
وقال الشاعر
جسم الجمال واحلام العصافير
وذكر سم الخياط لانه يضرب به المثل في ضيق المسلك يقال اضيق من خرت الابرة وقيل
للدليل خريت لاهتدايه في المضايق تشبيها بخرات الابرة والمعنى انهم لا يدخلون الجنة
ابدا وقرا ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابو مجلز والشعبي
ومالك بن الشخير وابو رجا وابو رزين وابن محيصن وابان عن عاصم الجُمَّل بضم الجيم
وفتح الميم وشدها وفسر بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال وتفتل وتصير حبلا
واحدا وقيل هو الحبل الغليظ من القنب وقيل الحبل الذي يصعد به في النخل وروي
عن ابن عباس ولعله لا يصح ان الله احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني انه لا يناسب
الخيط الذي يسلك به في خرم الابرة وعن الكسائي ان الذي روى الجُمَّل عن ابن عباس
كان اعجميا فشدد الميم لعجمته قال ابن عطية وهذا ضعيف لكثرة اصحاب ابن عباس
على القراة المذكورة انتهى ولكثرة القراة بها غير ابن عباس وقرا ابن عباس ايضا
في رواية مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم الافطس بضم الجيم وفتح الميم مخففة
وقرا ابن عباس في رواية عطا والضحاك والجحدري بضم الجيم والميم مخففة وقرا عكرمة
وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون الميم وقرا المتوكل وابو الجوزا بفتح الجيم وسكون
الميم ومعناه في هذه القراات القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقراة الجمهور الجمل
بفتح الجيم والميم وهو اوقع لان سم الابرة يضرب بها المثل في الضيق والجمل وهو هذا
الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرناه وسئل ابن مسعود عن الجمل
فقال زوج الناقة وذلك منه استجهال للسائل ومنع منه ان يتكلف له معنى اخر
وقرا عبد الله وقتادة وابو رزين وابن مصرف وطلحة بضم سين سم وقرا ابو عمران الجوني
وابو نهيك والاصمعي عن نافع بكسر السين وقرا عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط
بكسر الميم وسكون الخا وفتح اليا وقرا طلحة بفتح الميم وكذلك نجزي المجرمين اي مثل
ذلك الجزا نجزي اهل الجرايم وقال الزمخشري ليوذن ان الاجرام هو السبب الموصل
الى العقاب وان كل من اجرم عوقب ثم كرره تعالى فقال وكذلك نجزي الظالمين لان كل مجرم
ظالم لنفسه انتهى وفيه دسيسة الاعتزال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك
نجزي الظالمين هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال لهم من فوقهم
ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والغواشي جمع غاشية قال ابن عباس والقرظي وابن
زيد هي اللحف وقال عكرمة يغشاهم الدخان من فوقهم وقال الزجاج غاشية من النار
وقال الضحاك المهاد الفرش والغواشي اللحف والتنوين في غواش تنوين صرف او تنوين
عوض قولان وتنوين عوض من اليا او من الحركة قولان كل ذلك مقرر في علم النحو
وقري غواشٌ بالرفع كقراة عبد الله وله الجوارُ المنشات والذين امنوا وعملوا
الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اوليك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
لما اخبر بوعيد الكفار اخبر بوعد المومنين وخبر والذين الجملة من لا نكلف نفسا منهم او الجملة
من اوليك وما بعده وتكون جملة لا نكلف اعتراضا بين المبتدا والخبر وفايدته انه لما
ذكر قوله وعملوا الصالحات نبه على ان ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم
وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير مشقة
وقال القاضي ابو بكر بن الطيب لم نكلف احدا في نفقات الزوجات الا ما وجد وتمكن
منه دون ما لا تناله يده ولم يرد اثبات الاستطاعة قبل الفعل ونظيره لا يكلف الله

نفسا



نفسا الا ما اتاها انتهى وليس السياق يقتضي ما ذكره وقال الزمخشري جملة معترضة بين
المبتدا والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع التعظيم بما هو
من الوسع وهو الامكان الواسع غير الضيق من الايمان والعمل الصالح انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ل
وقرا الاعمش لا تكلف نفس ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار اي اذهبنا
في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود وقيل نزع الغل في الجنة ان لا يحسد بعضهم بعضا
في تفاضل منازلهم وقال الحسن غل الجاهلية وقال سهل بن عبد الله الاهوا والبدع
وروي عن علي كرم الله وجهه فينا والله اهل بدر نزلت وعنه اني لارجو ان اكون انا
وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال فيهم ونزعنا الاية والذي يظهر ان النزع للغل
كناية عن خلقهم في الاخرة سالمي القلوب طاهريها متوادين متعاطفين كما قال
اخوانا على سرر متقابلين وتجري حال قاله الحوفي قال والعامل فيه نزعنا وقال ابو البقا
حال والعامل فيها معنى الاضافة وكلا القولين لا يصح لان تجري ليس من صفات الفاعل
الذي هو ضمير نزعنا ولا من صفات المفعول الذي هو ما في صدورهم ولان معنى الاضافة
لا يعمل الا اذا كانت اضافة يمكن للمضاف ان يعمل اذا جرد من الاضافة رفعا او نصبا فيما
بعده والظاهر انه خبر مستانف عن صفة حالهم وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا
اي وفقنا لتحصيل هذا النعيم الذي صرنا اليه بالايمان والعمل الصالح اذ هو نعمة عظيمة
يجب عليهم بها حمده والثنا عليه تعالى وقيل الهداية هنا هو الارشاد الى طرق الجنة
ومنازلهم فيها وفي الحديث ان احدهم اهدى الى منزله في الجنة من منزله في الدنيا
وقيل الاشارة بهذا العمل الصالح الذي هذا جزاوه وقيل الى الايمان الذي تاهلوا به لهذا
النعيم المقيم المعتبر وقال الزمخشري اي وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم
وهو الايمان والعمل الصالح انتهى وفي لفظ واجب والعمل الصالح دسيسة الاعتزال
وقال ابو عبد الله الرازي يعني هدانا الله اعطانا القدرة وضم اليها الداعية الجازمة
وصير مجموعهما لحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى
خلق العقل ووضع الدلايل وازال الموانع انتهى وفي صحيح مسلم اذا دخل اهل الجنة
الجنة نادى مناد ان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا وان لكم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم
ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم ان تنعموا فلا تباسوا ابدا فلذلك قالوا الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اي وما كانت توحدنا انفسنا
وحدها الهداية لولا ان الله هدانا وهذه الجملة توضح ان الله خالق الهداية فيهم وانهم
لو خلوا وانفسهم لم تكن منهم هداية وقال الزمخشري وما كان يستقيم ان نكون
مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه وقال ابو البقا وما كنا الواو للحال
ويجوز ان تكون مستانفة انتهى والثاني اظهر وقرا ابن عامر ما كنا بغير واو والحال
ويجوز ان تكون وكذا هي في مصاحف اهل الشام وهي على هذا جملة موضحة
للاولى ومن اجاز منها الحال مع الواو ينبغي ان يجيزها دونها والذي تقتضيه
اصول العربية ان جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه اي لولا ان هدانا الله ما كنا
لنهتدي او لضللنا لان لولا للتعليق فهي في ذلك كادوات الشرط على ان بعض الناس
خرج قوله لولا ان راى برهان ربه على انه جواب تقدم وهو قوله وهم بها وسياتي ذلك
ان شا الله وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط لقد جاءت
رسل ربنا بالحق اي بالموعود الذي وعدنا في الدنيا وقضوا بان ذلك حق فشاهدوه
بالحس وكانوا في الدنيا يقضون بذلك استدلالا قال الكرماني وقع الموعود به
على ما سبق به الوعد وقال الزمخشري فكان لنا لطفا وتنبيها على الاهتدا
فاهتدينا يقولون ذلك سرورا واغتباطا بما نالوا وتلذذا بالتكلم به لا تقربا
وتعبدا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو ذلك ولا يتمالك ان لا يقوله للفرح

لا للمقربة **ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون** يحتمل ان يكون الندا من الله وهو
اسر لقلوبهم وارفع لقدرهم ويحتمل ان تكون من الملايكة وان يحتمل ان تكون المخففة من الثقيلة
اي ونودوا بانه تلكم الجنة واسمها ضمير الشان تحذف اذا خففت ويحتمل ان تكون ان مفسرة
لوجود شرطيها وهما ان تكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكانه قيل تلكم
الجنة قال ابن عطية تلكم اشارة الى غايبة فاما لانهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالاشارة
الى تلك اي تلكم هذه الجنة وحذفت هذه واما قبل ان يدخلوها فاما بعد الدخول
وهم مجتمعون في موضع منها فكل غايب عن منزله انتهى وفي كتاب التحرير وتلكم اشارة
الى غايب وانما قال هنا تلكم لانهم وعدوا بها في الدنيا فلاجل الوعد جرى الخطاب بكلمة
العهد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للصديق في الاستغفار عن عايشة كيف تيكم
للعهد السابق انتهى والجنة جوزوا فيها ان تكون خبرا لتلكم واورثتموها حال كقوله فتلك
بيوتهم خاوية قال ابو البقا حال من الجنة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة
ولا يجوز ان تكون حالا من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدا لا يعمل في الحال
انتهى وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قايما خلاف مذكور في النحو وان يكون
نعتا وبدلا واورثتموها الخبر وادغم النحويان حمزة وهشام الثا في التا واظهرها
باقي السبعة ومعنى اورثتموها صيرت لكم كالارث والعدس ذهب الى ان المعنى عن
ابايكم لانها كانت منازلهم لو امنوا فحرموها بكفرهم وبعده ان ذلك عام في جميع المومنين
ولم تكن ابا وهم كلهم كفارا وابا في بما للسبب المجازي والاعمال امارة من الله ودليل
على قوة الرجا ودخول الجنة انما هو بمجرد رحمة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ ورثتموها
مشير الى الاقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى وقال الزمخشري اورثتموها
بما كنتم تعملون بسبب اعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة انتهى وهذا مذهب المعتزلة
وفي صحيح مسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انت
الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل **ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد
وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم** عبر بالماضي عن المستقبل
لتحقق وقوعه وهذا الندا فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مال الفريقين وزيادة
في كرب اهل النار بان شرفوا عليهم ويخلق ادراك اهل النار لذلك الندا في اسماعهم
قال الزمخشري وانما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم وشماتة باهل النار وزيادة في
غمهم ولتكون حكايته لطفا لمن سمعها وكذلك قول المؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين
وهو ملك يامره الله تعالى فينادي بينهم يسمع اهل الجنة واهل النار واني في
اخبار اهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول وفي قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر المفعول
وعد لان اهل الجنة مستبشرين بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافا
اليهم ولم يذكروا حين سالوا الجنة متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما وعدكم ليشمل
كل موعود من عذاب اهل النار ونعيم اهل الجنة ويكون اجابتهم بنعم تصديقا لجميع
ما وعد الله بوقوعه في الاخرة للصنفين ويكون ذلك اعترافا منهم بحصول موعود
المومنين ليتحسروا على ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يخزيهم ويزيد في
عذابهم ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذي للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره
فهل وجدتم ما وعدربكم **وقرا** ابن وثاب والاعمش والكساي نعم بكسر العين وان
يحتمل ان تكون تفسيرية وان تكون مصدرية مخففة من ان الثقيلة واذا وليها
المخففة فعل متصرف في غير دعا فصل بينهما بقد في الاجود كقوله ان قد وجدنا
**فاذن موذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله
ويبغونها عوجا وهم بالاخرة كافرون** اي فاعلم معلم قيل هو اسرافيل صاحب
الصور وقيل جبريل يسمع الفريقين تفريحا وتبريحا وقيل ملك غير معين ودخل





طاووس على هشام بن عبد الملك فقال له احذر يوم الاذان فقال وما يوم الاذان قال
يوم فاذن موذن الاية فصعق هشام فقال طاووس هذا ذل الصفة فكيف ذل المعاينة
وبينهم يحتمل ان يكون معمولا لاذن ويحتمل ان يكون صفة لموذن فالعامل فيه محذوف
• وقرا الاخوان وابن عامر والبزي ان لعنة الله بتثقيل ان ونصب لعنة وعصمة
عن الاعمش ان بكسر الهمزة والتثقيل ونصب لعنة الله على اضمار القول او اجرا اذن
مجرى قال وقرا باقي السبعة ان بفتح الهمزة خفيفة النون ورفع لعنة على الابتدا وان
مخففة من الثقيلة او مفسرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا تقدم تفسير
مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن حالهم السابقة والمعنى الذين كانوا يصدون
عن سبيل الله لانهم وقت الاذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف والمعنى بالظلم الكفار
ويدفع قول من قال انه عام في الكافر والفاسق قوله اخيرا وهم بالاخرة كافرون لان
الفاسق ليس كافرا بالاخرة بل مومن يصدق بها **وبينهما حجاب** اي بين الفريقين لانهم
المحدث عنهم وهو الظاهر وقيل بين الجنة والنار وبهذا بدا الزمخشري وابن عطية وفسرا
الحجاب بانه المعني بقوله فضرب بينهم بسور قاله ابن عباس ويقوى انه بين الفريقين
لفظ بينهم اذ هو ضمير العقلا ولا يتخيل ضرب السور بعد ما بين الجنة والنار وان
كانت تلك في السما والنار اسفل السافلين **وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم**
اي وعلى اعراف الحجاب وهو السور المضروب رجال يعرفون كلا بسيماهم اي وعلى اعراف
من فريقي الجنة والنار بعلاماتهم التي ميزهم الله بها من ابيضاض وجوه واسوداد وجوه
او بغير ذلك من العلامات او بعلاماتهم التي يلهمهم الله معرفتها والاعراف قيل بين الجنة
والنار قاله ابن عباس وقال مجاهد حجاب بين الجنة والنار وقيل هو احد يمثل بين الجنة
والنار روي هذا في حديث وفي اخبار احدا على ركن من اركان الجنة وقيل اعالي السور
الذي ضرب بين الجنة والنار قاله الزمخشري والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم
ووقفوا هنالك ما شا الله لم تبلغهم حسناتهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار وروى
في مسند ابن ابي خيثمة عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث قيل فيه يا رسول
الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون
وقاله ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وابو هريرة وقال حذيفة بن اليمان ايضا هم
قوم ابطا بهم صغايرهم الي اخر الناس وقيل غزاة جاهدوا من غير اذن والديهم
فقتلوا في المعركة وهذا مروي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انهم حبسوا عن الجنة
بمعصية ابايهم واعتقهم الله من النار لانهم قتلوا في سبيله وقيل قوم رضي عنهم اباوهم
دون امهاتهم او بالعكس وقيل هم اولاد الزنا وقيل اولاد المشركين وقيل الذين كانوا في
الاسر ولم يبدلوا دينهم وقيل علما شكوا في ارزاقهم وقال الزمخشري رجال من المسلمين
من اخرهم دخوله في الجنة لتقصيرهم اعمالهم كانهم المرجون لامر الله يحبسون بين الجنة والنار
الى ان ياذن الله لهم في دخول الجنة وقال ابن عطية واللازم من الاية ان على الاعراف
ذلك السور او على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شا الله رجالا من اهل الجنة يتاخر
دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين ويعرفون كلا بعلامتهم وهي بياض الوجوه
وحسنها في اهل الجنة وسوادها وقبحها في اهل النار انتهى والاقوال السابقة
تحتاج الى دليل واضح في التخصيص فاجودها هو الاول لحديث جابر ولتفسير
جماعة من الصحابة وهذه الاقوال هي على قول من قال ان الاعراف هو بين الجنة
والنار وفي شعر امية بن ابي الصلت •
• وآخرون على الاعراف قد طمعوا • في جنة حفها الرمان والخضر •
وقال قوم انه الصراط وقيل موضع على الصراط وقال قوم هو جبل في وسط الجنة
واعلاها واختلف هولاء في تفسير رجال فقال ابو مجلز هم الملايكة في صور رجال
ذكور وسموا رجالا لقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال ابن عطية مجاهد والحسن

هم فضلاء المؤمنين وعلماؤهم وقيل حمزة والعباس وعلي وجعفر الطيار وروي هذا عن
ابن عباس وقيل هم الانبياء ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون
واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين الظاهر
ان الضمير في ونادوا الى اخر الاية عائد على الرجال الذين على الاعراف وعلى هذا لا يمكن
ان تكون تلك الصفات للانبياء ولا لشيء مما فسروا انهم على جبل في وسط الجنة او على الجنة
وفي غاية البعد ما يقول من ذلك ليصح شيء من تلك الاقوال انهم اجلسوا على تلك الاماكن
المرتفعة ليشاهدوا احوال الفريقين فيلحقهم السرور بتلك الاحوال ثم اذا استقر الفريقان
نقلوا الى امكنتهم التي اعدت لهم في الجنة فمعنى لم يدخلوها لم يدخلوا منازلهم المعدة لهم فيها
ومعنى وهم يطمعون يتيقنون ما اعد الله لهم من الزلفى وقد جاء الطمع بمعنى اليقين قال
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطمع ابراهيم عليه الصلاة والسلام
يقين وقال الشاعر
وانى لاطمع ان الاله قدير بحسن يقيني يقيني
واما قول من قال ان الاعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه القاضي والجبائي
وقالا هو فاسد لان قوله كنتم تتعاونون يدل على ان كل من دخل الجنة لا بد ان يكونوا مستحقا
لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة
بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق وان كونهم من اهل الاعراف يدل على ميزهم من جميع
اهل القيامة فان اجلاسهم على الاماكن العالية على اهل الجنة والنار تشريف
عظيم لا يليق الا بالاشراف ومن تساوت حسناته وسيئاته درجته قاصرة لا يليق بهم
ذلك التشريف واجيب بانه يحتمل ان يكون ورود واخطاب مع اقوام معينين فلا يلزم ان
اهل الجنة كذلك وعن الثاني اجلستهم لا للتشريف بل لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة
والنار وان سلام يحتمل ان تكون تفسيرية ومخففة من الثقيلة ولم يدخلوها حال
من المفعول اي نادوهم وهم في هذه الحال يعني اهل الجنة وهم يطمعون جملة خبرية لا موضع
لها من الاعراب اي نادوا اهل الجنة غير داخليها ثم اخبر انهم طامعون في دخولها قال معناه
ابو البقاء وقيل المعنى ونادى اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا
الجنة واهل الاعراف لم يدخلوها فيكون قوله لم يدخلوها حالا من الضمير ونادوا العائد
على اهل الاعراف فقط وهذا تاويل ابن مسعود وقتادة والسدي وغيرهم وقال
ابن مسعود والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم الا لخير اراده بهم وهذا الاظهر والاليق
بمساق الاية وقال ابن مسعود ايضا انما طمع اصحاب الاعراف لان النور الذي كان في
ايديهم لم يطفأ حين طفئ نورا بايدي المنافقين وقيل وهم يطمعون حال من ضمير الفاعل
في يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن عمهم عفو الله وقال
الزمخشري فان قلت ما محل قوله لم يدخلوها وهم يطمعون قلت
لا محل له لانه استئناف كان سائلا سال عن اصحاب الاعراف فقيل له لم يدخلوها وهم
يطمعون يعني ان دخولهم الجنة استاخر عن دخول اهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين
وهم يطمعون لم ييأسوا ويجوز ان يكون له محل بان يقع صفة انتهى وهذا توجيه ضعيف
للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض وقرأ ابن النحوي
وهم طامعون وقرأ اياد بن لقيط وهم ساخطون وقرأ الاعمش واذا قلبت ابصارهم
والضمير في ابصارهم عائد على رجال الاعراف يسلمون على اهل الجنة واذا نظروا
الى اهل النار دعوا الله في التخلص منها قاله ابن عباس وجماعة وقال ابو مجلز
الضمير لاهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله صرفت دليل على ان اكثر احوالهم
النظر الى تلقاء اصحاب الجنة وان نظرهم الى اصحاب النار هو بكونهم صرفت ابصارهم
تلقاءهم فليس الصرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لان ذلك
المطلع مخوف من سماعه فضلا عن رؤيته فضلا عن التلبس به والمعنى انهم اذا حملوا





على صرف ابصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا بربهم من ان يجعلهم معهم ولفظة
ربنا مشعر بوصفه تعالى بانه مصلحهم وسيدهم وهم عبيده ففي الدعاء به طلب رحمته
واستعطاف كرمه ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى
عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون يحتمل ان يكون هذا النداء واولئك الرجال في النار وعرفتهم
انهم في الدنيا بعلامات ويحتمل ان يكون وهم يحملون الى النار وسيماهم تسويد الوجوه
وتشويه الخلق وقال ابو مجلز الملائكة تنادي رجالا في النار وهذا على تفسيره ان
اهل الاعراف هم ملائكة والجمهور على انهم آدميون ولفظ رجالا يدل على انهم غير معينين
وقال ابن القشيري تنادي اصحاب الاعراف رؤساء المشركين قبل امتحاء صورهم بالنار
يا وليد بن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا عاصي بن وائل يا عتبة بن ابي معيط يا امية بن
خلف يا ابي بن خلف يا سائر رؤساء الكفار ما اغنى عنكم جمعكم في الدنيا المال والولد
والاجناد والحجاب والجيوش وما كنتم تستكبرون عن الايمان انتهى وما اغنى استفهام
توبيخ وتقريع وقيل نافية وما في وما كنتم مصدرية اي وكونكم تستكبرون وقرأت
فرقة تستكثرون من الكثرة اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة
الظاهر ان هذا من جملة مقول اهل الاعراف وتكون الاشارة الى اهل الجنة اي يقول
اهل الاعراف مشيرين الى اهل الجنة الذين كانوا رؤساء يستهزؤون بهم ويحتقرونهم
لفقرهم وقلة حظوظهم في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة قاله الزمخشري
وذكره ابن عطية عن بعض المتاولين قال الاشارة بهؤلاء الى الجنة والمخاطبون هم اهل
الاعراف والذين خوطبوا اهل النار والمعنى اهؤلاء الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم
ان الله لا يعبأ بهم قيل لهم ادخلوا الجنة وقال ابن عباس اهؤلاء من كلام ملك
بامر الله اشارة الى اهل الاعراف ومخاطبة لاهل النار وقال النقاش لما وبخهم بقولهم
ما اغنى عنكم جمعكم اقسم اهل النار ان اهل الاعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة
اهؤلاء ثم نادى اهل الاعراف ادخلوا الجنة وقيل الاشارة بهؤلاء الى اهل الاعراف والقائلون
هم اصحاب الاعراف ثم يرجعون الى مخاطبة انفسهم فيقول بعضهم لبعض ادخلوا الجنة
قاله الحسن وقيل الاشارة الى المؤمنين الذين كانوا كان الكفار يحلفون انهم لا يدخلون
الجنة والقائل اما الله واما الملائكة وقيل المشار بهؤلاء اصحاب الاعراف والقائل
مالك خازن النار بامر الله تعالى وقال ابو مجلز اهل الاعراف هم الملائكة وهم القائلون
اهؤلاء اشارة الى اهل الجنة ولذلك يحكى قول من قال اهل الاعراف انبياء وشهداء وقرأ
الحسن وابن هرمز ادخلوا من ادخل اي ادخلوا انفسكم ويكون خطابا للملائكة ثم خاطب بعد البشر
وقرأ عكرمة دخلوا اخبارا بفعل ماض وقرأ طلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا خبرا
مبنيا للمفعول وعلى هاتين القراءتين تكون قوله لا خوف عليكم على تقدير مقولا لهم لا خوف عليكم
قال الزمخشري يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة بعد ان يحبسوا على الاعراف
وينظروا الى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا ما يقولون وفائدة ذلك بيان ان الجزاء
على قدر الاعمال وان التقدم والتاخر على حسبها وان احدا لا يسبق عند الله تعالى الا بسبقه
من العمل ولا يتخلف الا بتخلفه وليرغب السامعون في حال السابقين ويحرصوا على احراز
قصبهم وان كلا يعرف ذلك اليوم بسيماه الذي استوجب ان يوسم بها من اهل الخير
والشر فيرتدع المسيء عن اساءته ويزيد المحسن في احسانه وليعلم ان العصاة يوبخهم كل احد
حتى اقصر الناس عملا انتهى وهو تكثير بالفاظ الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال
وعن حذيفة ان اهل الاعراف يرغبون في الشفاعة فياتون آدم فيشفع لهم فيشفعون فيدخلون
فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيبيضون ويسمون مساكين الجنة قال سالم
مولى ابي حذيفة ليت اني من اهل الاعراف ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان
افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين هذا يقتضي

سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهو جائز عقلا على بعد المسافة بينهما من العلو والسفل وجائز
أن يكون ذلك مع رؤية واطلاع من الله وذلك أخزى وأنكى للكفار وجائز أن يكون ذلك وبينهم
الحجاب والسور وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرج
بعد اليأس فقالوا يا رب لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظروا إليهم
وإلى ما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم ونظر
أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى
أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقراباتهم فينادي الرجل أخاه فيقول
يا أخي قد احترقت فأغثني فيقول إن الله حرمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية
وبحسرة وكلام ابن عباس يدل على أن هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك وقال
القاضي هو مع اليأس لأنهم قد علموا دوام عقابهم وأنهم لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه
كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وإن علم أنه لا يغنيه انتهى وأفيضوا أمكن من اسقونا
لأنها تقتضي التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمه أي وسعها وسؤالهم الماء لشدة التهابهم
واحتراقهم ولأن من عادته إطفاء النار أو مما رزقكم الله لأن البنية البشرية لا تستغني
عن الطعام إذ هو مقو لها أو لرجائهم الرحمة بأكل طعام الجنة وأو على بابها من كونهم سألوا
أحد الشيئين وأتى أو مما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على أن الأول لا يندرج في العموم
وقيل أو بمعنى الواو لقوله إن الله حرمهما على الكافرين وقيل المعنى حرم كلا منهما
فأو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة غير الماء وتخصيصه
بالثمرة أو بالطعام أو غير الماء من الأشربة أقوال ثالثها للسدي وثانيها للزمخشري
قال أو مما رزقكم الله من غيره من الأشربة لدخوله في حكم الإفاضة قال ويجوز أن يراد
وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله • علفتها تبنا وماء باردا •
وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه حيرة في أمرهم كما يفعل المضطر الممتحن انتهى وقوله
وإنما يطلبون إلى آخره هو كلام القاضي وقد تقدم قبل وقوله ويجوز أن يراد وألقوا
علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفيضوا ضمن معنى ألقوا
علينا من الماء أو مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلا
بعد أو يصل إلى مما رزقكم وهو ألقوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شيء بحرف عطف
والفعل لا يصل إليه والصحيح منهما التضمين لا الإضمار على ما قررناه في علم العربية
ومعنى التحريم هنا المنع كما قال • حرام على عيني أن تطعم الكرى •
وأخبارهم بذلك هو عن أمر الله **الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا**
تقدم تفسير مثل هذا في الأنعام **فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا**
**يجحدون** تقدم إخبار من الله عما يفعل بهم قال ابن عباس وجماعة نتركهم في العذاب كما تركوا
النظر للقاء هذا اليوم وقال قتادة نسوا من الخير ولم ينسوا من الشر وقال الزمخشري
نفعل بهم فعل الناسين الذين ينسون عبيدهم من الخير لا يذكرونهم به كما نسوا لقاء يومهم هذا
كما فعلوا بلقائه فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتموا به وقال الحسن والسدي
أيضا والأكثرون نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم انتهى وإن قدر النسيان بمعنى
الذهول من الكفرة فهو في جهة الله تسمية العقوبة باسم الذنب وما كانوا معطوف على
ما نسوا وما فيهما مصدرية ويظهر أن الكاف في كما للتعليل **ولقد جئناهم بكتاب فصلناه**
**على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون** الضمير في ولقد جئناهم عائد على من تقدم ذكره ويكون
الكتاب على هذا جنسا أي بكتاب إلهي أو الضمير عام في الكفار وقال يحيى
ابن سلام الضمير للمكذبين محمدا صلى الله عليه وسلم وهو ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله يجحدون
والكتاب هو القرآن وفصلناه عالمين بكيفية تفصيله من أحكام ومواعظ وقصص وسائر

معانيه



معانيه وقيل فصلناه بإيضاح الحق من الباطل وقيل نزلناه في فصول مختلفة **وقرأ** ابن
محيصن والجحدري فضلناه بالضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالمين بأنه
أهل للتفضيل عليها وفي التحرير أنه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلاثين خصلة لم تكن
في غيره وفصلناه صفة لكتاب وعلى علم الظاهر أنه حال من فاعل فصلناه وقيل التقدير
مشتملا على علم فيكون حالا من المفعول وانتصب هدى ورحمة على الحال وقيل مفعول من
أجله وقرئ بالرفع أي هو هدى ورحمة • وقرأ زيد بن علي هدى ورحمة بالخفض على البدل
من كتاب أو النعت وعلى النعت لكتاب • خرجه الكسائي والفراء رحمهما الله **هل ينظرون إلا تأويله**
أي مآله أمره وعاقبته قاله قتادة ومجاهد وغيرهما قال ابن عباس مآله يوم القيامة
وقال السدي في الدنيا لوقعة بدر ويوم القيامة أيضا وقال الزمخشري ما يؤول
إليه من تبيين صدقه وظهور صحة ما نطق به من الوعد والوعيد والتأويل
مادته الهمزة والواو واللام من آل يؤول وقال الخطابي أولت الشيء رددته إلى أوله فاللفظة
مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف المادتين **يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه**
**من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير**
**الذي كنا نعمل** أي يوم يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد وذلك يوم القيامة يسأل
تاركوا اتباع الرسول هل لنا من شفعاء سؤالا عن وجه الخلاص في وقت أن لا خلاص
وفي الكلام حذف أي لقد جاءت رسل ربنا بالحق ولم نصدقهم أو ولم نتبعهم فهل لنا من شفعاء
والرسل هنا الأنبياء أخبروا يوم القيامة أن الذي جاءتهم به رسلهم هو الحق وقيل
ملائكة العذاب عند المعاينة ما أنذروا به وقرأ الجمهور أو نرد برفع الدال فنعمل بنصب اللام
عطف جملة فعلية على جملة اسمية وتقدمها استفهام فانتصب الجواب أي هل يشفع لنا
فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب أو هل نرد إلى الدنيا فنعمل عملا صالحا وقرأ الحسن
فيما نقل عنه الزمخشري بنصب الدال ورفع اللام وقرأ الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره برفعهما
عطف فنعمل على نرد • وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة بنصبهما فنصب أو نرد عطفا على
فيشفعوا لنا جوابا على جواب فتكون الشفاعة في أحد أمرين إما في الخلاص من العذاب
وإما في الرد إلى الدنيا لاستئناف العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الرد أو الخلاص
ونعمل عطف على فنرد ويحتمل أن يكون أو نرد من باب لألزمنك أو تقضيني حقي على تقدير
من قدر ذلك حتى تقضيني حقي أو كي تقضيني حقي فتجعل اللزوم مغيا بقضاء حقه أو معلولا
به لقضاء حقه وتكون الشفاعة إذ ذاك في الرد فقط وأما على تقدير سيبويه إلا أن في لألزمنك
إلا أن تقضيني فليس يظهر أن معنى إلا هنا إذ يصير المعنى هل تشفع لنا شفعاء إلا أن
نرد وهذا استثناء غير ظاهر وقولهم هذا هل هو على الرجاء أو مع اليأس فيه الخلاف
الذي في ندائهم أن أفيضوا قال القاضي وهي تدل على حكمين على أنهم قادرين على الإيمان
والتوبة ولذلك سألوا الرد الثاني أن أهل الآخرة غير مكلفين خلافا للمجبرة والنجار لأنه
لو كانت كذلك لما سألوا الرد بل كانوا يتوبون ويؤمنون **قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا**
**يفترون** أي خسروا في تجارة أنفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفاني من الدنيا بالنفيس
الباقي من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم يقله ولا أمرهم به وكذبهم في اتخاذ آلهة
دون الله **إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش**
لما ذكر تعالى أشياء من مبدأ خلق الإنسان وأمر بنيه وانقسامهم إلى مؤمن وكافر وذكر معادهم
وحشرهم إلى جنة ونار ذكر مبدأ العالم واختراعه والتنبيه على الدلالة على التوحيد وكمال
القدرة والعلم والقضاء بعدها إلى النبوة والرسالة إذ مدار القرآن على تقرير المسائل
الأربع التوحيد والقدر والمعاد والنبوة وربكم خطاب عام للمؤمن والكافر وروى
وروي بكار إن ربكم الله بنصب الهاء عطف بيان والظاهر أنه خلق السموات والأرض

في ستة ايام وعلى هذا الظاهر فسّر معظم الناس وبداءة بالخلق يوم الاحد وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال اخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلق الله عز وجل التربة يوم
السبت وخلق الجبال فيها يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور
يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة اخر الخلق في اخر ساعة
من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر الى الليل قال السعدي بن زيد العبادي قضى لستة ايام
خليقته وكان اخرها يوم صور الرجال وهو اختيار محمد بن اسحاق قال ابن الانباري وهذا اجماع
اهل العلم وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحاك ومجاهد واختاره الطبري بداءة بالخلق يوم
الاحد وبه يقول اهل التوراة وقيل يوم الاثنين وبه يقول اهل الانجيل قال ابن عباس
وكعب ومجاهد والضحاك مقدار كل يوم من تلك الايام الف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك
في لحظة واحدة او في مدد متوالية بالنسبة الى قدرته تعالى وابداؤه معان لذلك كما زعمه
بعض المفسرين قول بلا برهان فلا نسود كتابنا بذكره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك وذهب
بعض المفسرين الى ان التقدير في قوله في ستة ايام في مقدار ستة ايام فليست ستة ايام انفسها
وقع فيها الخلق وهذا كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد مقدار البكرة والعشي في الدنيا
لانه لا ليل في الجنة ولا نهار وانما ذهب هذا القول الذاهب الى هذا لان ما يمتاز اليوم عن
الليلة بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الايام والذي اقول
انه متى امكن حمل الشيء على ظاهره او على قريب من ظاهره كان اولى من حمله على ما لا يشمله
العقل او على ما يخالف الظاهر جملة وذلك بان يجعل في ستة ايام ظرفا لخلق الارض لا ظرفا
لخلق السموات والارض فيكون في ستة ايام مدة لخلق الارض تربتها وجبالها وشجرها
ومكروهها وهذا يطابق الحديث الثابت في الصحيح وتبقى ستة ايام على ظاهرها من العددية
ومن كونها اياما باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوعها وغروبها واما استواؤه على العرش
فحمله ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السلف السفيانان ومالك
والاوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في احاديث الصفات على الايمان بها وامرارها على
ما اراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأولوا ذلك على عدة تأويلات وقال سفيان
الثوري فعل فعلا في العرش سماه استواء وعن ابي الفضل بن النحوي انه قال العرش مصدر
عرش يعرش عرشا والمراد بالعرش في قوله ثم استوى على العرش هذا وهذا ينبو عنه ما تقرر في الشريعة
من انه جسم مخلوق معين ومسئلة الاستواء مذكورة في علم اصول الدين وقد امعن في تقرير
ما يمكن تقريره فيها القفال وابو عبد الله الرازي وذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك ولفظة
العرش مشتركة بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع ابويه على العرش نكروا لها
عرشها والعرش السقف وكل ما علا واظل فهو عرش والعرش الملك والسلطان والعز وقال
زهير حيث قال
• تركتما عبسا وقد ثل عرشها • وذبيان اذ زلت باقدامها النعل •
وقال آخر •
• ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بعتيبة بن الحارث بن شهاب •
والعرش الخشب الذي يطوى به البئر بعد ان يطوى اسفلها بالحجارة والعرش اربعة كواكب صغار
اسفل العوا يقال لها عجز الاسد ويسمى العرش مائلا في ظهر القدم وفيه الاصابع واستوى
ايضا يستعمل بمعنى استقر وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى تساوى فيتمثل وبمعنى
استولى وانشدوا •
• هما استويا بفضلهما جميعا • على عرش الملوك بغير زور •
وقال ابن الاعرابي لا نعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله ثم استوى على العرش يحتمل ان
يعود على المصدر الذي دل عليه خلق اي ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله الرحمن على العرش

قوله ص

فيهم

عرش السماك ص

استوى



ذكره

استوى لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن اذ يحتمل ان يكون الرحمن خبر مبتدا محذوف
والضمير في استوى عائد على الخلق المفهوم من قوله تنزيلا ممن خلق السموات العلى اي هو الرحمن
استوى خلقه على العرش لانه تعالى لما خلق ما هو اكبر واعظم واوسع من السموات والارض وهو الاحتمال
في العرش وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعين حمل الاية على ظاهرها فهذا مع الدلائل
العقلية التي اقاموها على استحالة ذلك وقال الحسن استوى امره وسئل
مالك بن انس رجل عن هذه الاية فقال كيف استوى فاطرق راسه مليا وعلته الرحضاء
ثم قال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك
الا ضالا ثم امر به فاخرج **يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا** التغشية التغطية والمعنى
انه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بمجيء الليل والنهار فالليل للسكون
والنهار للحركة. ومحوى الكلام يدل على ان النهار يغشيه الليل وهما مفعولان لان التضعيف
والهمزة معديان وقرأ بالتضعيف الاخوان وابو بكر وباسكان الغين باقي السبعة وبفتح الياء
وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس كذا قال عنه ابو عمرو الداني وقال ابو
الفتح عثمان بن جني عن حميد بنصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية وابو الفتح اثبت
انتهى وهذا الذي قاله من ان ابا الفتح اثبت كلام لا يصح اذ رتبة ابي عمرو الداني في
القراءات ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه احد من
ائمة القراءة فضلا عن النحاة الذين ليسوا مقرئين ولا رووا القرآن عن احد ولا روى عنهم القرآن
هذا مع الديانة الزائدة والتثبت في النقل وعدم التجاسر ووفور الحظ من العربية فقد
رايت له كتابا في كلا وكتابا في ادغام ابي عمرو الكبير دلا على اطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه
ائمة النحاة ولا المقرئين الى سائر تصانيفه رحمه الله والذي نقله ابو عمرو الداني عن حميد
امكن من حيث المعنى لان ذلك موافق لقراءة الجماعة اذ الليل في قراءتهم وان كان منصوبا
هو الفاعل من حيث المعنى اذ همزة النقل او التضعيف صيره مفعولا ولا يجوز ان يكون مفعولا
ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين تعدى اليهما الفعل واحدهما فاعل من حيث المعنى
فيلزم ان يكون الاول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا اذ رتبة التقديم هي الموضحة
انه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى والجملة من يطلبه حالا
من الفاعل من حيث المعنى كما كره وهو الليل اذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره
حاثا ويجوز ان يكون حالا من النهار وتقديره محثوثا ويجوز ان ينتصب نعتا لمصدر محذوف
اي طلبا حثيثا اي حاثا او محثوثا ونسبة الطلب الى الليل مجازية وهو عبارة عن تعاقبه
اللازم فكانه طالب له لا يدركه بل هو في اثره بحيث يكاد يدركه وقدم الليل هنا كما قدمه
في يولج الليل في النهار وفي ولا الليل سابق النهار وفي وجعل الظلمات والنور وقال ابو
عبد الله الرازي وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل والنهار يحصل بحركة
الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال
الموجودات قالوا ان الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل قبل ان يرفع رجله ويضعها
يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة الاف ميل ولهذا قال يطلبه حثيثا ونظيره لا الشمس ينبغي
الاية شبه ذلك المسير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على السرعة
والسهولة وكمال الاتصال انتهى وفيه بعض تلخيص **والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره** انتصب مسخرات على الحال من المجموع اي وخلق الشمس وقرا ابن عامر بالرفع في الاربعة
على الابتداء والخبر ومعنى بامره بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات اي خلقهن جاريات
بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد ان يصرفها سمى ذلك امرا على التشبيه كانهن مامورات
بذلك وقال ابو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان من الحركة احدهما بحسب ذاتها وذلك
يتم في سنة كاملة وبسبب ذلك تحصل السنة والثاني حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم

ويتم في اليوم بليلته فتقول الليل والنهار لا يحصلان بحركة الشمس وانما يحصلان بحركة السماء الاقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما دل على العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط بقوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم وهو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت في قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم عند الله انتهى وتكلم في قوله مسخرات بامره كلاما كثيرا هو من علم الهيئة وهو علم لم ينظر فيه قال ارباب وهو علم شريف يطلع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها ايمان المؤمن اذ المعرفة بجزئيات الاشيا وتفاصيلها ليست كالمعرفة بجملتها وقيل بامره اي بنفاذ ارادته اذ المقصود تبيين عظم قدرته لقوله ائتيا طوعا او كرها وقوله انما قولنا لشي الاية وقيل الامر هو الكلام **الا له الخلق والامر**
تقدم ذكر خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وامره فيها قال ذلك اي له الايجاد والاختراع وجزئي ما خلق واخترع على ما يريده وما يأمره لا احد يشركه في ذلك ولا في شي منه وقيل الخلق بمعنى المخلوق والامر مصدر من امر اي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه وعلى هذا قال النقاش وغيره الاية رد على القائلين بخلق القران لانه فرق بين المخلوقات وبين الكلام اذ الامر كلامه انتهى وهو استدلال ضعيف اذ لا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه وقال الشعبي الخلق عبارة عن الدنيا والامر عبارة عن الامر **تبارك الله رب العالمين** اي علا وعظم ولما تقدم ان ربكم الله صدر الاية جاء اخرها تبارك الله رب العالمين وجاء العالمين اعم من ربكم لانه ذكر خلق تلك الاشيا البديعة وهي عوالم كثيرة فجاء العالمين جمعا لجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون بربكم وغيرهم **ادعوا ربكم تضرعا وخفية** الظاهر ان الدعا هو مناجاة الله بندائه لطلب اشيا ولدفع اشيا وقال الزجاج المعنى اعبدوا وانتصب تضرعا وخفية على الحال اي متضرعين ومخفين او ذوي تضرع واخفاء في دعائكم وفي الحديث الصحيح انكم لستم تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعونه سميعا قريبا وكان الصحابة حين اخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك قد جهروا بالذكر امر تعالى بالدعا مقرونا بالتذلل والاستكانة والاخفا اذ ذاك ادعى للاجابة وابعد عن الريا والدعا خفية افضل من الجهر ولذلك اثنى الله على زكريا عليه الصلاة والسلام فقال اذ نادى ربه نداء خفيا
وفي الحديث خير الذكر الخفي وقواعد الذكر مقرونة ان السر فيما لم يفترض من اعمال البر اعظم اجرا من الجهر قال الحسن ادركنا اقواما ما كان على الارض عمل يقدرون ان يكون سرا فيكون جهرا ابدا ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعا ولا يسمع لهم صوت ان هو الا الهمس بينهم وبين ربهم انتهى ولو عاش الحسن الى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم اذكارا لم ترد في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداما يجلبون الناس اليهم لاستخدامهم ونتش اموالهم ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات تدل دلوتها في اسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنة ويرون الوصول الى الله بامور يقررونها من خلوات واذكار لم يات بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاظمون على الناس بالانفراد على الناس سجادة ونصب ايديهم للتقبيل وقلة الكلام واطراق الرؤس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ راى الشيخ له نظر الى الشيخ كان اب رحه يذكرك اي نحو من هذه الالفاظ التي يخشون بها على العامة ويجلبون بها عقول الجهلة هذا ان سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد

الذي



الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول او القول بالوحدة فانه ذاك يكون منسلخا عن شريعة الاسلام بالكلية والعجب لمثل هؤلا كيف ترتب لهم الروايات وتبنى لهم الربط وتوقف عليهم الاوقاف ويخدمهم الناس في عرصتهم عن سائر الفضائل ولكن الناس اقرب الى اشباههم منهم الى غير اشباههم وقد اطلنا في هذا رجاء ان يقف عليه مسلم فينتفع به **وقرا** ابو بكر بكسر ضمة الخاء وهما لغتان ويظهر ذلك من كلام ابي علي ولايتي الا على ادعاء القلب وهو خلاف الاصل ونقل ابن سيدة في المحكم انه قرىء قرات وخيفة من الخوف اي ادعوه باستكانة وخوف وقال ابو حاتم قراها الاعمش بها زعموا **انه لا يحب المعتدين** قرا ابن ابي عبلة ان الله جعل مكان المضمر المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه اولا الدعا على غير هذين الوجهين من عدم التضرع وعدم الخفية بان يدعوه وهو ملتبس بالكبر والزهو ادان ذلك دابه في المواعيد والمدارس فصار ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرع ولا تذلل ثم بان يدعوه بالجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع والمشاهد والمزارات وقال العلما الاعتدا في الدعا على وجوه منها الجهر الكثير والصياح وان يدعو ان يكون له منزلة نبي وان يدعو بالمحال ونحوه من الشطط وان يدعو طالب معصية وقال ابن جريج والكلبي الاعتدا رفع الصوت بالدعا وعنه الصياح في الدعا مكروه وبدعة وقيل هو الاسهاب في الدعا وقال القرطبي وقد ذكر وجوها من الاعتدا في الدعا قال ومنها ان يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السنة فيتخير الفاظا مقفاة وكلمات مسجعة قد وجدناها في كراريس لهؤلا يعني المشايخ لا معول عليها فيجعلها شعاره ويترك ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل هذا يمنع من استجابة الدعا وقال ابن جبير الاعتدا في الدعا ان يدعو على المؤمنين بالخزي واللعن واللعنة وفي سنن ابن ماجه ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال اي بني سل الله الجنة وعذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون قوم يعتدون في الدعا زاد ابن عطية والزمخشري في هذا الحديث وحسب المرء ان يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرا انه لا يحب المعتدين **ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها** هذا نهي عن ايقاع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ويعني بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وما روي عن المفسرين من تعيين نوع الافساد والاصلاح ينبغي ان يحمل ذلك على التمثيل اذ دعا تخصيص شي من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل او الكفر بعد الايمان او المعصية بعد الطاعة او بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد اصلاحها بالمطر والخصب او بقتل المؤمن بعد بقائه او بتكذيب الرسل بعد الوحي او بتغوير الماء المعين وقطع الشجر المثمر ضرارا او بقطع الدنانير والدراهم او بتجارة الحكام او بالاشراك بالله بعد بعثه الرسل وتقرير الشرائع وايضاح الملة **وادعوه خوفا وطمعا** لما كان الدعا من الله بمكان كرره فقال اولا ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهاتان الحالتان من الاوصاف الظاهرة لان الخشوع والاستكانة واخفاء الصوت ليست من الافعال القلبية اي وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدا اولا بافعال الجوارح ثم ثانيا بافعال القلوب وانتصب خوفا وطمعا على انهما مصدران في موضع الحال او انتصاب المفعول له وعطف احدهما على الاخر يقتضي ان يكون الخوف والرجا متساويين ليكونا للانسان كالجناحين للطائر يحملانه في طريق استقامته فان انفرد احدهما هلك الانسان وقد قال كثير من العلما ينبغي ان يغلب الخوف الرجا طول الحياة فاذا جاء الموت غلب الرجا وراى كثير من العلما

ان يكون الخوف اغلب • ومنه عن الحسن البصري ان يكون الرجل هو آخر من يدخل الجنة
وتمنى سالم مولى حذيفة ان يكون من اصحاب الاعراف لان مذهبه انهم مذنبون وسالم
هذا من رتبة الدين والفضل بحيث قال فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه كلاما معناه
لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته الخلافة والعدو من ذهب الى ان المعنى خوفا من الرد
وطمعا في الاجابة **ان رحمة الله قريب من المحسنين** قال الزمخشري كقوله واني
لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا انتهى يعني الرحمة مختصة بالمحسن وهو من تاب
وامن وعمل صالحا وهذا كله حمل القرآن وانما على مذهبه من الاعتزال والرحمة
مونثة فقياسها ان يخبر عنها اخبار المونث فقيل انها ترثيه فقيل ذكر على المعنى لان الرحمة
بمعنى الرحم والترحم وقيل ذكر لان الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل
واختاره الزجاج وقيل بمعنى المطر قاله الاخفش او الثواب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه
الاقوال بدل بمعنى مذكر وقيل التذكير على طريق النسب اي ذات قرب وقيل قريب نعت
لمذكر محذوف اي شي قريب وقيل قريب مشبه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول نحو خضيب شي م
وجريح كما شبه فعيل به فقيل شامن احكامه فقيل في جمعه فعلا كاسير واسراء
وقتيل وقتلاء كما قالوا رحيم ورحماء وعليم وعلماء وقيل هو مصدر جاء على فعيل
كالضغيب وهو صوت الارنب والنعيق فاذا كان مصدرا صح ان يخبر به عن المذكر
والمونث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر • وقيل لان تانيث الرحمة غير حقيقي
قاله الجوهري وهذا ليس بجيد لان مع تقديم الفعل اما اذا تاخر فلا يجوز الا التانيث
تقول الشمس طالعة ولا يجوز طالع الا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز طالعة
الشمس وطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز الشمس طلع
الا في الشعر وقيل فعيل هنا بمعنى المفعول اي مقربة فصيرت بابه كف خضيب وعين
كحيل قاله الكرماني وليس بجيد لان ما ورد من ذلك انما هو من الثلاثي غير المزيد
وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس وقال الفراء اذا
استعمل في النسب والقرابة فهو مع المونث بتاء ولا بد تقول هذه قرابة فلان واذا
استعملت في قرب المسافة والزمن فقد تجي مع المونث بتا وقد تجي بغير تاء تقول
دارك مني قريب وفلانه منا قريب ومنه هذا وقول الشاعر •
• عشية لا عفراء منك قريبة • فتدنو ولا عفراء منك بعيد •
فجمع في هذا البيت بين الوجهين قال ابن عطية هذا قول الفراء في كتابه وقد مر
في كتب بعض المفسرين مغيرا انتهى ورد الزجاج هذا على الفراء وقال هذا خطا لان
سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالهما وقال من احتج له كذا كلام العرب قال تعالى
وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال •
• له الويل ما امسى ولا ام هاشم • قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا •
وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس بصفة للرحمة وانما هو ظرف لها وموضع فيجي
هكذا في المونث والاثنين والجميع وكذلك بعيد فاذا جعلوها صفة بمعنى مقتربة قالوا
قريبة وقريبتان وقريبات قال ابو علي بن سليمان وهذا خطا ولو كان كما قال
لكان قريب منصوبا كما تقول ان زيدا قريبا منك انتهى وليس بخطاء لانه يكون
قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف كما تقول هند خلفك وفاطمة امامك
اذا اتسعت في الخلف والامام وانما يلزم النصب اذا ابقيتهما على الظرفية ولم
يتسع فيها وقد اجاز وان قريبا منك زيد على ان يكون قريبا اسم ان وزيد الخبر
فاتسع في قريب واستعمل اسما لا منصوبا على الظرف والظاهر عدم تعقيب قرب
الرحمة من المحسن بزمان بل هي قريب منه مطلقا وذكر الطبري انه وقت مفارقة





الارواح للاجساد وتنالهم الرحمة من **المرحوم** **اقلت** الشي حمله ورفعه
من غير مشقة ومنه اقلال البطن عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه القلة لان البعير
يحملها من غير مشقة واصله من القلة فكان المقل يرى ما يرفعه قليلا واستقل به اقله
**السوق** حمل الشي بعنف **النكد** العسير القليل **قال الشاعر** •
• لا ينجز الوعد ان وعدت وان • اعطيت اعطيت تافها نكدا •
ونكد الرجل سئل الحاف واخجل **قال الشاعر** •
• واعط ما اعطيته طيبا • لا خير في المنكود والناكد •
**الالاء** النعم واحدها الى كمعا **انشد الزجاج** •
• ابيض لا يرهب الهزال • ولا يقطع رحما ولا يخون الى •
والى بمعنى الوقت اوالى كمعا والى كحسن والى كجرو **وقع** قال النضر
ابن شميل نزع وصدع كوقوع المقعة وقال غيره نزل والواقعة النازلة من الشدة يد
والوقايع الحروب والميقعة المطرقة قال بعض ادبائنا •
• ذو الفضل كالنبر طورا تحت مقعة • وتارة في ذرى تاج على ملك •
**ثمود** اسم قبيلة سميت باسم ابيها وياتي في التفسير ان شاء الله **الناقة** الانثى من الجمال ذكره م
والفها منقلبة عن الواو وجمعها في القلة انوق وانيق وفيه القلب والابدال وفي الكثرة
نياق ونوق واستنوق الجمل اذا صار يشبه الناقة **السهل** ما لان من الارض وانخفض
وهو ضد الحزن **القصر** الدار التي قصرت على بقعة من الارض مخصوصة بخلاف بيوت العمود
سمي بذلك لقصور الناس عن ارتقائه او لقصور عامتهم عن بنائه **النحت** النجر والنشر
في الشي الصلب كالحجر والخشب قال الشاعر •
• اما النهار ففي قيد وسلسلة • والليل في بطن منحوت من الساج •
**عقرت** الناقة نحرتها فهي معقورة وعقير ومنه من عقر جواده قاله ابن قتيبة وقال
الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان سببا للنحر اطلق العقر على النحر
اطلاقا لاسم السبب على المسبب وان لم يكن هناك قطع للعرقوب **قال امرؤ القيس** •
• ويوم عقرت للعذاري مطيتي •
وقال غيره والعقر بمعنى الجرح قال •
• تقول وقد مال الغبيط بنا معا • عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل •
**عتا** يعتو عتوا استكبر **الرجفة** الطامة التي يرجف لها الانسان اي يتزعزع ويضطرب
ويرتعد ومنه ترجف بوادره واصل الرجف الاضطراب رجفت الارض والبحر رجافا
لاضطرابه وارجف الناس بالشي خاضوا فيه واضطربوا ومنه الاراجيف ورجف
بهم الجبل قال الشاعر •
• ولما رايت الحج قد حان وقته • وظلت جمال القوم بالحي ترجف •
**الجثوم** اللصوق بالارض على الصدر مع قبض الساقين كما يرقد الارنب والطير **غبر**
بقي قال ابو ذويب •
• فغبرت بعدهم بعيش ناصب • واخال اني لاحق مستتبع •
هذا المشهور في اللغة ومنه غبر قال ابو جعفر الهذلي الحيض م
• ومبرا من كل غبر حيضة • وفساد مرضعة وداء مغيل •
وغبر اللبن في الضرع بقيته وحكى اهل اللغة غبر مضى قال الاعشى •
• عض بما ابقى المواسي له • من امه في الزمن الغابر •
وبمعنى غاب ومنه غبر عنا زمانا اي غاب قاله الزجاج وقال ابو عبيدة غبر عمر

دهرًا طويلا حتى هرم المطر معروف وقال ابو عبيدة يقال في الرحمة مطر وفي العذاب امطر
وهذا معارض بقوله هذا عارض ممطرنا فانهم لم يريدوا الا الرحمة وكلام سعد يقال
مطرتهم السما وامطرتهم شعيب اسم نبي وسياتي ذكر نسبه في التفسير ان شا الله تعالى

قوله عز وجل وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته لما ذكر تعالى
الدلايل على كمال الهيته وقدرته وعلمه من العالم العلوي اتبعها بالدلايل من احوال العالم
السفلي وهي محصورة في اثار العالم العلوي ومنها الريح والسحاب والمطر وفي المعدن
والنبات والحيوان ويترتب على نزول المطر احوال النبات وذلك هو المذكور في الاية
وانجر مع ذلك الدلالة على صحة الحشر والنشر والبعث والقيامة وانتظمت هاتان الايتان
بوصلتي المبدا والمعاد وجعل الخبر موصولا في ان ربكم الله الذي وفي وهو الذي دلالة
على كون ذلك معهودًا عند السامع معروفا من تحقق النسبة فيه والعلم به ولما في التركيب
ان ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح • وقرا الرياح نشرًا جمعين وبضم النون والشين جمع ناشر
على النسب اي ذات نشر من الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف
وشرف وهو جمع نادر في فاعل او نشور من الحيوة او جمع نشور كصبور وصبر
وهو جمع نقيس لا جمع نشور بمعنى منشور خلافا لمن اجاز ذلك لا فعولا كركوب
بمعنى مركوب لا ينقاس ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسلمي وابو
رجا واختلف عنهم والاعرج وابو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وابو يحيى وابو نوفل
الاعرابيان ونافع وابو عمرو وقرا كذلك جمعا الا انهم سكنوا الشين تخفيفا
من الضم كرسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي وطلحة بن مصرف
في الاعمش ومسروق وابن عامر وقرا نشرا بفتح النون والشين مسروق فيما حكى
عنه ابو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشي في غايبة وناشية وقرا ابن كثير الريح
مفردا نشرا بالنون وضمها وضم الشين فاحتمل نشرا ان يكون جمعا حالا من
المفرد لانه اريد به الجنس كقولهم العرب هم البيض واحتمل ان يكون مفردا كما قد
شرح وقرا حمزة والكساي نشرًا بفتح النون وسكون الشين مصدرًا كنشر خلاف
طوي او النشر بمعنى حيي من قولهم انشر الله الموتى فنشروا اي حيوا قال الشاعر
• حتى يقول الناس مما راوا • يا عجبا للميت الناشر •
وقرا الرياح جمعا ابن عباس والسلمي وابن ابي عبلة بشرًا بضم البا والشين وروي
عن عاصم وهي جمع بشيرة كنذيرة ونذر وقرا كذلك الا انه سكن الشين تخفيف
من الضم وقرا السلمي ايضا بشرا بفتح البا وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف
وروي عن عاصم وقرا ابن السميفع وابن قطيب بشرى بالف مقصورة كرجعى
وهو مصدر فهذه ثماني قرات اربعة في النون واربع في البا فمن قرا بالبا جمعا
او مصدرا بالف التانيث فهو موضع الحال من المفعول او مصدرا بغير الف اتت بيت
تحتمل ذلك ويحتمل ان يكون حالا من الفاعل ومن قرا بالنون جمعا او اسم جمع فحال
من المفعول او مصدرًا فيحتمل ان يكون حالا من الفاعل وان يكون حالا من المفعول
او مصدرًا ليرسل من المعنى لان ارسالها هو اطلاقها وهو بمعنى النشر فكانه قيل
ينشر الرياح نشرا ووصف الريح بالنشر باحد معنيين بخلاف الطي وبالحيوة
قال ابو عبيدة في النشر انها المتفرقة في الوجوه قال الشاعر في
وصف الريح بالاحيا والموت
• وهبت له ريح الجنوب واحييت • له ريدة يحيي المياه نسيمها •
والريدة والمريد الريح وقال الاخر

وإني



• وإني لارجوان يموت الريح • فاقعد اليوم واستريح •
ويعني بين يدي رحمته امام نعمته وهو المطر الذي هو من اجل النعم واحسنها اثرا والتعبير
عن امام الرحمة بقوله بين يدي من مجاز الاستعارة اذ الحقيقة هو ما بين يدي الانسان
من الاجرام وقال الكرماني قال هنا يرسل لان قبله ذلك وادعوه خوفا وطمعا فهما
في المستقبل فناسبه المستقبل وفي الفرقان وفاطر ارسل لان قبله الم تر الي ربك
كيف مد الظل وبعده وهو الذي مرج وكذا في الروم ومن اياته ان يرسل ليوافق ما قبله
من المستقبل وفي فاطر قبله الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملايكة رسلا
اولي اجنحة وذلك ماض فناسبه الماضي انتهى ملخصا حتى اذا اقلت سحابا ثقالا
سقناه لبلد ميت هذه غاية لارسال الرياح والمعنى انه تعالى يرسل الرياح مبشرات
او منشرات الى سوق السحاب وقت اقلاله اي بلد ميت والسحاب اسم جنس بينه وبين
مفرده تا التانيث فيذكر كقوله والسحاب المسخر وقوله يزجي سحابا ثم يولف بينه
ويونث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله وينشي السحاب الثقال وكقوله ولنخل
باسقات ونقلها المكا الذي فيه ونسب السوق اليه تعالى بنون العظمة التفاتا لما فيه
من عظيم المنة وذكر الضمير في سقناه رعيا للفظ كما قلنا انه يذكر وقال السدي يرسل
تعالى الرياح فتاتي السحاب من بين الخافقين طرق السما والارض حيث يلتقيان
فيخرجه ثم ينشر فيبسطه في السما وتفتح ابواب السما ويسيل الما على
السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم انتهى ومذهب اهل الحق ان الله تعالى هو الذي يسير الرياح ويصرفها حيث اراد بمشيته
وتقديره لا مشارك له في ذلك وللغلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها ابو عبد الله
الرازي وابطلها من وجوه اربعة يوقف عليها في كلامه وللمنجمين ايضا كلام في ذلك ابطله
في آخره فثبت بهذا البرهان ان محرك الرياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي
صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح وعن ابن عمر ان الرياح ثمان اربع منها عذاب
وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربعة منها رحمة الناشرات والمبشرات
والمرسلات والذاريات واللام في لبلد عندي لام التبليغ كقولك قلت لك وقال
الزمخشري لاجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالا
وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله
اليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علل به السوق الا ترى الى صحة قول
القايل لاجل زيد سقت لك مالا ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم
نباته كانه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب
رحمة الله والظهار رحمانه ذكرًا خص الارض وهو البلد حيث مجتمع الناس ومكان
استقرارهم ولما كان في سورة يس المقصد اظهار الايات العظيمة الدالة على البعث جاء
التركيب باللفظ العام وهو قوله واية لهم الارض الميتة وبعده واية لهم الليل نسلخ
منه النهار واية لهم انا حملنا ذريتهم وسكن يا الميت عاصم وابو عمرو والاعمش فانزلنا
به الماء الظاهر ان البا ظرفية والضمير عايد على بلد ميت اي فانزلنا فيه الماء وهو اقرب
مذكور ويحسن عوده اليه فلا يجعل لابعد مذكور وقيل البا سببية والضمير عايد على
السحاب وقيل عايد على المصدر المفهوم من سقناه فالتقدير بالسحاب او بالسوق لكن
والثالث ضعيف لانه عايد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه وقيل
عايد على السحاب والبا بمعنى من اي فانزلنا منه الما كقوله يشرب بها عباد الله اي منها
وهذا ليس بجيد لانه تضمين في الحروف فاخرجنا به من كل الثمرات الخلاف السابق في
به كالخلاف السابق في به وقيل الاول عايد على السحاب والثاني على البلد عدل عن

كناية الى كناية من غير فاصل كقوله الشيطان سوّل لهم وأملى لهم وفاعل أملى لهم الله تعالى
**كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون** اي مثل الاخراج نخرج الموتى من قبورهم احياء
الى الحشر لعلكم تذكرون باخراج الثمرات وانشائها خروجكم للبعث اذ الاخراجات
سواء فهذا الاخراج المشاهد نظيره الاخراج الموعود به. خرّج البيهقي وغيره عن رزين
العقيلي قال قلت يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق وما آية ذلك في خلقه قال
اما مررت بوادي قومك جدبا ثم مررت به خضرا قال نعم قال فتلك آية الله في خلقه
انتهى وهذا التشبيه في مطلق الاخراج ودلالة اخراج الثمرات على القدرة في اخراج
الاموات امر بكيفية الاخراج فانه ينزل مطرا عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد
الميت فيحيي نباته احتمالات وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه يمطر عليهم
من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان اربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع
فاذا كملت اجسامهم نفخ فيها الروح ثم يلقى عليهم نومة فينامون فاذا نفخ في الصور
الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
فيناديهم المنادي هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون **والبلد الطيب يخرج**
**نباته باذن ربه** الطيب الجيد التراب الكريم الارض والذي خبث المكان السبخ **والذي خبث لا يخرج الا نكدا**
الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو الرديء من الارض ولما قال فاخرجنا به من
كل الثمرات تمم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الارض الكريمة والارض
السبخة وتلك عادة الله في انبات الارضين وفي الكلام حال محذوفة اي يخرج نباته
وافيا حسنا وحذفت لفهم المعنى ولدلالة والبلد الطيب عليها ولمقابلتها بقوله
الا نكدا ولدلالة باذن ربه لان ما اذن الله في اخراجه لا يكون الا على احسن
حال وباذن ربه في موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله باذن ربه على سبيل
المدح له والتشريف ونسبة الاسناد الرفيعة الطيبة اليه تعالى وان كان كلا النباتين
يخرج باذنه تعالى ومعنى باذن ربه بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف ايضا
والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة والبلد الطيب عليه فكل من الجملتين فيه حذف
وغاير بين الموصولين فصاحة وتفننا ففي الاولى قال الطيب وفي الثانية قال
الذي خبث وكان ابراز الصلة هنا فعلا بخلاف الاول ليعادل اللفظ لكون ذلك
كلمتين الكلمتين في قوله والبلد الطيب والطيب والخبيث متقابلان في القرآن كثيرا
قل لا يستوي الخبيث والطيب ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث انفقوا
من طيبات ما كسبتم ولا تيمموا الخبيث اي غير ذلك والفاعل في لا يخرج عائد على الذي
خبث وقد قلنا انه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فيكون على حذف مضاف اما من
الاول اي ونبات الذي خبث او من الثاني اي لا يخرج نباته فلما حذف استتر
الضمير الذي كان مجرورا لانه فاعل وقيل هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل فقال
ابن عباس وقتادة مثال لروح المؤمن ترجع الى جسده سهلا طيبا كما خرج اذ مات ولروح
الكافر لا ترجع الا بالنكد كما خرج اذ مات انتهى فيكون هذا راجعا من حيث المعنى الى قوله
كذلك نخرج الموتى اي على هذين الوصفين وقال السدي مثال للقلوب لما نزل
القرآن كنزول المطر على الارض فقلب المؤمن كالارض الطيبة فيثبت الماء وانتفع بما
يخرج وقلب الكافر كالسبخة لا ينتفع بما يقبل من الماء وقال النحاس هو مثال للفهيم
والبليد وقال الزمخشري وهذا مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن
لا يؤثر فيه شيء من ذلك وعن مجاهد ذرية آدم خبيث وطيب وهذا التمثيل واقع على
اثر ذكر المطر وانزاله بالبلد الميت واخراج الثمرات به على طريق الاستطراد انتهى والاظهر
ما قدمناه من ان المقصود التعريف بقدرة الله تعالى في اخراج النبات في الارض الطيبة

والارض



والارض الخبيثة دون قصد التمثيل بشيء مما ذكروا وقرأ ابن ابي عبلة وابو حيوة وعيسى
ابن عمر يخرج نباته مبنيا للمفعول وقرأ ابن القعقاع نكدا بفتح الكاف قال الزجاج وهي قراءة
اهل المدينة وقرأ ابن مصرف بسكونها وهما مصدران اي ذا نكد وكون نبات الذي خبث
محصورا خروجه على حالة النكد مبالغة شديدة في كونه لا يكون الا نكدا ولا يمكن ان
يوجد الا نكدا وهي اشارة الى ان من استقر فيه وصف الخبيث يبعد عنه النزوع الى الخير
**كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون** اي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع
ننوع الآيات ونرددها وهي الحجج الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل
بالاختيار ولما كان ما سبق ذكره من ارسال الرياح منشرات ومبشرات سببا لايجاد النبات
الذي هو سبب وجود الحياة ودوامها كان ذلك اكبر نعمة على الخلق فقال لقوم يشكرون
اي هذه النعمة التي لا تكاد توازنها نعمة وخص الشاكرين لانهم هم المنتفعون بهذه النعم
على ما ينبغي وهم الذين ينتفعون بالآيات وتصرفها لان من لا يفكر في النعم لا يشكر ولا ينتفع
بالآيات. وقرئ يصرف بالياء مراعاة للغيبة في قوله باذن ربه **ولقد ارسلنا**
**نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب**
منحص **يوم عظيم** لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الانساني وهو آدم عليه الصلاة
والسلام وقص اخباره ما قص واستطرد من ذكر الى المعاد ومصير اهل السعادة
الى الجنة واهل الشقاوة الى النار وامره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم لعبا
ولهوا وكان من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا غير مستجيبين له
ولا مصدقين لما جاء به عن الله قص الله تعالى عليه احوال الرسل الذين كانوا قبله واحوال
من بعثوا اليه على سبيل التسلية له صلى الله عليه وسلم والتاسي بهم فبدأ بنوح اذ هو
آدم الاصغر واول رسول بعث الى من في الارض وامتداد دوم تكذيبا له واقل استجابة
وتقدم رفع نسبه الى آدم وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن اربعين سنة قاله
ابن عباس وقيل ابن خمسين وقال مقاتل ابن مائة وقيل ابن مائتين وخمسين وقيل
ابن ثلثمائة وقال عون بن شداد ابن ثلثمائة وخمسين وقال وهب ابن اربعمائة وهذا
اضطراب كثير من اربعين الى اربعمائة فما بينهما. وروي ان الطوفان كان سنة الف
وستمائة من عمره وهو اول الرسل بعد آدم بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات
وجميع الخلق الان من ذرية نوح عليه الصلاة والسلام. وعن الزهري ان العرب
وفارس والروم واهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند والسند والزنج
والحبشة والزط والنوبة وكل جلد اسود من ولد حام بن نوح والترك والبربر ووراء الصين
ويأجوج ومأجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام. لقد
ارسلنا استئناف كلام دون واو وفي هود والمؤمنين ولقد بواو العطف قال
الكرماني لما تقدم ذكر الرسول مرات في هود وتقدم ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك
لانه اول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام جواب قسم محذوف اكد تعالى هذا
الاخبار بالقسم قال الزمخشري فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام
الا مع قد وقل عنهم قوله . حلفت بالله حلفة فاجر لناموا .
قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيدا للجملة المقسم عليها
التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم
انتهى وبعض اصحابنا يقول اذا اقسم على جملة مصدرة بماض مثبت متصرف وكان قريبا من
زمان الحال اتيت بقد بعد اللام للدلالة على التقريب من زمن الحال ولم تأت بقد بل باللام وحدها
ان لم ترد التقريب قال ابن عباس ارسلنا بعثنا وقال غيره حملناه رسالة يؤديها
فعلى هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا فقال بفاء العطف وكذا في المؤمنين وفي قصة
عاد وهود وصالح وشعيب هنا قال بغير فاء والاصل الفاء وحذفت في القصص توسعا

والاكتفاء بالربط المعنوي وفى قصة نوح فى هود انى لكم على اضمار القول اي فقال اني وفى
ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه اليهم واستعطاف وتذكير بانهم قومه فالمناسب ان لا يخالفوه
ويعول القول جملة الامر بعبادة الله وحده ورفض الهتهم المسماة ودا وسواعا ويغوث
ويعوق ونسرا وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الداعي الى عبادة الله وهو انفراده
بالالوهية المرجو احسانه المحذور انتقامه دون الهتهم وجاء بانه بحرف عطف لانها
بيان وتفسير لعلة اختصاصه تعالى بان يعبد • وقرا ابن وثاب والاعمش وابو جعفر
والكسائي وغيره بالجر على لفظ اله بدلا او نعتا • وقرا باقي السبعة غيره بالرفع عطف
على موضع من اله لان من زائدة بدلا او نعتا وقرا عيسى بن عمر غيره بالنصب على الاستثنا
والجر والرفع افصح ومن اله مبتدا ولكم في موضع الخبر وقيل الخبر محذوف اي في الوجود
ولكم تبيين وتخصيص واخاف قيل بمعنى ايقن واجزم لانه عالم ان العذاب ينزل بهم ان لم يومنوا
وقيل الخوف على بابه بمعنى الحذر لا يجوز ان يومنوا وان يستمروا على كفرهم ويوم عظيم
هو يوم القيامة او يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفى هذه الجملة
اظهار الشفقة والحنو عليهم قال الملا من قومه انا لنراك فى ضلال مبين قال
ابن عطية قرا ابن عامر الملاو بالواو وكذلك هى فى مصحف اهل الشام انتهى وليس مشهورا
عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بهمزة ولم يجبه من قومه الا اشرافهم وسادتهم
الذين يتعاصون على الرسل لانغمار عقولهم بالدنيا وطلب الرياسة والعلو فيها ونراك
الاظهر انها من رؤية القلب وقيل من رؤية العين ومعنى فى ضلال مبين اي فى ذهاب
عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة وجاءت جملة الجواب موكدة بان
وباللام وفى للوعاء فكان الضلال جاء ظرفا له وهو فيه ولم يات ضالا ولا ذا ضلال
قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي
وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون لم يرد النفي منه على لفظ ما قالوه فلم يات التركيب
لست فى ضلال مبين بل جاء فى غاية الحسن من نفي ان يلتبس به ويختلط ضلالة
ما واحدة فانى يكون ضلال مبين فهذا ابلغ من الانتفاء من الضلال اذ لم يتعلق به ولا ضلالة
واحدة وفى ندائه لهم ثانيا والاعراض عن جفائهم ما يدل على سعة صدره والتلطف بهم
ولما نفى عنه الضلالة ثابتة دل على انه على الصراط المستقيم فصح ان يستدرك
كانه قيل ما زيد ضال لكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من
احد الشيئين الضلال والهدي ولا يجامع ضلالة الرسالة وفى قوله من رب العالمين تنبيه
على انه ربهم لانه رب جملة العالم اي من ربكم المالك لاموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه
اليكم رسولا يدعوكم الى افراده بالعبادة • وابلغكم استيناف على سبيل البيان لكونه
رسولا وجاء على موضع الصفة لرسول ملحوظا فيه كونه خبرا لضمير متكلم كما تقول
انا رجل امر بالمعروف فتراعي لفظ انا ويجوز يامر بالمعروف يراعي لفظ رجل والاكثر
مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم او مخاطب قال تعالى بل انتم
قوم تفتنون بالتاء ولو قرئ بالياء لكان عربيا مراعاة للفظ قوم لانه غائب
وقرا ابو عمرو ابلغكم هنا فى الموضعين وفى الاحقاف بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد
والهمزة والتضعيف للتعدية فيه وجمع رسالات باعتبار ما اوحي اليه فى الازمان المتطاولة
او باعتبار المعاني المختلفة من الامر والنهي والزجر والوعظ والتبشير والانذار او باعتبار
ما اوحي اليه والى من قبله قيل فى صحف ادريس وهي ثلاثون صحيفة وفى صحف شيث
وهي خمسون صحيفة وتقدم الكلام فى نصح وتعديها وقال الزمخشري وفى زيادة
اللام مبالغة ودلالة على امحاض النصيحة وانها وقعت خالصة للمنصوح له مقصودا بها جانبه لا غير
فرب نصيحة ينتفع بها الناصح فيقصد النفعين جميعا ولا نصيحة انفع من نصيحة
الله ورسله وقال الفراء لا تكاد العرب تقول نصحتك انما تقول نصحت لك وقال النابغة

نصحت



• نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • وفى قوله ما لا تعلمون ابهام عليهم وهو عام ولكن ساق ذلك
سياق المعلومات التي يخاف عليهم ولم يسمعوا قط بامة عذبت فتتضمن التهديد والوعيد فيحتمل
ان يريد ما لا تعلمون من صفات الله وقدرته وشدة بطشه على من اتخذ الها معه او يريد
ما لا تعلمون مما اوحي الي قال ابن عطية ولابد ان نوحا عليه الصلاة والسلام ولكل نبي مبعوث
الي الخلق كانت له معجزة تخرق العادة فمنهم من عرفنا بمعجزته ومنهم من لم يعرف وما احسن
سياق الاخبر هذه الافعال قال اولا ابلغكم رسالات ربي وهذا مبدا امره معهم وهو
التبليغ كما قال ان عليك الا البلاغ ثم قال وانصح لكم اي اخلص لكم في تبيين الرشد
والسلامة في العاقبة اذا عبدتم الله وحده ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون من بطشه
بكم وهو مآل امركم اذا لم تفردوه بالعبادة فنبه على مبدا امره ومنتهاه معهم أو عجبتم
ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون تضمن قولهم انا لنراك
فى ضلال مبين استبعادهم واستحالتهم ما اخبرهم به من خوف العذاب عليهم وانه
بعثه الله اليهم بعبادته وحده ورفض الهتهم وتعجبوا من ذلك وقال ابو عبد الله الرازي
سبب استبعادهم ارسال نوح والهمزة للانكار والتوبيخ اي هذا مما لا يعجب منه اذ له تعالى
التصرف التام بارسال من يشاء لمن يشاء قال الزمخشري الواو للعطف والمعطوف محذوف
كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم انتهى وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنحاة لانهم
يقولون ان الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكان الاصل
وا عجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت على حروف العطف لان الاستفهام له صدر
الكلام وتقدم الكلام معه فى نظير هذه المسئلة ورجع هو عن هذا الى قول الجماعة
والذكر الوعظ او الوحي او المعجز او كتاب معجز او البيان اقوال والاولى ان يكون قوله على رجل
فيه اضمار اي على لسان رجل كما قال ما وعدتنا على رسلك وقيل على بمعنى مع وقيل لا حذف
ولا تضمين فى الحرف بل قوله على رجل هو على ظاهره لان جاءكم بمعنى نزل اليكم كانوا يتعجبون
من نبوة نوح عليه الصلاة والسلام ويقولون ما سمعنا بهذا فى ابائنا الاولين يعنون ارسال
البشر ولو شاء ربنا لانزل ملائكة وذكر علة المجيء وهو الاعلام بالمخوف والتحذر
من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى منهم ورجاء الرحمة لهم وكانها علل مرتبة فجاءكم
الذكر للانذار بالمخوف والانذار بالمخوف لاجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى
لرجاء الرحمة وحصولها فعلل المجيء بجميع هذه العلل المترتبة لان المترتب على السبب
سبب فكذبوه فانجيناه والذين معه فى الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا
قوما عمين اخبر تعالى انهم كذبوه هذا مع حسن ملاطفته لهم ومراجعته لهم وشفقته
عليهم فلم يكن نتيجة هذا الا التكذيب له فيما جاء به عن الله والذين معه فى الفلك
هم من امن به وصدقه وكانوا اربعين رجلا وقيل ثمانين وقيل اربعون رجلا واربعون
امراة قاله الكلبي واليهم تنسب القرية التي ينتسب اليها الثمانين وهي بالموصل وقيل
عشرة فيهم اولاده الثلاثة وقيل تسعة منهم بنوه الثلاثة وفي قوله واغرقنا الذين
كذبوا اعلام بعلة الغرق وهو التكذيب وباياتنا يقتضي ان نوحا كانت له ايات
ومعجزات تدل على ارساله ويتعلق فى الفلك بما تعلق به الظرف الواقع صلة اي والذين
استقروا معه فى الفلك ويحتمل ان يتعلق بانجيناه فى السفينة من الطوفان
وعلى هذا يحتمل ان تكون السفينة سببية اي بالفلك كقوله دخلت النار فى هرة
اي بسبب هرة وعمين من عمي القلب اي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف
كونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحدث لجاء على فاعل كما جاء ضائق فى ضيق وثاقل فى
ثقيل اذا قصد به حدوث الضيق والثقل قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد
والنبوة والمعاد وقال معاذ النحوي رجل عم فى امره لا يبصره واعمى فى البصر قال
• ولكنني عن علم ما في غد عم • وقد يكون العمي والاعمى كالخضر والاخضر وقال الليث
رجل عم اذا كان اعمى القلب والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره

**الا تتقون** عاد اسم الحي ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للقبيلة فمنعه الصرف
**قال الشاعر**

لو شهد عاد في زمان عاد … لابتزها مبارك الجلاد

سميت القبيلة باسم ابيهم وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح وهود قال شيخنا ابو الحسن الابذي النحوي المعروف ان هودا عربي والذي يظهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط وغيرهما عجميان انه عجمي عنده انتهى وذكر الشريف النسابة ابو البركات الجواني ان يعرب بن قحطان بن هود الذي زعمت يمن انه اول من تكلم بالعربية ونزل ارض اليمن فهو ابو اليمن كلها وان العرب انما سميت عربا به انتهى فعلى هذا لا يكون هو عربيا وهود هو ابن عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح واخاهم معطوف على نوحا ومعناه واحدا منهم وليس هود من بني عاد كما ذكرنا وهذا كما تقول يا اخا العرب للواحد منهم وقيل هو من عاد وهو هود بن عبد الله بن رباح بن الجلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم امه مرجانة وكان رجلا تاجرا اشبه خلق الله بادم عليهما الصلاة والسلام روي ان عادا كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون رمال عالج وهي عاد الاولى وكانوا اصحاب بساتين وزروع وعمارة وبلادهم اخصب بلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز وكانت بنواحي عمان الى حضرموت الى اليمن وكانوا يعبدون الاصنام ولما هلكوا لحق هود ومن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا قيل بانت فقال بالفاء لانه جواب سؤال مقدر اي فما قال لهم قال يا قوم وكذا قال قال الملا وفي قوله افلا تتقون استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى ولما كان ما حل بقوم نوح من امر الطوفان واقعة لم يظهر في العالم مثلها قال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة نوح فعهد الناس قريب بها اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فقوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المشهورة **قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين** اي يوصف الملا الذين كفروا ولم يات بهذا الوصف في قوم نوح لان قوم هود كان في اشرافهم من امن به منهم مرثد بن سعد بن عفير ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن الا ترى الى قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا وقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون ويحتمل ان يكون وصفا جاء للذم لم يقصد به الفرق ولنراك يحتمل ان يكون من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح وفي سفاهة اي في خفة حلم وسخافة عقل حيث تترك دين قومك الى دين غيره وفي سفاهة يتضمن انه فيها قد احتوت عليه كالظرف المحتوي على الشيء ولما كان كلام نوح لقومه اشد من كلام هود تقوية لقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم كان جوابهم اغلظ وهو انا لنراك في ضلال مبين ولما كان كلام هود الطف لقوله افلا تتقون فكان جوابهم له الطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم انا لنراك في سفاهة ثم اتبعوا ذلك بقولهم وانا لنظنك من الكاذبين فدل ذلك على انه اخبرهم بما يحل بهم من العذاب ان لم يتقوا الله وعلقوا الظن بقوله ما لكم من اله غيره اي ان لنا الهة غيره فانت كاذب وقيل الظن هنا بمعنى اليقين او بمعنى ترجيح احد الجائزين قولان للمفسرين والثاني للحسن والزجاج وقال الكرماني خوف نوح الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر ما يدل على ذلك وهود زيف عبادة الاوثان ونسب قومه الى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك **قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين** تقدمت كيفية هذا النفي في قوله ليس بي ضلالة وهناك جاء وانصح لكم وهنا جاء وانا لكم ناصح امين لما كان اخرجوا بهم جملة اسمية جاء قوله كذلك تعالوا هم وانا لنظنك من الكاذبين قال

هو



هو وانا لكم ناصح امين وجاء بوصف الامانة وهي الوصف العظيم الذي حمله الانسان ولا امانة اعظم من امانة الرسالة وايصال اعبائها الى المكلفين والمعنى اني عرفت فيكم بالنصح فلا يحق لكم ان تتهموني وبالامانة فيما اقول فلا ينبغي ان اكذب قال ابن عطية وقوله امين يحتمل ان يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله ويحتمل انه امين عليهم وعلى غيبهم وعلى ارادة الخير بهم والعرب تقول فلان لفلان ناصح الجيب امين الغيب ويحتمل ان يريد به من الامن اي جهتي ذات امن لكم من الكذب والغش قال القشيري شتان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون ومن دفع عن نفسه بقوله ليس بي ضلالة ليس بي سفاهة قال الزمخشري وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من نسبهم الى الضلالة والسفاهة بما اجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والاغضاء وترك المقابلة بما قالوا لهم مع علمهم بان خصومهم اضل الناس واسفههم ادب حسن وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون اذيالهم على ما يكون منهم **او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم** اي هنا علة واحدة وهي الانذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الانذار من التقوى ورجاء الرحمة **واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح** اي سكان الارض بعدهم قاله السدي وابن اسحاق او جعلكم ملوكا في الارض استخلفكم فيها قاله الزمخشري وبين كونهم بذلك يدل بقرب زمانهم من زمان نوح عليه الصلاة والسلام واذ ظرف في قول الحوفي فيكون مفعول اذكروا محذوف اي واذكروا الاء الله عليكم وقت كذا والعامل فيه ما تضمنه النعم من الفعل وفي قول الزمخشري اذ مفعول به وهو منصوب باذكروا اي اذكروا وقت جعلكم **وزادكم في الخلق بسطة** ظاهر التواريخ ان البسطة الامتداد والطول والجمال في الصور والاشكال فيحتمل اذ ذاك ان يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل ان يكون مصدرا اي وزادكم في خلقكم بسطة اي مدا وطولا وحسن خلقكم قيل كان اقصرهم ستين ذراعا واطولهم مائة ذراع قاله الكلبي والسدي وقال ابو حمزة اليماني سبعون ذراعا وقال ابن عباس ثمانون ذراعا وقال مقاتل اثنا عشر ذراعا وقال وهب كان راس احدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك منخره واذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح او اهل زمانهم او الناس كلهم اقوال وقيل الزيادة لا في الاجرام وقيل زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة متناصرين يحب بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون المعنى وزادكم بسطة اي اقتدارا في المخلوقين وتسليطا عليهم واستيلاء **فاذكروا الاء الله لعلكم تفلحون** ذكرهم اولا بانعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء وزادهم بسطة وذكرهم ثانيا بنعمه عليهم مطلقا لا استبداد بانعام الجمل واذكروا الظاهر انه من الذكر وهو ان لا يتناسوا نعمه بل يكون نعمه على ذكر منكم رجاء ان تفلحوا وتعليق رجاء الفلاح وتقديره والله اعلم فاذكروا الاء الله وافردوه بالعبادة الا ترى الى قولهم بعد ذلك اجئتنا لنعبد الله وحده ففي ذكرهم الاء الله ذكرهم المنعم عليهم المستحق لافراده بالعبادة ونبذ ما سواه وقيل اذكروا هنا بمعنى اشكروا **قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين** الظاهر انهم انكروا ان يتركوا اصنامهم ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله تمسكا لما نشؤوا عليه وتالفا لما وجدوا اباءهم عليه ويحتمل ان يكونوا منكرين لله ويكون قولهم لنعبد الله وحده اي على قولك يا هود ودعواك قاله ابن عطية وقال التبريزي الاول اظهر فهم في عبادة الاوثان ولا يجحد ربوبية الله من الكفرة الا من ادعاها لنفسه كفرعون ونمرود انتهى وكان في قول هود لقومه فاذكروا الاء الله دليل قاطع على انه لا يعبد الا المنعم واصنامهم جمادات لا قدرة لها على شيء البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلا يليق

الاسمى بعيد عنه بنهاية الانغمار ولما شرع على تقدمه الحجة ولم يكن لهم ان يحتجوا عنها عدلوا الى
التقليد البحت فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده والمجئ هنا يحتمل ان يكون حقيقة بكونه
متغيبا عن قومه منفردا بعبادة ربه ثم ارسله الله اليهم فجاءهم من مكان تعبده ويحتمل
ان يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لانهم كانوا يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملائكة
فكانهم قالوا اجئتنا من السماء كما يجئ الملك من السماء ولا يريدون حقيقة المجئ ولكن التعرض
والقصد كما يقال ذهب يشتمني لا يريدون حقيقة الذهاب كانهم قالوا اقصدتنا لنعبد الله
وحده وتعرضت لنا بتكاليف ذلك وفي قولهم فاتنا بما تعدنا دليل على انه كان يعدهم
بعذاب الله ان داموا على الكفر وقولهم ذلك يدل على تصميمهم على تكذيبه واحتقارهم لامر النبوة
واستعجال للعقوبة اذ هي عندهم لا تقع اصلا وقد تقدم قوله انا لنراك في سفاهة
وانا لنظنك من الكاذبين فلما كانوا يعتقدون كونه كاذبا قالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت
من الصادقين اي في نبوتك وارسالك او في ان العذاب نازل بنا **قال قد وقع عليكم من
ربكم رجس وغضب** اي حل بكم وتحتم عليكم قال زيد بن اسلم والاكثرون الرجس هنا العذاب
من الارتجاس وهو الاضطراب وقال ابن عباس السخط وقال ابو عبد الله الرازي
لا يكون العذاب لانه لم يكن حاصلا في ذلك الوقت وقال القفال يجوز ان يكون الازدياد
في الكفر بالرين على القلوب اي لتماديكم على الكفر وقع عليكم رين على قلوبكم كقوله فزادتهم
رجسا الى رجسهم فان كان الرجس السخط والرين فقوله قد وقع على حقيقته من المضي
وان كان العذاب فيكون من جعل الماضي موضع المستقبل لتحقق وقوعه **اتجادلونني في
اسماء سميتموها انتم واباؤكم** هذا انكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو
ذكر الفاظ ليس تحتها مدلول يستحق العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى سميتموها
سميتم بها انتم واباؤكم اي احدثتموها قريبا انتم واباؤكم ولهم صمود وصداء والهباء
وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره فقال

عصت عاد رسولهم فامسوا • عطاشا ما تبلهم السماء
لهم صنم يقال له صمود • يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد • فابصرنا الهدى وجلا العماء
وان اله هود هو الهي • على الله التوكل والرجاء

فالجدال اذ ذاك يكون في الالفاظ لا مدلولاتها ويحتمل ان يكون الجدال وقع في المسميات
وهي الاصنام فيكون اطلق الاسماء واراد بها المسميات او كان ذلك على حذف مضاف
اي اتجادلونني في ذوات اسماء ويكون المعنى سميتموها الهة وعبدتموها من دون الله
قيل سموا كل صنم باسم على ما اشتهوا وزعموا ان بعضهم ياتيهم بالرزق والجملة في قوله
ما نزل في موضع الصفة والمعنى انه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجاء هنا نزل وفي مكان
غيره انزل وكلاهما فصيح والتعدية بالتضعيف والهمزة سواء **فانتظروا اني معكم من المنتظرين**
وهذا غاية في التهديد والوعيد اي فانتظروا عاقبة امركم في عبادة غير الله وفي تكذيب
رسوله وهذا غاية في الوثوق بما يحل بهم وانه كائن لا محالة **فانجيناه والذين معه
برحمة منا** يعني من آمن معه برحمة سابقة لهم من الله وفضل عليهم حيث جعلهم اسوة كان
ذلك سببا لنجاتهم مما اصاب قومهم من العذاب **وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا**
كناية عن استيصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدم الكلام في دابر في قوله فقطع دابر القوم
الذين ظلموا وفي قوله الذين كذبوا تنبيه على علة قطع دابرهم وفي قوله باياتنا دليل
على انه كان لهود عليه الصلاة والسلام معجزات ولكن لم يذكر لنا بتعيينها **وما كانوا
مؤمنين** جملة مؤكدة لقوله كذبوا باياتنا ويحتمل ان يكون اخبارا من الله تعالى انهم ممن علم الله





تعالى انهم لو بقوا لم يؤمنوا اي ما كانوا ممن يقبل ايمانا البتة ولو علم تعالى انهم يؤمنون لابقاهم
وذلك ان المكذب بالايات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله فاما من ختم الله بالكفر فلا يؤمن
ابدا وفي ذلك تعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه الصلاة والسلام كانه
قال وقطعنا دابر القوم الذين كذبوا باياتنا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن ان الهلاك
خص المكذبين ونجى الله المؤمنين قاله الزمخشري وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد وذكر
عاد وذكروا فيها اشياء لا تعلق لها بلفظ القران ولا تصح عن الرسول فضربت عن ذكرها صفحا
واما ما له تعلق بلفظ القران فياتي في مواضعه ان شاء الله تعالى **والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره** ثمود اسم القبيلة سميت باسم ابيهم الاكبر وهو ثمود اخو
جديس وهما ابنا جاثر بن ارم بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام
الى وادي القرى وقيل سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل قال الشاعر

احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت • الى حمام شراع وارد الثمد

وكانت ثمود عربا في سعة من العيش فخالفوا امر الله وعبدوا غيره وافسدوا فبعث الله
لهم صالحا نبيا من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فدعاهم الى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم
الا القليل قال وهب بعثه الله حين راهق الحلم فلما هلك قومه ارتحل بمن معه الى مكة فاقاموا
معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار الندوة والحجر وصالح هو صالح بن آسف بن كماشج بن اروم
ابن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح هكذا نسبه الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه
في علم النسب ووقع في بعض التفاسير بين صالح وآسف زيادة اب وهو عبيد فقالوا صالح
ابن عبيد بن آسف ونقص في الاجداد وتصحيف جاثر بجعله عابر قال الشريف الجواني
في المقدمة الفاضلية والعقب من جاثر بن ارم بن سام بن نوح ثمود وجديس والعقب من ثمود
ابن جاثر فالح وهيلع وسوف واروم ومن ولده صالح النبي صلى الله عليه وسلم بن آسف بن كماشج
ابن اروم بن ثمود وقرا ابن وثاب والاعمش والى ثمود بكسر الدال والتنوين مصروفا في جميع
القران جعله اسم الحي والجمهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة والاخوة هنا في القرابة
لان نسبه ونسبهم راجع الى ثمود بن جاثر وكل واحد من هؤلاء الانبياء نوح وهود وصالح
تواردوا على الامر بعبادة الله والتنبيه على انه لا اله غيره اذ كان قومهم عابدي اصنام
ومتخذي الهة مع الله كما كانت قريش والعرب ففي هذه القصص توبيخهم وتهديدهم ان
يصيبهم مثل ما اصاب اولئك من الهلاك المستاصل من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة
طبقت الافاق وقصة هود وصالح مشهورة ايضا عند العرب وغيرهم بحيث ذكرها قدماء
الشعراء في الجاهلية وشبهوا مفسدي قومهم بمفسدي قوم هود وصالح قال بعض
قدمائهم في الجاهلية

فينا معاشر لن يبقوا لقومهم • وان بنى قومهم ما افسدوا عادوا
اضحوا كقيل بن عنز في عشيرته • اذ اهلكت بالذي سدى لها عاد
او بعده كقدار حين تابعه • على الغواية اقوام فقد بادوا

وقيل بن عنز هو من قوم هود وسياتي ذكر خبره عند ذكر ارسال الريح على قوم هود
ان شاء الله وقدار هو ابن سالف عاقر ناقة صالح وياتي خبره ان شاء الله **قد جاءتكم بينة
من ربكم** اي آية ظاهرة جلية وشاهد على صحة نبوتي وكثر استعمال هذه الصفة
استعمال الاسماء في القران فوليت العوامل كقوله حتى جاءتهم البينة وقوله بالبينات
والزبر والمعنى الاية البينة وبالايات البينات فقارب ان تكون كالابطح والابرق اذ لا يكاد
يصرح بالموصوف معها وقوله قد جاءتكم بينة من ربكم كانه جواب لقولهم ائتنا ببينة
تدل على صدقك وانك مرسل الينا ومن ربكم متعلق بجاءتكم او في موضع الصفة لاية على تقدير
محذوف اي من آيات ربكم **هذه ناقة الله لكم آية** لما ابهم في قوله قد جاءتكم بينة من ربكم

بين ما الآية وكانه قيل لهما البينة قال هذه ناقة الله واضافها الى الله تشريفا وتخصيصا
نحو بيت الله وروح الله ولكونه خلقها بغير واسطة ذكر وانثى ولانه لا مالك لها غيره ولانها حجة
على القوم ولما اودع فيها من الآيات الآتي ذكرها في قصة قوم صالح ولكم بيان لمن هي له آية
موجبة عليه الايمان وهم ثمود لانهم عاينوها وسائر الناس اخبروا عنها كانه قال لكم خصوصا
وانتصب آية على الحال والعامل فيها ها بما فيها من معنى التنبيه او اسم الاشارة بما فيه من معنى
الاشارة او فعل مضمر يدل عليه الجملة كانه قيل انظر اليها في حال كونها آية اقوال ثلاثة
ذكرت في علم النحو وقال الحسن هي ناقة اعترضها من ابلهم ولم تكن تحلب وقال الزجاج
قيل انه اخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شربا يوما ولهم شرب يوم وكانت الآية
في شربها وحلبها وقيل وجاء بها من تلقاء نفسه وقال الجمهور هي آية مقترحة لما حذرهم
وانذرهم سالوه آية فقال اية آية تريدون قالوا تخرج معنا الى عيدنا في يوم معلوم
لهم من السنة فتدعو الهك وندعو آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وان استجيب
لنا اتبعتنا قال صالح نعم فخرج معهم فدعوا اوثانهم وسالوها الاستجابة فلم تجبهم ثم
قال سيدهم جندع بن عمرو بن جواس واشار الى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال
لها الكاثبة اخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء عشراء والمخترجة
ما شاكلت البخت من الابل فاخذ صالح عليه الصلاة والسلام مواثيقهم لئن فعلت ذلك
لتؤمنن ولتصدقن قالوا نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج
بولدها ثم تحركت فانصدعت عن ناقة كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها الا الله عظما
وهم ينظرون ثم نتجت سقبا مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه واراد
اشراف ثمود ان يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب اوثانهم ورباب
ابن كاهنهم وكانوا من اشراف ثمود وهذه الناقة وسقبها مشهور قصتها عند جاهلية
العرب وقد ذكر السقب في اشعارهم • قال بعضهم يصف ناسا قتلوا بمعركة
حرب باجمعهم •

• كانهم صابت عليهم سحابة • صواعقها لطيرهن دبيب •
• رغا فوقهم سقب السماء فداحض • بشكته لم يستلب وسليب •

قال ابو موسى الاشعري اتيت ارض ثمود فذرعت صدر الناقة فوجدته ستين ذراعا
**فذروها تاكل في ارض الله** لما اضاف الناقة الى الله اضاف محل رعيها الى الله اذ الارض
وما انبت فيها ملكه تعالى لا ملككم ولا انباتكم وفي هذا الكلام اشارة الى ان هذه
الناقة تعيش من انبتها الله في خيرها من غير مشقة تكلف علف ولا طعمة وهو شان الابل كما جاء
في الحديث قال في ضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتاكل
الشجر حتى يلقاها ربها وتاكل جزم على جواب الامر وقرا ابو جعفر في رواية تاكل بالرفع
وموضعه حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ترد غبا فاذا كان يومها
وضعت راسها في البئر فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها ثم تفحج فيحلبون ما شاؤوا حتى تملي
اوانيهم فيشربون ويدخرون **ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب اليم** نهاهم عن
مسها بشيء من الاذى وهذا تنبيه بالادنى على الاعلى اذا كان قد نهاهم عن مسها بشيء
من الاذى ~~وهذا تنبيه بالادنى على الاعلى اذا كان قد نهاهم عن مسها~~ بسوء اكراما
لآية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها من الماء والكلأ اولى واحرى والمس والاخذ
هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن مسها بسوء والعذاب الاليم هو ما حل بهم اذ عقروها
وما اعد لهم في الآخرة **واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون
من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض
مفسدين** ذكر صالح عليه الصلاة والسلام قومه تذكرا ولا نعما خاصة وهي جعلهم خلفا
بعد الامة التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا به من زيادة البسطة في الخلق

وذكر صالح



وذكر صالح لقوله بما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول ونحت الجبال بيوتا ثم ذكر انعاما عامة
بقوله فاذكروا آلاء الله ومعنى وبوأكم في الارض انزلكم بها واسكنكم اياها والمباءة المنزل
في الارض وهو من باء اي رجع وتقدم ذكره والارض هنا الحجر ما بين الحجاز والشام وتتخذون
حال او تفسير لقوله وبوأكم في الارض فلا موضع له من الاعراب والظاهر ان بعض السهول
اتخذوه قصورا اي بنوا فيه قصورا وانشؤوها فيها ولم يستوعبوا جميع سهولها بالقصور
وقال الزمخشري من سهولها قصورا اي يبنونها من سهولة الارض بما تعملون منها الرهص واللبن
والآجر يعني ان القصور التي بنوها اجزاؤها متخذة من لين الارض كالجيار والآجر والجص
كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا اي يعني ان الصورة كانت مادتها من الحلي كما ان
القصور مادتها من سهول الارض والاجزاء التي صنعت منها وظاهر الاتخاذ هنا العمل فيتعدى
تتخذون الى مفعول واحد وقيل يتعدى الى اثنين والمجرور هو الثاني • وقرا الحسن وتنحتون
بفتح الحاء وزاد الزمخشري انه قرا وتنحاتون باشباع الفتحة كقوله •
• ينباع من ذفري اسيل حرة • انتهى وقرا ابن مصرف بالياء من اسفل وكسر الحاء وقرا
ابو مالك بالياء من اسفل وفتح الحاء ومن قرا بالياء فهو التفات وانتصب بيوتا على انها حال
مقدرة اذ لم تكن الجبال وقت النحت بيوتا كقولك ابر لي اليراعة قلما وخط لي هذا قباء وقيل
مفعول ثان على تضمين وتنحتون معنى وتتخذون وقيل مفعول بتنحتون والجبال نصب
على اسقاط من اي من الجبال وقرا الاعمش تعثوا بكسر التاء لقولهم انت تعلم وهي لغة
ومفسدين حال مؤكدة قال ابن عباس لصيفهم والبيوت في الجبال لشتائهم وقيل نحتوا
الجبال لطول اعمارهم كانت القصور تخرب قبل موتهم قال وهب كان الرجل يبني البنيان
فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة
سنة فيخرب فاضجرهم ذلك فاتخذوا الجبال بيوتا **قال الملأ الذين استكبروا من قومه
للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه** قرا ابن عامر وقال
الملأ بواو عطف والجمهور بغير واو والذين استكبروا وصف للملأ اما للتخصيص لان من اشرافهم
من آمن مثل جندع بن عمرو واما للذم واستكبروا وطلبوا الهيبة لانفسهم وهو من الكبر
من الحي فيكون استفعل للطلب وهو بابها او تكون استفعل بمعنى فعل اي كبر والكثرة
المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب والذين استضعفوا اي استضعفهم رؤساء الكفار
واستذلوهم وهم العامة وهم اتباع الرسل ولمن آمن بدل من الذين استضعفوا والضمير في منهم
ان عاد على المستضعفين كان بدل بعض من كل ويكون الذين استضعفوا قسمين مومنين
وكافرين وان عاد على قومه كان بدل كل من كل ويكون الذين استضعفوا قسمين وكان
الاستضعاف مقصورا على المومنين وكان الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن
تفسيرا للمستضعفين من قومه واللام في الذين للتبليغ والجملة المقولة استفهام على
جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم من ربه اختصاص صالح عليه الصلاة والسلام
ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم **قالوا انا بما ارسل به مومنون** جواب المستضعفين وعدولهم
عن قولهم هو مرسل الى قولهم انا بما ارسل به مومنون في غاية الحسن اذ امر رسالته
معلوم وواضح مسلم لا يدخله ريب لما اتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج ان
يسال عن رسالته ولا ان يستفهم عن العلم بارساله فاخبروا بانهم مومنون بما ارسل به لانه
لا يلزم من وضوح الرسالة الا التصديق بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بانه مرسل من الله تعالى
**قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون** فالذي آمنتم به هو من حيث المعنى بما ارسل
به لكنه من حيث اللفظ اعم فقصدوا الرد لما جعله المومنون معلوما واخذوه مسلما **فعقروا
الناقة** نسب العقر الى الجميع وان كان صادرا عن بعضهم لما كان عقرها عن تمال
واتفاق حتى روي ان قدارا لم يعقرها الا عن مشاورة الرجال والنساء والصبيان فاجمعوا
على ذلك وسبب عقرهم انها كانت اذا وقع الحر تصيفت بظهر الوادي فتهرب منها انعامهم
فتهبط الى بطنه واذا وقع برد تشتت ببطن الوادي فتهرب مواشيهم الى ظهره فشق ذلك

عليهم وكانت تسقى في مائهم شربا ويحلبونها ما شاء الله حتى ملؤوها وقالوا ما نصنع باللبن
الماء احب الينا منه وقال لهم صالح يوما ان هذا الشهر يولد فيه مولود يكون هلاككم على يديه
فولد لعشرة نفر فذبح التسعة اولادهم وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان قدار احمر
ازرق قصيرا ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية

• فتنتج لكم غلمان اشأم كلهم • كاحمر عاد ثم يرضع فيفطم •

قال الزجاج غلط فانما هو احمر ثمود وهو قدار وكان يشب في اليوم شباب غيره في الشهر
وكان التسعة اذا راوه قالوا لو عاش بنونا كانوا مثل هذا فاحفظهم ان قتلوا اولادهم
بكلام صالح فاجمعوا على قتله فكمنوا له في غار ليبيتوه ويأتي خبر التبييت وما جرى
لهم في سورة النمل ان شاء الله • وروي ان السبب في عقرها ان امرأتين من ثمود من اعداء
صالح وهما عنيزة بنت غنم ام مجلز زوجة ذؤاب ابن عمرو وتكنى ام غنم عجوز ذات
بنات حسان ومال من ابل وبقر وغنم وصدوف بنت المحيا جميلة غنية ذات مواشي
كثيرة فدعت عنيزة الى عقرها قدارا على ان تعطيه اي بناتها شاء وكان عزيزا منيعا
في قومه ودعت صدوف رجلا من ثمود يقال له الحباب الى ذلك وعرضت نفسها عليه
ان فعل فابى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها
فاجاب قدار ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فرصدوا الناقة حين
صدرت عن الماء وكمن قدار في اصل صخرة ومصدع في اصل اخرى فمرت على مصدع فرماها
بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت ام غنم عنيزة بابنتها وكانت من احسن النساء
فسفرت لقدار ثم مرت الناقة به فشد عليها بالسيف فكشف عرقوبها ورغت رغاة واحدة
فطعن في لبتها ونحرها وخرج اهل البلدة فاقتسموا لحمها وطبخوه وذكروا لسقبها حكاية
الله اعلم بصحتها وقيل سبب عقرها ان قدارا شرب الخمر وطلبوا ماء ليمزجها فلم يجدوه
لشرب الناقة فعزموا على عقرها وكمن لها فرماها بالحربة ثم سقطت فعقرها وقال بعض
شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة

• فاتاها احيمر كاخي السهم • بعضب فقال كوني عقيرا •

وعتوا عن امر ربهم اي استكبروا عن امتثال امر ربهم وهو ما امر به تعالى على لسان
صالح عليه الصلاة والسلام من قوله فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء
ومن اتباع امر الله وهو دينه وشرعه ويجوز ان يكون المعنى صدر عتوهم عن امر ربهم
كان امر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوهم ونحو عن هذه ما في قوله وما فعلته
عن امري وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين اي من العذاب لانه كان
سبق منه ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم فاستعجلوه ما وعدهم به من ذلك اذ كانوا
مكذبين له في الاخبار بذلك الوعيد وبغيره ولذلك علقوه بما هم به كافرون وهو كونه
من المرسلين • وقرا ورش والاعمش يا صالح ايتنا وابو عمرو اذا ادرج بابدال الهمزة واو
ايتنا واو والضمة جاء صالح • وقرا باقي السبعة باسكانها وفي كتاب ابن عطية قال ابو حاتم
قرأ عيسى وعاصم اوتنا بهمز واشباع ضم انتهى فلعله عاصم الجحدري لا عاصم بن النجود احد قراء
فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين روي ان السقب لما عقروا الناقة رغا ثلاثا
فقال صالح عليه الصلاة والسلام لكل رغوة اجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة ايام فقالوا
هازئين به متى ذلك وما اية ذلك فقال تصبحون غداة مؤنس مصفرة وجوهكم
وغداة العروبة محمرة ويوم شيار مسودة ثم يصبحكم العذاب يوم اول وهو يوم الاحد
فرام التسعة عاقروا الناقة قتله وتبييته فدفعتهم الملائكة بالحجارة فقالوا له انت
قتلتهم وهموا بقتله فحمته عشيرته وقالوا وعدكم ان العذاب نازل بكم بعد ثلاث فان صدق
لم تزيدوا ربكم عليكم الا غضبا وان كذب فانتم من وراء ما تريدون فاصبحوا يوم الخميس





مصفرى الوجوه كانها طليت بالخلوق فطلبوه ليقتلوه فهرب الى بطن من ثمود يقال له بنو
غنم فنزل على سيدهم ابي هدب نفيل وهو مشرك فغيبه ولم يقدروا عليه فعذبوا اصحاب
صالح فقال منهم مصدع بن هدم يا نبي الله عذبونا لندلهم عليك افندلهم قال نعم فدلهم عليه فاتوا
ابا هدب فقال لهم عندي صالح ولا سبيل لكم عليه فاعرضوا عنه وشغلهم ما نزل بهم فاصبحوا
في الثاني محمري الوجوه كانها خضبت بالدم وفي الثالث مسودة كانها طليت بالقار وليلة
الاحد خرج صالح ومن اسلم معه الى ان نزل رملة فلسطين من الشام فاصبحوا متكفنين
متحنطين ملقين انفسهم بالارض يقلبون ابصارهم لا يدرون من اين ياتيهم العذاب فلما
اشتد الضحى اخذتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت في الارض
فتقطعت قلوبهم وهلكوا كلهم الا امرأة مقعدة كافرة اسمها ذريعة بنت سلف عندما عاينت
العذاب خرجت اسرع ما يرى حتى اتت وادي القرى فاخبرت بما اصاب ثمود واستسقت
فشربت وماتت • وقيل خرج صالح ومن معه وهم اربعة الاف الى حضرموت فلما دخلوها
مات صالح عليه الصلاة والسلام فسمي المكان حضرموت • وقيل مات بمكة ابن ثمان وخمسين
سنة واقام في قومه عشرين سنة قال مجاهد والسدي الرجفة الصيحة وقال ابو مسلم
الزلزلة الشديدة قال الزمخشري جاثمين هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم
اي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون بنبسة ومن المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة
تربط وتجمع قوائمها لترمى انتهى • وقيل معناه حمما محترقين كالرماد الجاثم ذهب هذا
القائل الى ان الصيحة اقترن بها صواعق محرقة قال الكرماني حيث ذكر الرجفة
وهي الزلزلة وحد الدار وحيث ذكر الصيحة جمع لان الصيحة كانت من السماء فبلوغها اكثر
وابلغ من الزلزلة فاتصل كل واحد منها بما هو لائق به • وقيل في دارهم اي في بلدهم
كني بالدار عن البلد وقيل وحد والمراد به الجنس والفاء في فاخذتهم للتعقيب فيمكن
العطف بها على قولهم فاتنا بما تعدنا على تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب
الاتيان بالوعد ولعقب ذلك كان العطف بالفاء ويمكن ان يقدر ما يصح العطف بالفاء عليه
اي فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم الرجفة ولا منافاة بين فاخذتهم
الرجفة وبين فاخذتهم الصيحة وبين فاهلكوا بالطاغية كما ظن قوم من الملاحدة لان الرجفة
ناشئة عن الصيحة صيح بهم فرجفوا فناسب ان يسند الاخذ لكل واحد منها وقال فاهلكوا
بالطاغية فالباء فيه للسببية اي اهلكوا بالفعلة الطاغية وهي الكفر وعقر الناقة والطاغية
من طغى اذا تجاوز الحد وغلب ومنه تسمية الملك العاتي بالطاغية وقوله انا لما طغى الماء
وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانها فحصل تكذيبهم ويمكن ان يراد
بالطاغية الرجفة او الصيحة لتجاوز كل منها الحد فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم
رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين ظاهر العطف بالفاء ان هذا
التولي كان بعد هلاكهم ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجع عليهم
والتحسر لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاعتبار لهم وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين
فيزدادوا ايمانا وانتفاء عن معصية الله وامتثالا لما جاء به نبيه عن الله ويكون معنى
قوله ولكن لا تحبون الناصحين ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال
ماضية وقد خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل قليب بدر • وروي انه خرج
في مائة وعشرة من المسلمين وهو يبكي فالتفت فراى الدخان فعلم انهم قد هلكوا
وكانوا الفا وخمسمائة دار • وروي انه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم • وقيل كان توليه
عنهم وقت عقر الناقة وقولهم ائتنا بما تعدنا وذلك قبل نزول العذاب وهو الذي يقتضيه
ظاهر مخاطبته لهم وقوله ولكن لا تحبون الناصحين وهو الذي نقل في قصصهم من
انه رحل عنهم ليلة ان اخذتهم الرجفة صبيحتها وبعد ظهور امارات الهلاك التي وعدهم بها
قاله الطبري وقيل لم تهلك امة ونبيها فيها • وروي انه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة

فاقام بها حتى مات ولفظة التولي تقتضي اليأس من خيرهم واليقين في هلاكهم وخطابه هذا كخطاب نوح وهود عليهما الصلاة والسلام في قولهما ابلغكم رسالات ربي وذكر النصح بعد ذلك لكنه لما كان قوله ابلغكم ماضيا عطف عليه ماضيا فقال ونصحت وقوله لا تحبون الناصحين اي من نصح لكم من رسول او غيره اي ديدنكم ذلك لغلبة شهواتكم على عقولكم وجاء لفظ الناصحين عاما اي اي شخص نصح لكم لم تقبلوا اي اي شيء نصح لكم وذلك مبالغة في ذمهم • وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك امرهم ان لا يشربوا من مائها ولا يستقوا منها فقالوا يا رسول الله قد طبخنا وعجنا فامرهم ان يطرحوا ذلك الطبيخ والعجين ويهرقوا ذلك الماء وامرهم ان يستقوا من الماء الذي كانت ترده ناقة صالح والى الاخذ بهذا الحديث اخذ ابو محمد بن حزم في ذهابه الى انه لا يجوز الوضوء بماء ارض ثمود الا ان كان من العين التي كانت ترده الناقة • وعن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لاصحابه لا يدخل احد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين ان يصيبكم ما اصابهم • وفي الحديث انه مر بقبر فقال اتعرفون ما هذا قالوا لا قال هذا قبر ابي رغال الذي هو ابو ثقيف كان من ثمود فاصاب قومه البلاء وهو بالحرم فسلم فلما خرج من الحرم اصابه ما اصابهم فدفن هنا وجعل معه غصن من ذهب قال فابتدر القوم باسيافهم فحفروا حتى اخرجوا الغصن ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين هو لوط بن هاران اخي ابراهيم عليه الصلاة والسلام وناحور وهم بنو تارح بن ناحور وتقدم رفع نسبه وقوله لقومه اهل سدوم وسائر القرى المؤتفكة بعثه الله اليهم وقال ابن عطية بعثه الله الى امة تسمى سدوم وانتصب لوطا باضمار وارسلنا عطفا على الانبيا قبله واذ معمولة لارسلنا وجوز الزمخشري وابن عطية نصبه باذكر مضمرة زاد الزمخشري ان تبدل من لوط اي واذكر وقت قال لقومه وقد تقدم الكلام على كون اذ تكون مفعولا بها صريحا لاذكر وان تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الانكار والتوبيخ والتشنيع ذلك من والتوقيف على هذا الفعل القبيح والفاحشة هنا اتيان ذكران الادميين في الادبار ولما كان هذا الفعل معهودا قبحه ومركوزا في العقول فحشه اتى معرفا بالالف واللام او تكون ال فيه للجنس على سبيل المبالغة كانه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش وليبعد العرب عنه ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فانه قال فيه ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاتى به منكرا اي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون من فعله ولا ذكره في اشعارهم والجملة المنفية تدل على انهم هم اول من فعل هذه الفعلة القبيحة وانهم مبتكروها والمبالغة في احد حيث زيدت لتاكيد نفي الجنس وفي الاتيان بعموم العالمين من ص جمعا قال عمرو بن دينار ما نزى ذكر على ذكر قبل قوم لوط روي انهم كانوا ياتي بعضهم بعضا وقال الحسن كانوا ياتون الغرباء كانت بلادهم الاردن تؤتى من كل جانب خصبها فقال لهم ابليس وهو في صورة غلام ان اردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا فمكنهم من نفسه تعليما ثم فشا واستحلوا ما استحلوا وابعد من ذهب الى ان المراد من عالمي زمانهم ومن ذهب الى ان المعنى ما سبقكم الى لزومها وتشهيرها وفي تسمية هذا الفعل بالفاحشة دليل على انه يجري مجرى الزنا يرجم من احصن ويجلد من لم يحصن وفعله عبد الله بن الزبير اتي بسبعة منهم فرجم اربعة احصنوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكروا وبه قال الشافعي وقال مالك يرجم احصن او لم يحصن وكذا المفعول به ان كان محتلما وعنه يرجم المحصن ويؤدب ويحبس غير المحصن وهو مذهب ابن عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك ايضا يعزر احصن او لم يحصن وهو مذهب ابي حنيفة وحرق خالد بن الوليد رجلا يقال له الفجاءة عمل ذلك العمل وذلك برأي ابي بكر وعلي وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا رأيهم عليه ومنهم علي بن ابي طالب وروي ان

ابن



ابن الزبير انه احرقهم في زمانه وخالد القسري بالعراق وهشام • وما سبقكم جملة حالية من الفاعل او من الفاحشة لان في سبقكم بها ضميرهم وضميرها وقال الزمخشري هي جملة مستانفة انكر عليهم اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها او على انه جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وقال الزمخشري والبا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام سبقك بها عكاشة انتهى • ومعنى التعدية هنا قلق جدا لان البا المعدية في الفعل المتعدي الى واحد هي بجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه البا فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يتاتى هذا المعنى هنا اذ لا يصح ان يقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتجوز متكلف وهو ان تجعل ضربك للكرة اول جعل ضربة قد سبقتها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون هذا بيان لقوله اتاتون الفاحشة واتى هنا من قولهم اتى المراة غشيها وهو استفهام على جهة التوبيخ والانكار وقرا نافع وحفص انكم على الخبر المستانف وشهوة مصدر في موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية وجوزه الزمخشري وابو البقا اي مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها او مفعول من اجله قاله الزمخشري وبدا به وابو البقا اي للاشتهاء لا حامل لكم على ذلك الا مجرد الشهوة ولا ذم اعظم منه لانه وصف لهم بالبهيمية وانهم لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه ومن دون النساء في موضع الحال اي منفردين عن النساء وقال الحوفي من دون النساء متعلق بشهوة وبل هنا للخروج من قصة الى قصة تنبئ بانهم متجاوزون الحد في الاعتدا وقيل اضراب عن تقريرهم وتوبيخهم والانكار او عن الاخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة الى الحكم عليهم بالحال التي تنشأ عنها القبائح وتدعوا الى اتباع الشهوات وهي الاسراف وهي الزيادة المفسدة ولما كانت عادتهم الاسراف اسرفوا حتى في باب قضاء الشهوة تجاوزوا المعتاد الى غيره ونحوه بل انتم قوم عادون وقيل اضراب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا ان يكون لهم عذر اي لا عذر لكم ولا حجة بل انتم وجاء هنا مسرفون باسم الفاعل ليدل على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤوس الاي من ختمها بالاسما وجاء في النمل تجهلون بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤوس الاي في ختمها بالافعال وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم الضمير في اخرجوهم عائد على لوط عليه الصلاة والسلام ومن آمن به ولما تناظر نزول هذه السورة عن سورة النمل اضمر ما فسره الظاهر في النمل من قوله اخرجوا آل لوط من قريتكم وآل لوط ابنتاه وهما رعواء وريثاء ومن تبعه من المؤمنين وقيل لم يكن معه الا ابنتاه كما قال تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال ابن عطية والضمير عائد على آل لوط واهله وان كان لم يجر ذكر فان المعنى يقتضيهم وقرا الحسن جواب بالرفع انتهى وجاء هنا العطف بالواو والمراد بها احد محتملاتها الثلاث من التعقيب المعنى في النمل في قوله تجهلون فما وفي العنكبوت وتاتون في ناديكم المنكر فما وما التعقيب مبالغة في الرد حيث لم يمهلوا في الجواب زمانا بل اعجلوه له بالجواب بسرعة وعدم التراخي لما يجاوبون به ولم يطابق الجواب قوله لانه لما انكر عليهم الفاحشة وعظم امرها ونسبهم الى الاسراف بادروا بشيء لا يتعلق له بكلامه وهو الامر بالاخراج ونظيره جواب قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بان قالوا احرقوه وانصروا آلهتكم حتى قبح عليهم بقوله اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فاتوا بجواب لا يطابق كلامه والقرية هي سدوم سميت باسم سدوم بن باقيم الذي يضرب المثل في الحكومات • هاجر لوط مع عمه ابراهيم من ارض بابل فنزل ابراهيم ارض فلسطين

وانزل لوطا الا ان قالوا انهم اناس يتطهرون قال ابن عباس ومجاهد يتقذرون عن اتيان
ادبار الرجال والنسا وقيل ياتون النسا في الاطهار وقال ابن بحر يتعففون اطهار النسا
فيحتجون ... وقيل يتنزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد وقيل يغتسلون
من الجنابة ويتطهرون بالما عيروهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بما يوهم
الذم وهو مدح كقوله ١٠
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب •
ولذلك قال ابن عباس عابوهم بما يمدح به والظاهر ان قوله انهم تعليل للاخراج اي لانهم لا يوافقونا
على ما نحن عليه ومن لم يوافقنا وجب ان يخرج وقال الزمخشري وقولهم انهم اناس يتطهرون
سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشيطان من
الفسقة لبعض الصلحا اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد •
فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين اي فانجيناه واهله من العذاب الذي
حل بقومه واهله هم المومنون معه او ابنتاه على الخلاف الذي سبق واستثنى من قوله
من اهله امراته فلم تنج واسمها واهلة كانت منافقة تسر الكفر موالية لاهل سدوم
ومعنى من الغابرين من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله كانت من
الغابرين تفسيرا وتوكيدا لما تضمنه الاستثنا من كونها لم ينجها الله تعالى وقال ابو عبيدة
الا امراته اكتفي به في انها لم تنج ثم ابتدا وصفها بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها النجاة ولا الهلكة
وهي انها كانت ممن اسنت وبقي من عصره الى عصر غيره فكانت غابرة اي متقدمة في السن
كما قال الا عجوزا في الغابرين الى ان هلكت مع قومها انتهى وجا من الغابرين تغليبا
للذكور على الاناث وقال الزجاج من الغايبين عن النجاة فيكون توكيدا لما تضمنه
الاستثنا انتهى وكانت بمعنى صارت او كانت في علم الله او باقية على ظاهرها من تقييد عبورها
بالزمان الماضي اقوال وامطرنا عليهم مطرا ضمن امطرنا معنى ارسلنا فلذلك عداه بعلى
كقوله فامطر علينا حجارة من السما والمطر هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير اية خسف بهم
وامطرت عليهم الحجارة وقيل كانت الموتفكة خمس مداين وقيل ست وقيل اربع
اقتلعها جبريل بجناحه فرفعها حتى سمع اهل السما نهيق الحمير وصياح الديكة ثم عكسها
فجعل اعلاها اسفلها وارسلها الى الارض وتبعتهم الحجارة مع هذا فاهلكت من كان منهم
في سفر او خارجا عن البقاع وقالت امراة لوط حين سمعت الرجة واقوماه والتفتت
فاصابتها صخرة فقتلتها والظاهر ان الامطار شملهم كلهم وقيل خسف باهل المدن
وامطرت الحجارة على المسافرين منهم وسيل مجاهد هل سلم منهم احد قال لا الا رجلا كان
بمكة تاجرا وقف الحجر له اربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فاصابه فمات وكان
عددهم اربعة الاف فانظر كيف كان عاقبة المجرمين خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
او للسامع قصتهم كيف كان مال من اجرم وفيه ايقاظ وازدجار ان تسلك هذه الامة
هذا المسلك والمجرمين عام في قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم وهو من نظر
التفكر او من نظر البصر فيمن تبقيت له اثار ومنازل ومساكن كثمود وقوم لوط كما قال تعالى
وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره قال الفرا مدين اسم بلد وقطر وانشد رهبان مدين لو راوك
تنزلوا فعلى هذا التقدير والى اهل مدين واسم قبيلة سميت باسم ابيها مدين بن
ابراهيم عليه السلام وقال ابو سليمان الدمشقي وشعيب قيل هو ابن لوط وقيل زوج بنته
وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربي تصغير شعب او شيب والجمهور
على ان مدين اعجمي فان كان عربيا احتمل ان يكون فعيلا من مدن بالمكان اقام به وهو
بنا نادر وقيل مهمل او مفعلا من دان فتصحيحه شاذ كمريم ومكوزة ومطيبة وهو ممنوع
الصرف على كل حال سوا كان اسم ارض او اسم قبيلة اعجميا او عربيا واختلفوا في نسب شعيب

فقال



فقال عطا وابن اسحاق وغيرهما هو شعيب بن ميكيل بن يشجن بن مدين بن ابراهيم واسمه بالسريانية
بيروت وقال الشرقي بن القطامي شعيب بن عيفا بن نويب بن مدين بن ابراهيم وقال
ابو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلحي الاصبهاني في كتاب الايضاح في التفسير من تاليفه
هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم وقيل شعيب بن جذي بن يشجن بن اللام بن يعقوب
وكذا قال ابن سمعان الا انه جعل مكان اللام لاوي ولا يعرف في اولاد يعقوب اللام فلعله
تصحيف من لاوي وقيل شعيب بن صفوان بن عيفا بن نويب بن مدين بن ابراهيم وقال
الشريف النسابة الجواني وهو المنتهى اليه في هذا العلم هو شعيب بن حبيش بن وايل بن مالك
بن حرام بن جذام واسمه عامر اخو لخم وهما ولدا الحارث بن مرة بن ادد بن زيد بن يشجب بن
عريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عامر هود عليه الصلاة والسلام
فبينه وبين هود في هذا النسب الاخير ثمانية عشر ابا وبينهما في بعض النسب المذكور سبعة
ابا لانه ذكر قبل انه شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم وابراهيم هو ابن تارح بن ناحور
ابن ساروغ بن ارعواب بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان يقال لشعيب خطيب
الانبيا لحسن مراجعته قومه قال قتادة ارسل مرتين مرة الى مدين ومرة الى اصحاب الايكة
وتعلق الى مدين وانتصب اخاهم بارسلنا وهذا يقوي قول من نصب لوطا بارسلنا وجعله معطوفا
على الانبيا قبله قد جاتكم بينة من ربكم قرا الحسن اية من ربكم وهذا دليل على انه جاءه بالمعجزة
اذ كل نبي لا بد له من المعجزة تدل على صدقه لكنه لم يعين هنا ما المعجزة ولا من اي نوع هي كما انه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم معجزات كثيرة جدا لم تعين في القران وقال قوم كان شعيب
نبيا ولم تاتي له معجزة والبينة هنا الموعظة وانكر الزجاج هذا القول وقال لا تقبل نبوة
بغير معجزة ومن معجزاته انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنينا وقال
الزمخشري ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصا موسى التنين
حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها
ووقوع عصا ادم في يده في المرات السبع وغير ذلك من الايات لان هذه كلها كانت
قبل ان يستنبا موسى عليه الصلاة والسلام فكانت معجزات لشعيب عليه الصلاة
والسلام وقال الزجاج وايضا كان لموسى عليه الصلاة والسلام هذه الاغنام تلدا ولادا
منها سوادا وبياضا من قد وهبتها لك فكان الامر كما اخبر عنه وهذه الاحوال كلها كانت معجزة
لشعيب عليه الصلاة والسلام لان موسى عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت ما ادعى
الرسالة انتهى وما قاله الزمخشري مسبقا فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك ان الارهاص
وهو ظهور المعجزة على يدي من سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك مختلف في جوازه فالمعتزلة
تقول هو غير جايز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب واهل السنة يقولون بجوازه
فهي ارهاص لموسى بالنبوة قبل الوحي اليه والحجج للمذهبين مذكورة في اصول الدين فاوفوا
الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياهم امرهم اولا بشي خاص وهو ايفا الكيل
والميزان ثم نهاهم عن شي عام وهو قوله اشياهم والكيل مصدر كني به عن الالة التي يكال بها
كقوله في هود المكيال والميزان فطابق قوله والميزان او هو باق على المصدرية واريد بالميزان
المصدر كالميعاد لا الالة فتطابقا او اخذ الميزان على حذف مضاف اي ووزن الميزان
والكيل على ارادة المكيال فتطابقا والبخس تقدم شرحه في قوله ولا يبخس منه شيا واشياهم
عام في كل شي لهم وقيل اموالهم وقال التبريزي حقوقهم وفي اضافة الاشيا الى الناس
دليل على ملكهم اياها خلافا للاباحية الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا
مكاسين لا يدعون شيا الا مكسوه ومنه قيل للمكس البخس وروي انهم كانوا اذا دخل
الغريب بلدهم اخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطعا ثم اخذوها بنقصان
ظاهر واعطوه بدلها زيوفا وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم
الذي نالتهم الرجفة بسببه ولا تعثوا في الارض مفسدين ولا تفسدوا في الارض بعد

اصلاحها تقدم الكلام تفسير لهذه الجملة قريبًا في هذه السورة ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين
الاشارة الى ايفاء الكيل والميزان وترك البخس والافساد وخير افعل التفضيل اي من
التطفيف والبخس والافساد لان خيريته لكم عاجلة جدا مقتضية عن ترتيب ثقتكم اذ يتطلع
الناس معاملتكم ويحذرونكم فاذا اوفيتم وتركتم البخس والافساد جملت سيرتكم وحسنت
الاحدوثة عنكم فقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون ذلك اخير مما كنتم تفعلون
لديمومة التجارة والارباح بالعدل في المعاملات والتحلي بالامانات وقيل ذلكم اشارة الى
الى الايمان الذي تضمنه قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره الى ترك البخس في الكيل والميزان
وقيل خير هنا ليست على بابها من التفضيل ولذلك فسره ابن عطية بقوله اي ذلك نافع
عند الله يكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله ان كنتم مؤمنين انهم كانوا كافرين وعلى ذلك
يدل صدر الاية واخر القصة بمعنى ذلكم انه لا يكون ذلكم خيرا ونافعا عند الله الا بشرط الايمان
والتوحيد والا فلا ينفع عمل دون ايمان وقال الزمخشري ان كنتم مؤمنين ان كنتم مصدقين
لي في قولي ذلكم خير لكم ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله
من آمن به وتبغونها عوجا الظاهر النهي عن القعود بكل طريق لهم عن ما كانوا يفعلونه
من ايعاد الناس وصدهم عن طريق الدين قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي
كانوا يقعدون على الطرقات المفضية الى شعيب فيتوعدون من اراد المجيء اليه ويصدونه
ويقولون انه كذاب فلا تذهب اليه على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال السدي هذا نهي عن العشارين والمتقبلين ونحوه من اخذ اموال الناس
بالباطل وقال ابو هريرة هي نهي عن السلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم
• وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة اسري بي خشبة على الطريق لا يمر
بها ثوب الا شقته ولا شيء الا خرقته فقلت ما هذا يا جبريل فقال هذا مثل لقوم من
امتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وهذا القول
والقول الذي قبله مناسبة لقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم لكن لا تظهر مناسبة لهما بقوله
وتصدون عن سبيل الله من آمن به بل ذلك يناسب القول الاول قال القرطبي قال
علماؤنا ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس ما لا يلزمهم شرعا من الوظائف
المالية بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان اصله من الزكاة والمواريث والملاهي والمترتبون
في الطرق الى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من اعظم الذنوب
واكبرها وافحشها فانه غصب وظلم وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به ودوام
عليه واقرار له واعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فانا لله وانا اليه راجعون لم يبق من
الاسلام الا اسمه ولا من الدين الا رسمه انتهى كلامه وقد قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاموال والاعراض بالدماء في قوله في حجة الوداع الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم
وما اكثر ما تساهل الناس في اخذ الاموال وفي الغيبة وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد والعجب ان من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم
على عدم انكار هذه المكوس والضمانات وادعاء بعضهم انه له تصرف في الوجود ودلالة
على الله بحيث انه يدعو فيستجاب له فيما اراد ويضمن لمن كان من اصحابه واتباعه الجنة
وهو مع ذلك يتردد لاصحاب المكوس ويتذلل اليهم في نزع شيء حقير واخذه من المكس الذي
حصلوه وهذه وقاحة لا تصدر ممن شم رائحة الايمان ولا تعلق بشيء من الاسلام
وقال بعض الشعراء

• تساوي الكل منا في المساوي • فافضلنا فتيلا ما يساوي •

وعلى الاقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود والصراط الزمخشري على المجاز
فقال ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فتقعدوا بكل صراط اي بكل

منهاج



منهاج من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط سبيل الحق قوله وتصدون عن سبيل الله
فان قلت صراط الحق واحد وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله فكيف قيل بكل صراط قلت صراط الحق واحد ولكنه يتشعب الى معارف
وحدود واحكام كثيرة مختلفة فكانوا اذا راوا واحدا يشرع في شيء منها منعوه وصدوه انتهى
ولا يظهر الدلالة على ان المراد بالصراط سبيل الحق من قوله وتصدون عن سبيل الله كما ذكر
بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون بكل صراط حقيقة في
الطرق وسبيل الله مجاز عن دين الله والباء في بكل صراط ظرفية نحو زيد بالبصرة اي في كل
صراط وفي البصرة والجمل من قوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اي موعدين
وصادين وباغين والايعاد ذكر انزال المضار بالموعد ولم يذكر الموعد به ليذهب النفس
فيه كل مذهب من الشر لان اوعد لا يكون الا في الشر واذا ذكر تعدى الفعل اليه بالباء قال
ابو منصور الجواليقي اذا ارادوا ان يذكروا ما يهددوا به مع اوعدت جاءوا بالباء فقالوا
اوعدته بالضرب ولا يقولون اوعدته الضرب والصد يمكن ان يكون حقيقة في عدم التمكين
من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه ويمكن ان يكون مجازا عن الايعاد من الصاد بوجه ما
او عن وعد المصدود بالمنافع على تركه ومن آمن مفعول بتصدون على اعمال الثاني ومفعول
توعدون ضمير محذوف والضمير في به الظاهر انه عائد على سبيل الله وذكره لان السبيل
تذكر وتؤنث وقيل عائد على الله وقال الزمخشري فان قلت الى م يرجع الضمير
في من آمن به قلت الى كل صراط وتقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر
الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح امرهم دلالة على عظم ما يصدون عنه
انتهى وهذا تعسف في الاعراب لا يليق بان يحمل القران عليه لما فيه من التقديم والتاخير
ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة الى غير ذلك وعود الضمير على ابعد مذكور مع
امكان عوده على اقرب مذكور الا لكان السائغ الحسن الراجح وجعل من آمن منصوب
بتوعدون فيصير من اعمال الاول وهو قليل وقد قال النحاة انه لم يرد في القران لقلته
ولو كان من اعمال الاول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب وتصدونه
او وتصدونهم اذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الاكثر الا ضرورة على قول بعض
النحاة يحذف في قليل من الكلام ويدل على ان من آمن منصوب بتصدون الاية الاخرى
وهي قوله قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ولا يحذف مثل هذا الضمير
الا في شعر واجاز بعضهم حذفه على قلة هذا مع التكلفات المضافة الى ذلك فكان جديرا
بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة واجاز ابن عطية ان يعود على شعيب
في قول من راى القعود على الطريق للرد عن شعيب وهذا بعيد لان القائل ولا تقعدوا هو
شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي ولا يسوغ هنا ان يكون التفاتا لو قلت يا هند
انا اقول لك لا يهينني من اكرمه تريد من اكرمني لم يصح وتقدم تفسير مثل قوله وتبغونها
عوجا في آل عمران واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم قال الزمخشري اذ مفعول به غير
ظرف اي واذكروا على جهة الشكر وقت كونكم قليلا عددكم فكثركم الله ووفر عددكم
انتهى وذكر غيره انه منصوب على الظرف ولا يمكن ان يعمل فيه واذكروا لاستقبال اذكروا
وكون اذ ظرفا لما مضى والقلة والكثرة والتكثير هنا بالنسبة الى الاشخاص او الى الفقر والغنى
او الى قصر الاعمار وطولها اقوال ثلاثة اظهرها الاول قيل ان مدين بن ابراهيم تزوج بنت
لوط فولدت فرمى الله في نسلها بالبركة والنماء فكثروا وفشوا وقال الزمخشري اذ كنتم
اقلة اذلة فاعزكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو الى حذف صفة وهي اذلة
ولا الى تحميل قوله فكثركم معنى بالعدد الا ترى ان القلة لا تستلزم الذلة ولا الكثرة تستلزم
العز وقال الشاعر

• تعيرنا انا قليل عديدنا • فقلت لها ان الكرام قليل •

وما ضرنا انا قليل وجارنا • عزيز وجار الاكثرين ذليل •
وقيل المراد مجموع الاقوال الاربعة فانه تعالى كثر عددهم وارزاقهم وطول اعمارهم واعزهم بعد
ان كانوا على مقابلاتها وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين هذا تهديد لهم وتذكير لعاقبة
من افسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حل بهم العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي
عهد بما اصاب المؤتفكة وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا
فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين هذا الكلام من احسن ما تلطف به في المحاورة
اذ ابرز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك انه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين
عن الايمان لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك وهو ايضا من بديع التقسيم اذ لا يخلو
قومه من القسمين والذي ارسل به هنا ما امرهم به من افراد الله تعالى بالعبادة وايفاء
الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والافساد والقعود المذكور ومتعلق لم يؤمنوا محذوف
دل عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله منكم لقومه وينبغي ان يكون قوله
فاصبروا خطابا للفريقين قومه من آمن ومن لم يؤمن وبيننا اي بين الجميع فيكون ذلك وعدا
للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصبر فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا
ووعيدا للكافرين بالعقوبة والخسار وقال ابن عطية المعنى وان كنتم يا قوم قد
اختلفتم علي وشعبتم بكفركم امري فآمنت طائفة وكفرت طائفة فاصبروا ايها الكفرة حتى
يحكم الله بيني وبينكم ففي قوله فاصبروا قوة التهديد والوعيد هذا ظاهر الكلام وان
المخاطبة بجميع الآية للكفار قال النقاش وقال مقاتل بن سليمان المعنى فاصبروا
يا معشر الكفار قال وهذا قول الجماعة انتهى وهذا القول بدأ به الزمخشري قال
فاصبروا فتربصوا وانتظروا حتى يحكم الله بيننا اي بين الفريقين بان ينصر المحقين
على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى فتربصوا
انا معكم متربصون انتهى وقال ابن عطية وحكى منذر بن سعيد عن ابي سعيد الخدري ان
الخطاب بقوله فاصبروا للمؤمنين على معنى الوعد لهم وقاله مقاتل بن حيان انتهى وثنى به
الزمخشري فقال او هو موعظة للمؤمنين وحث على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من اذى المشركين
الى ان يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى والذي قدمناه اولا من انه خطاب للفريقين هو قول
ابي علي واتى به الزمخشري ثالثا فقال ويجوز ان يكون خطابا للفريقين ليصبر المؤمنون
على اذى الكفار ويصبر الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث
من الطيب انتهى وهو جار على عادته من ذكر تجويزات في الكلام توهم انها من قوله وهي اقوال
للعلماء المتقدمين وهو خير الحاكمين لان حكمه عدل لا يخشى ان يكون فيه حيف وجور
المفردات عاد رجع الى ما كان عليه ويأتي بمعنى صار •
قال الشاعر
• تعد فيكم جزر الجزور رماحنا • ويرجعن بالاسياف منكسرات •
ضحى ظرف متصرف ان كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه وهو وقت ارتفاع
الشمس اذا طلعت وهو مؤنث وشذوا في تصغيره فقالوا ضحي بغير تاء التأنيث وتقول
اتيته ضحى وضحاء اذا فتحت الضاد مددت الثعبان ذكر الحيات العظيم اخذ من ثعبت
المكان فجرته بالماء والثعب موضع انفجار الماء لان الثعبان يجري كالماء عند الانفجار الارجاء
التأخير المدينة معروفة مشتقة من مدن فهي فعيلة ومن ذهب الى انها مفعلة من دان
فقوله ضعيف لاجماع العرب على الهمز في جمعها قالوا مدائن بالهمز ولا يحفظ فيه مداين بالياء ولا
ضرورة تدعو الى انها مفعلة وتقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف
في صحيفة قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك
من قريتنا او لتعودن في ملتنا اي الكفار الذين استكبروا عن الايمان اقسموا على احد





الامرين اخراج شعيب واتباعه او عودهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره سووا
بين نفيه ونفي اتباعه وبين العود في الملة وهذا يدل على صعوبة مفارقة الوطن اذ قرنوا ذلك
بالعود الى الكفر وفي الاخراج والعود طباق معنوي وعاد كما تقدم لها استعمالان احدهما ان تكون
بمعنى صار والثاني بمعنى رجع الى ما كان عليه فعلى الاول لا اشكال في قوله او لتعودن
اذ صار فعلا مسندا الى شعيب واتباعه ولا يدل على ان شعيبا كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني
يشكل لان شعيبا لم يكن في ملتهم قط لكن اتباعه كانوا فيها واجيب عن هذا بوجوه احدها
ان يراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل ان يبعث لا حالة الضلال فانه كان يخفي دينه
الى ان اوحى الله اليه الثاني ان يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا اتباعه
على ضميره في الاخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وان كان شعيب بريئا مما كان عليه اتباعه
قبل الايمان الثالث ان رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامة والايهام انه
كان منهم قال اولو كنا كارهين اي ايقع منكم احد هذين الامرين على كل حال حتى في حال
كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما اقسموا عليه من الاخراج
من مواطنهم ظلما او الاقرار بالعود في ملتهم قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو
الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين انتهى فجعل
الاستفهام خاصا بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن احد الامرين الاخراج
او العود وجعل الواو واو الحال وقدره اتعيدوننا في حال كراهتنا وليست واو الحال التي
يعبر عنها النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله ردوا السائل
ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردوه
مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وقد تقدم لنا اشباع القول في مثل هذا
قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها هذا اخبار مقيد من حيث
المعنى الصناعة وتقديره ان عدنا في ملتكم فقد افترينا وليس قوله قد افترينا على الله كذبا
هو جواب الشرط الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن ان يخرج هذا عليه
وجوزوا في هذه الجملة وجهين احدهما ان تكون اخبارا مستانفا قال الزمخشري فيه معنى
التعجب كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ في الافتراء
من الكافر يعني الاصلي لان الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم ان لله ندا ولا ند له والمرتد
مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم انه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل
وقال ابن عطية الظاهر انه خبر اي قد كنا نواقع امرا عظيما في الرجوع الى الكفر والوجه الثاني
ان يكون قسما على تقدير حذف اللام اي والله لقد افترينا ذكره الزمخشري واورده ابن
عطية احتمالا قال ويحتمل ان يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدعاء مثل قول الشاعر
حيث قال • • •
• بقيت وفري وانحرفت عن العلى • ولقيت اضيافي بوجه عبوس •
كما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي يقيد قوله
بقيت وما بعده بالشرط وهو قوله • •
• ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب نفوس •
ولما كان امر الدين هو الاعظم عند المؤمن والمؤثر على امر الدنيا لم يلتفتوا الى الاخراج وان كان
احد الامرين على الكذب اقسم عليه وقومه الكفار فقالوا قد افترينا على الله كذبا ان
عدنا في ملتكم وتقدم تفسير العود بالصيرورة وبالرجوع وتاويله ان كان في معنى الرجوع الى ما كان
الامتناع فيه بالنسبة الى النبي المعصوم من الكبائر والصغائر وما يكون لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله ربنا اي وما ينبغي ولا يتهيأ لنا ان نعود في ملتكم الا ان يشاء الله
ربنا فنعود فيها وهذا استثناء على سبيل التعلق جميع الامور بمشيئة الله وارادته
وتجويز العود من المؤمنين الى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوة يجري الاستثناء

على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وان لم يكن ذلك الواحد داخلا في حكم الجمع وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثناء ما يمكن ان يتعبد الله به المومنين مما تفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي ان يتعبد الله بشي من افعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله تعالى فيما يمكن ان يتعبد به انتهى وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بذلك معنى الاستبعاد كما تقول لا افعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقد علم امتناع ذلك فهي احالة على مستحيل وهذا تاويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه انتهى وقال الزمخشري فان قلت وما معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله والله تعالى متعال ان يشاء ردة المومنين وعودهم في الكفر قلت معناه الا ان يشاء الله خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه تعالى انها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شي علما اي هو عالم بكل شي مما كان ويكون وهو تعالى يعلم احوال عباده كيف تتحول قلوبهم وكيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان ويجوز ان يكون قوله الا ان يشاء الله حسما لطمعهم في العود لان مشيئة الله لعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة انتهى وهذا التاويل على مذهب المعتزلة وقيل هذا الاستثناء انما هو تسليم وتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام ان شاء الله قوي هذا التاويل انتهى وليس يقوى هذا التاويل ولا فرق بين الا ان يشاء وبين الا ان شاء لان ان تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص ان المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل والبعض ذهب الى ان الضمير في فيها يعود على القرية لا على الملة **وسع ربنا كل شي علما** تقدم تفسير نظيرها في الانعام في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام **على الله توكلنا** اي في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام لله وتمسك بلطفه وذلك يويد التاويل الاول في الا ان يشاء الله وقال الزمخشري يثبتنا على الايمان ويوفقنا لازدياد الايقان **ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين** اي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير وقيل بلغة مراد وقال بعضهم

الا ابلغ بني عصم رسولا * فاني عن فتاحتكم غني

وقال ابن عباس ما كنت اعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وقال الفرا اهل عمان يسمون القاضي الفاتح وقال السدي وابن بحر احكم بيننا وبين قومنا بان ينكشف ذلك بان ينزل بعدو لهم من العذاب ما يظهر به ان الحق معهم قال ابن عباس كان كثير الصلاة ولما طال تمادي قومه في كفرهم وييس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاوه واهلكهم بالرجفة وقال الحسن ان كل نبي اراد الله هلاك قومه امره بالدعا عليهم ثم استجاب له فاهلكهم **وقال الملا الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون** اي قال بعضهم لبعض اي كبراوهم لاتباعهم تثبيطا عن الايمان لئن اتبعتم شعيبا فيما امركم به ونهاكم عنه قال الزمخشري فان قلت ما جواب القسم الذي وطاته اللام في لئن اتبعتم وجواب الشرط قلت قوله انكم اذا لخاسرون ساد مسد الجوابين انتهى والذي يقول النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فان عنى الزمخشري بقوله ساد مسد الجوابين انه اجتزي به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى به انه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع ان تكون لا موضع لها من الاعراب وان يكون لها موضع من الاعراب واذا هنا معناها التوكيد وهي الحرف الذي هو جواب ويكون

نعم

وهذا تاويل انما هو للمعتزلة مذهبهم ان الكفر والايمان ليسا بمشيئة من الله تعالى صح



نعم الجزا تقول لا تكون وزعم بعض النحويين انها في هذا الموضع ظرف العامل فيه لخاسرون والنون عوض من المحذوف والتقدير انكم اذا اتبعتموه لخاسرون فلما حذف ما اضيف اليه عوض من ذلك التنوين فصادفت الالف فالتقى ساكنان فحذفت الالف لالتقائهما والتعويض فيه مثل التعويض في يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب اليه هذا الزاعم ليس بشي لانه لم يثبت التعويض والحذف في اذا التي للاستقبال في موضع فيحمل هذا عليه لخاسرون قال ابن عباس مغبونون وقال عطا جاهلون وقال الضحاك عجزة وقال الزمخشري لخاسرون لاستبدالكم الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وقيل تخسرون باتباعه فوائد البخس والتطفيف لانه ينهاكم عنهما ويحملكم على الايفا والتسوية انتهى **فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين** تقدم تفسير هذه الجملة قال ابن عباس وغيره لما دعا عليهم فتح عليهم باب من جهنم بحر شديد اخذ بانفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ماء فاذا دخلوا الاسراب ليتبردوا وجدوها اشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا الى البرية فاظلتهم سحابة فيها ريح طيبة فتنادوا عليكم الظلة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم والهبها الله نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلو فصاروا رمادا وروي ان الريح حبست عنهم سبعة ايام ثم سلط عليهم الحر وقال يزيد الجريري سلط الله عليهم الحر سبعة ايام ثم رفع لهم جبل من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم وقال قتادة ارسل شعيب الى اصحاب الايكة فاهلكوا بالظلة والى اصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحة فهلكوا جميعا وقال ابن عطية ويحتمل ان فرقة من قوم شعيب هلكت بالرجفة وفرقة هلكت بالظلة وقال الطبري بلغني ان رجلا منهم يقال له عمرو بن جلها لما راى الظلة قال

يا قوم ان شعيبا فذروا * عنكم سميرا وعمران بن شداد
اني ارى غيمة يا قوم قد طلعت * تدعوا بصوت على قمامة الواد
وانه لن تروا فيها ضحاة غد * الا الرقيم يمشي بين انجاد

سمير وعمران كاهناهم والرقيم كلبهم وعن ابي عبد الله البجلي ابو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت اسما ملوك مدين وكان كلمن ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب فلما هلك قالت ابنته

كلمن قد هد ركني * هلكه وسط المحله
سيد القوم اتاه * الحتف نارا وسط ظله
جعلت نار عليهم * دارهم كالمضمحله

**الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها** اي كان لم يقيموا ناعمي البال وخفي العيش في دارهم وفيها قوة الاخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وكقوله

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكة سامر

وقال ابن عطية وغنيت بالمكان انما يقال في الاقامة التي هي مقترنة بتنعم وعيش رخي هذا الذي استقريت من الاشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وانشد على ذلك عدة ابيات ثم قال واما قول الشاعر

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى * فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر

فمعناه استغنينا ورضينا مع ان هذه اللفظة ليست مقترنة بمكان انتهى وقال ابن عباس كان لم يعمروا وقال قتادة كان لم ينعموا وقال الاخفش كان لم يعيشوا وقال ايضا قتادة وابن زيد ومقاتل كان لم يكونوا وقال الزجاج كان لم ينزلوا وقال

ابن عطية كأن لم يقيموا والذين مبتدأ والجملة التشبيهية خبره وقال الزمخشري وفي هذا
الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل الذين كذبوا شعيبا المخصوصون بأن اهلكوا واستوصلوا
كأن لم يقيموا في دارهم لأن الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله تعالى انتهى وجوز ابو البقاء
ان يكون الخبر الذين كذبوا شعيبا كأنهم الله تعالى انتهى وجوز كانوا هم الخاسرون
وجوز ان يكون الذين كذبوا شعيبا صفة لقوله الذين كفروا من قومه وان يكون بدلا منه
وعلى هذين الوجهين تكون كأن حالا انتهى وهذه اوجه متكلفة والظاهر انها جمل مستقلة
لا تتعلق بما قبلها من جهة الاعراب **الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين** هذا ايضا
مبتدأ وخبره وقال الزمخشري وفيه معنى الاختصاص اي هم المخصوصون بالخسران
العظيم دون اتباعه فانهم هم الرابحون وفي هذا الاستئناف لهذا الابتداء وهذا
التكرير مبالغة في رد مقالة الملأ لاشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم
واستعظام لما جرى عليهم انتهى وهاتان الجملتان سيقتان على ما فعل الله بهم في
مقابلة قولهم قالوا لنخرجنك يا شعيب فجاء الاخبار باخراجهم بالهلاك واي اخراج اعظم
من اخراجهم وقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فحكم تعالى عليهم هم بالخسران
واجاز ابو البقاء في اعراب الذين هنا ان يكون بدلا من الضمير في يغنوا ومنصوبا باضمار
اعني والابتداء الذي ذكرناه اقوى واجزل **فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات
ربي ونصحت لكم** تقدم تفسير نظيره في قصة صالح عليه الصلاة والسلام **فكيف آسى على
قوم كافرين** اي فكيف احزن على من لا يستحق ان يحزن عليه ونبه على العلة التي لا ينبغي
على الحزن وهي الكفر اذ هو اعظم ما يعادى به المومن اذ هما نقيضان كما جاء لا تتراءى
ناراهما وكانه وجد في نفسه رقة عليهم حيث كان امله فيهم ان يومنوا فلم يفعلوا فتسرى
ذلك عن نفسه باستحضار سبب التسلي عنهم والقسوة فذكر اشنع ما ارتكبوه معه من
الوصف الذي هو الكفر بالله الباعث على تكذيب الرسل وعلى المناواة الشديدة حتى
لا يساكنوه وتوعدوه بالاخراج فبادرهم وهو عودهم الى ملتهم قال مكي وسار شعيب
بمن تبعه الى مكة فسكنوها وقرأ ابن وثاب وابن مصرف والاعمش إيسى بكسر الهمزة وهي
لغة تقدم ذكرها في الفاتحة **وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء
والضراء لعلهم يضرعون** لما ذكر تعالى ما حل بالامم السالفة من بأسه وسطوته عليهم
آخر امرهم حين لا تجدي فيهم موعظة ذكر تعالى ان تلك عادته في اتباع الانبياء اذا اصروا
على تكذيبهم وجاء بعد الا فعل ماض وهو اخذنا ولا يليها فعل ماض الا ان تقدم فعل
او اصحب بقد فمثال ما تقدم من فعل هذه الاية ومثال ما اصحب قد قولك ما زيد الا قد قام
والجملة من قوله اخذنا حالية اي الا آخذين اهلها وهو استثناء مفرغ من الاحوال وتقدم
تفسير نظير قوله الا اخذنا الى آخره **ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة** اي مكان الحالة
السيئة من البأساء والضراء الحال الحسنة من السراء والنعمة قال ابن عباس ومجاهد
والحسن وقتادة مكان الشدة الرخاء وقيل مكان الشر الخير ومكان والحسنة مفعولا بدل
ومكان هو محل البدل اي بمكان السيئة وفي لفظ مكان اشعار بتمكن البأساء منهم كانه صار
للشدة عندهم مكان واعرب بعضهم مكان ظرفا اي في مكان حتى عفوا اي كثروا وتناسلوا
وقال مجاهد كثرت اموالهم واولادهم وقال ابن بحر حتى اعرضوا من عفا عن ذنبه
اي اعرض عنه وقال الحسن سمنوا وقال قتادة سروا بكثرتهم وذلك استدراج منه
لهم لانه اخذهم بالشدة ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا ثم اخذهم بالرخاء ليشكروا **وقالوا قد
مس آباءنا الضراء والسراء** ابطرتهم النعمة واشروا فقالوا هذه عادة الدهر

ضراء



ضراء وسراء وقد اصاب آباءنا مثل ذلك بالابتلاء وتحمد بل ذلك بالاتفاق لا على ما يخبر
الانبياء جعلوا اسلافهم وما اصابهم مثلا لهم ولما يصيبهم فلا ينبغي ان ننكر هذه العادة من
افعال الدهر **فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون** تقدم الكلام على مثل هذه ولما فسدوا على
التقديرين اخذوا هذا الاخذ **ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات
من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون** اي لو كانوا ممن سبق في علم
الله انهم يتلبسون بالايمان بما جاءت به الانبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الايمان لتيسر
لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه انهم يكذبون الانبياء فيؤخذون باجرامهم
وكل من الايمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر واضيف الايمان
والتكذيب الى العبد كسبا والموجد لهما هو الله تعالى لا يسأل عما يفعل وقال الزمخشري
اللام في القرى اشارة الى القرى التي دل عليها قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من
نبي كانه قال ولو ان اهل تلك القرى الذين كذبوا واهلكوا آمنوا بدل كفرهم واتقوا المعاصي
مكان ارتكابها لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض لآتيناهم بالخير من كل وجه وقيل
اراد المطر والنبات ولكن كذبوا فاخذناهم بسوء كسبهم ويجوز ان تكون اللام في القرى
للجنس انتهى وفي قوله واتقوا المعاصي نزغة الاعتزال رتب تعالى على الايمان
والتقوى فتح البركات ورتب على التكذيب وحده وهو المقابل للايمان الهلاك ولم يذكر
مقابل التقوى لان التكذيب لا ينفع معه الخير بخلاف الايمان فانه ينفع وان لم يكن معه
فعل الطاعات والظاهر ان قوله بركات من السماء والارض لا يراد بها معين ولذلك جاءت
نكرة وقيل بركات السماء المطر وبركات الارض النبات وقال السدي المعنى لفتحنا
عليهم ابواب السماء والارض بالرزق وقيل بركات السماء اجابة الدعاء وبركات الارض
تيسير الحاجات وقيل بركات السماء المطر وبركات الارض المواشي والانعام وحصول
السلامة والامن وقيل البركات النمو والزيادة فمن السماء لجهة المطر والريح والشمس
ومن الارض لجهة النبات والحفظ لما نبت هذا الذي تدركه فطر البشر وثم خدام غيب
ذلك لا يحصى عددهم وما علم الله اكثر وذلك ان السماء تجري مجرى الاب والارض مجرى
الام ومنهما يحصل جميع الخيرات بخلق الله وتدبيره والاخذ اخذ اهلاك بالذنوب
وقرأ ابن عامر وعيسى الثقفي وابو عبد الرحمن لفتحنا بتشديد التاء ومعنى الفتح
هنا التيسير عليهم كما تيسر على الابواب المستغلقة بفتحها ومنه فتحت على القارئ اذا
يسرت عليه بتلقينك اياه ما تعذر عليك حفظه من القرآن اذا اراد القراءة **أفأمن
اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون** الهمزة دخلت على امن للاستفهام
على جهة التوقيف والتوبيخ والانكار والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول صلى الله عليه
وسلم ان ينزل بهم مثل ما نزل باولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها وقال
الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية بالواو
قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الى يكسبون
وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا
فاخذناهم بغتة أبعد ذلك امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وامنوا ان يأتيهم بأسنا
ضحى انتهى وهذا الذي ذكره الزمخشري من ان حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام
هو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع الى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه
الاية على خلاف ما قرره من مذهبه في غير اية انه يقدر محذوفا بين الهمزة وحرف
العطف واقعا في موضعه من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير
فانه قدم الاستفهام اعتناء لانه صدر الكلام وقد تقدم كلامنا معه على هذه المسئلة

وباسنا عذابنا وبياتا ليلا وتقدم تفسيره اول السورة ونصبه على الظرف اي وقت بياتهم
والحال وذلك وقت الغفلة والنوم ففي مجي العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع
في غاية الصعوبة اذ اتى وقت المأمن **اوامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم
يلعبون** اي في حال الغفلة والاعراض والاشتغال بما لا يجدي كانهم يلعبون وضحى منصوب
على الظرف اي ضحوة ويتقيد كل ظرف بما ناسبه من الحال فتقييد البيات بالنوم
وتقييد الضحى باللعب وجاء نايمون باسم الفاعل لانها حالة ثبوت واستقرار للبايتين
وجاء يلعبون بالمضارع لانهم مشتغلون بافعال متجددة شيا فشيا في وقت وقرا
نافع وابن عامر اوامن بسكون الواو جعل او عاطفة ومعناها التنويع لان معناها الاباحة
او التخيير خلافا لمن ذهب الى ذلك وحذف ورش همزة امن ونقل حركتها الى الواو
الساكنة والباقون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ اهل القرى لما في
ذلك من التسميع والابلاغ والتهديد والوعيد بالسامع ما لا يكون في الضمير لو جاء اوامنوا
فانه متى قصد التفخيم والتعظيم والتهويل جي بالاسم الظاهر **افامنوا مكر الله فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون** جاء العطف بالفا واسناد الفعل الى الضمير لان الجملة
المعطوفة تكرير لقوله افامن اهل القرى اوامن اهل القرى وتاكيد لمضمون ذلك فناسب
اعادة الجملة مصحوبة بالفاء وقصد نسبة الى الفاعل وهو استعارة لاخذه العبد من
حيث لا يشعر قال ابن عطية ومكر الله هي اضافة مخلوق الى الخالق كما نقول ناقة الله
وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان
العرب تسمي العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص
في قوله ومكروا ومكر الله انتهى قال عطية العوفي مكر الله عذابه وجزاوه على مكرهم
وقيل مكره استدراجه بالنعمة والصحة واخذه على غرة وتكرر المكر مضافا الى الله تحقيقا
لوقوع جزاء المكر بهم **اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم
ببعض ذنوبهم** قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد يهد يبين وهذا القول واما نحو د
فهديناهم اي بينا لهم طريق الهدى والفاعل بيهد قيل وجوها احدها ان
يعود على الله ويؤيده قراءة من قرا نهد بالنون والثاني ان يكون ضميرا عايدا على ما يفهم من
سياق الكلام السابق اي اولم يهد ما جرى للامم السالفة اهل القرى وغيرهم وعلى هذين
الوجهين يكون ان لو نشاء وما بعده في موضع المفعول بيهد اي اولم يبين الله او ما سبق
من قصص القرى وما آل امرهم للوارثين اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شينا ذلك اي علمهم
باصابتنا او قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى انكم مذنبون كهم وقد علمتم ما حل بهم
افما تحذرون ان يحل بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شينا والوجه الثالث
ان يكون الفاعل بيهد قوله ان لو نشاء فينسبك المصدر من جواب لو والتقدير
اولم يبين ويوضح للوارثين مالهم وعاقبتهم اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شينا ذلك اي علمهم
باصابتنا او قدرتنا على اصابتنا اياهم والمعنى انكم على التقديرين اذا كانت ان مفعولة
وان هنا هي المخففة من الثقيلة لان الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشان محذوف
والخبر الجملة المصدرة بلو ونشاء في معنى شينا لان لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره
اذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه الى المضي ومفعول نشاء محذوف دل عليه جواب لو
والجواب اصبناهم ولم يات باللام وان كان الفعل مثبتا اذ حذفها جايز فصيح كقوله لو نشاء
جعلناه اجاجا والاكثر الاتيان باللام كقوله لو نشاء لجعلناه حطاما ولو شينا لرفعناه
بها والذين يرثون الارض اي يخلفون فيها من بعد هلاك اهلها وظاهره التسميع لمن
كان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من مشركي قريش وغيرهم وقال ابن عباس
يريد اهل مكة **ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون** الظاهر انها جملة مستانفة اي ونحن

ذكره

مكرهم

نطبع



نطبع على قلوبهم والمعنى ان من اوضح الله له سبل الهدى وذكر له امثالا لمن اهلكه تعالى بذنوبهم
وهو مع ذلك دايم على غيه لا يرعوي يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق وقال
ابن الانباري يجوز ان يكون معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل
عند وضوح معنى الاستقبال كما قال تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اي
ان يشا يدل عليه قوله ويجعل لك قصورا انتهى فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي
هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع
ان قال الشاعر

لا يلفينك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من جهة المعنى لكن بتقدير ان يكون ونطبع
بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي الذي هو جواب لو نشاء فجعله بمعنى
نصيب فتاول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل والزمخشري تاول
المعطوف ورده الى الماضي وانتج رد الزمخشري ان كلا التقديرين لا يصح قال الزمخشري
فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى
لو شينا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا
على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير
يودي الى خلوهم عن هذه الصفة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سواء تاولت
المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع
غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف
على الجواب فان تؤول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف
لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع وقد قال ابو عبد الله الرازي نصرة صاحب
الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لم يكن منافيا
لصحة العطف وكان قد صار المعنى اولم نبين للذين يخلفونهم في الارض بعد اهلاك من كان
قبلهم فيها ان نهلكهم بعدهم وهو معنى قوله ان لو نشاء اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم ونطبع
على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون
ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع
مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه انتهى والعطف في ونطبع
بالواو يمنع ما ذكره لان جعل المعنى على انه اما الاهلاك واما الطبع وظاهر العطف
بالواو ينبو عن الدلالة على هذا المعنى وان جعلت الواو بمعنى او امكن ذلك ولكنه ينبو
عن قوله ان لم نهلكهم بالعذاب نطبع على قلوبهم العطف بالواو واورد ابو عبد الله هذا
الرازي من اقوال المفسرين ما يدل على ان كونه مطبوعا عليه في الكفر لا ينافي صحة
العطف فقال قال ابو علي ويعني والله اعلم الجبائي الطبع سمة في القلب من نكتة سودا
ان صاحبها لا يفلح وقال الاصم اي يلزمهم ما هم عليه فلا يتوبون الا عند المعاينة فلا
يقبل توبتهم وقال ابو مسلم الطبع الخذلان لانه يخذل الكافر فيرى الاية فلا يومن بها
ونختار ما اعتاد والف هذه الاقوال لا يمكن معها العطف الا على تاويل ان تكون الواو
بمعنى او واجاز الزمخشري في عطف ونطبع وجهين آخرين احدهما ضعيف والاخر خطا قال
الزمخشري فان قلت بم يتعلق قوله تعالى ونطبع على قلوبهم قلت فيه اوجه
ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع
على قلوبهم او على يرثون الارض فقوله انه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية
ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد يكون على الاستيناف من باب عطف الجمل فهو معطوف
على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره وقوله انه
معطوف على يرثون خطا لانه اذا كان معطوفا على يرثون كان صلة للذين لان المعطوف

على الصلة صلة وتكون قد نصل بين ابعاض الصلة باجنبي من الصلة وهو قوله ان لونشاء
اصبناهم بذنوبهم سوا قدرنا ان لونشاء في موضع الفاعل ليهد او في موضع المفعول ونو
معول ليهد لا تعلق لرنيشي من تصلة الذين وهو لا يجوز يعني قوله اصبناهم بذنوبهم بعقاب
ذنوبهم او يتضمن اصبناهم معنى اهلكناهم فنوين مجاز الاضمار او التضمين وبنفي السماع والمعنى
نفي القبول والالفاظ المترتبة على وجود السماع جعل انتفا فائدته انتفا له **تلك القرى**
**نقص عليك من انبائها** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والقرى بلاد قوم نوح
وهود وصالح وشعيب بلا خلاف بين المفسرين وجات الاشارة بتلك اشارة الى بعد
هلاكها وتقادمه وحصل الربط بين هذه وبين قوله ولو ان اهل القرى ونقص يحتمل
ان يكون على حاله من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك من انبائها ونحن نقص عليك
ايضا منها يعني في القرآن وفي السور ويجوز ان يكون عبر بالمضارع عن الماضي اي تلك القرى
قصصنا والانبا هنا اخبارهم مع انبيائهم وشأن عصيانهم وتلك مبتدا والقرى
خبر ونقص جملة حالية نحو قوله فتلك بيوتهم خاوية وفي الاخبار بالقرى معنى التعظيم
ولمهلكها كما قيل في قوله ذلك الكتاب وفي قول الرسول اولئك الملا من قريش وكقول
الشاعر • تلك المكارم لا قعبان من لبن • ولما كان الخبر مقيدا بالحال افاد كالتقييد
بالصفة في قوله هو الرجل الكريم وجوزوا ان يكون نقص خبرا بعد خبر وان يكون خبرا
والقرى صفة ومعنى من التبعيض يدل على ان لها انباء اخر لم نقص عليه وانما قص
ما فيه عظة وازدجار وما كان بما جرى على من خالف الرسل ليتعظ بذلك السامع
من هذه الامة **ولقد جاتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل**
قال ابي بن كعب ليومنوا اليوم بما كذبوا من قبل يوم الميثاق وقال ابن عباس
ما كانوا ليومنوا لعلم الله منهم وقال يمان بن رباب بما كذبوا اسلافهم من الامم الخالية
كقوله ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون فالفعل في ليومنوا للقوم
وفي بما كذبوا لقوم اخرين وقيل جاتهم رسلهم بالمعجزات التي اقترحوها فما كانوا ليومنوا
بعد المعجزات بما كذبوا به قبلها كما قال قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين
وقال الكرماني من قبل يعود على الرسل تقديره من قبل مجيء الرسل لم ينسلب عنهم
اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل قال الزمخشري
فما كانوا ليومنوا عند مجيء الرسل بالبينات بما كذبوه من ايات الله قبل مجيء الرسل او فما كانوا
ليومنوا الى اخر اعمارهم بما كذبوا به اولا حين جاتهم الرسل اي استمروا على التكذيب من
لدن مجيء الرسل اليهم الى ان ماتوا مصرين لا ترعوون
ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرير المواعظ عليهم وتتابع الايات وقال ابن
عطية يحتمل اربعة وجوه **احدها** ان يريد ان الرسول جا لكل فريق منهم فكذبوه
لاول امره ثم استبانت حجته وظهرت الايات الدالة على صدقه مع استمرار دعوته
فلجوا في كفرهم ولم يومنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكانه وسمهم على هذا التاويل
باللجاج في الكفر والصرامة عليه ويويد هذا التاويل قوله كذلك يطبع الله على
قلوب الكافرين ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى فما كانوا ليوفقهم الله الى الايمان
بسبب انهم كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سببا لان يمنعوا الايمان بعد **والثاني** من
الوجوه ان يريد فما كان آخرهم في الزمن والعصر ليهتدي به ويومن بما كذب به اولهم
في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر اشارة الى هذا
القول النقاش فكان الضمير في قوله كانوا يختص بالاخرين والضمير في قوله كذبوا
يختص بالقدما منهم **والثالث** من الوجوه يحتمل ان يريد فما كان هولا المذكورين

باجمعهم



باجمعهم لو ردوا الى الدنيا ومكنوا من العودة ليومنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعاء
الرسول لهم قاله مجاهد ونظيره قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وهذا القول
صفة بليغة في اللجاج والثبوت على التكذيب بلغ غاية في ذلك **والرابع من الوجوه**
ان يحتمل ان يريد وصفهم بانهم لم يكونوا ليومنوا بما سبق في علم الله تعالى انهم مكذبون به فجعل
سابق الله وعلمه بمثابة تكذيبهم لانه سبب وقد جرى تكذيبهم الى الوجود في وقت
مجي الرسل وذكر هذا القول المفسرون ونسبوه الى ابن عباس حتى علمه التكذيب وقت
اخذ الميثاق وهو قول ابي بن كعب انتهى كلام ابن عطية والذي يظهر ان الضمير في
كانوا في ليومنوا وفي كذبوا عائد على اهل القرى وان الباء سببية فالمعنى انه انتفت
عنهم قابلية الايمان وقت مجي الرسل بالمعجزات بما كذبوا به قبل مجي الرسل بالمعجزات
بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد ظهورها لم تجد عندهم شيئا وفي الاتيان بلام
الجحود في ليومنوا مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو ابلغ من تسلط النفي على الفعل
بغير لام وما في بما كذبوا موصولة والعايد منصوب محذوف اي بما كذبوه وجوز ان تكون
مصدرية قال الكرماني وما هنا بما كذبوا تحذف متعلق التكذيب لما حذف المتعلق في ولو
ان اهل القرى امنوا وقوله ولكن كذبوا وفي يونس فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل لما كان
تذكيرهم قبله فكذبوه فانجيناه ثم كذبوا باياتنا فوقع الختم في كل منهما بما يناسب ما قبله
انتهى **كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين** اي مثل ذلك الطبع على قلوب اهل
القرى حين انتفت عنهم قابلية الايمان وتساوى امرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها
يطبع الله على قلوب الكافرين ممن اتى بعدهم قال الكرماني تقدم وكذا في المزمع بالكناية
فجمع بينهما فقال ونطبع على قلوبهم فختم بالصريح فقال كذلك يطبع الله وفي يونس
بني عليه على ما قبله من قوله فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا بنون العظمة فناسب نطبع
بالنون **وما وجدنا لاكثرهم من عهد** اي لاكثر الناس واهل القرى والامم الماضين في
احتمالات ثلاثة قاله التبريزي والعهد هنا هو الذي عهد اليه في صلب ادم قاله ابي
وابن عباس او الذي عاهدهم على الايمان قاله مسعود وقيل عليه الاخير اخذ الرحمن عهدا وهو
لا اله الا الله فالمعنى من ايفاء بعهد او التزام عهد وقيل العهد هو وضع الادلة على
على صحة التوحيد والنبوة اذ ذاك عهد في رقاب العقلاء كالعهود ويعبر عن صرف
عقولهم الى النظر في ذلك بالتغافل وجدان العهد ومن في من عهد زائدة تدل على الاستغراق
لجنس العهد **وان وجدنا اكثرهم لفاسقين** ان هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى
علم ومفعول وجدنا الاولى لاكثرهم ومفعول الثانية لفاسقين واللام الفارقة بين ان
المخففة من الثقيلة وان النافية وتقدم الكلام في ذلك في قوله وان كانت لكبيرة
ودعوى بعض الكوفيين ان ان نحو هذا التركيب هي النافية واللام بمعنى الا وقال الزمخشري
يزعم ان ان المخففة كان محذوفا منها الاسم وهو الشان والحديث انتهى الاختصاص
بالدخول على الاسما وقد تقدم لنا تعبير نظير ذلك ورده ناه عليه **ثم بعثنا من بعدهم**
**موسى باياتنا الى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين** لما
قص الله على نبيه اخبار نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وما آل اليه امر قومهم
وكان هولا لم يبق منهم احد اتبع بقصص موسى وفرعون وبني اسرائيل اذ كانت معجزاته
من اعظم المعجزات وامته من اكثر الامم تكذيبا وتعنتا واقتراحا وجهلا وكان قد بقي من
اتباعه عالم وهم اليهود فقص الله علينا قصصهم لنعتبر وننتفع وننزجر عن ان نشتبه
بهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان بين موسى وشعيب مصاهرة فاحكى الله في كتابه عليهما السلام
ونسب بكونه من نسل ابراهيم ولما استفتح قصة نوح بارسلنا بنون العظمة اتبع

ذلك قصة موسى فقال ثم بعثنا والضمير في من بعدهم عائد على الرسل من قوله ولقد جاءتهم رسلهم
بالبينات اولا مم السالفة والايات الحجج التي اتاه الله على قومه او الايات التسع او التوراة
اقوال وتقديره فظلموا بالايات كما اشتا على سبيل التضمين بمعنى كفروا بها الاشرك
الى قوله ان الشرك لظلم عظيم واما ان تكون الباء سببية اي ظلموا انفسهم بسببها او الناس
حيث صدوهم عن الايمان او الرسول فقالوا سحر وتمويه اقوال الاصم ظلموا تلك النعم
التي اتاهم الله بان استعانوا بها على معصية الله تعالى فانظر ايها التابع مآل امر
المفسدين الظالمين جعلهم الله منا لا نوعد بكفره عصا الرسول وقال موسى يا فرعون
اني رسول من رب العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جئتكم ببينة
من ربكم فارسل معي بني اسرائيل هذه محاورة من موسى لفرعون وخطاب له باحسن ما يدعى
به وانجه النبيا ذكان من ملك مصر يقال له فرعون كنمروذ في يونان وقيصر في الروم وكسرى
في فارس والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون واما له علما شخصيا بل يكون
علم جنس كاسامة وثعالة ولما كان فرعون قد ادعى الربوبية فاتحه موسى بقوله
اني رسول من رب العالمين ليتنبه على الوصف الذي ادعاه وانه فيه مبطل لا محق ولما
كان قوله حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اردفها بما يدل على صحتها وهو قوله قد
جئتكم ببينة من ربكم ولما قرر رسالته فرع عليها بتبليغ الحكم وهو قوله فارسل ولم يبا بعد فرعون
في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى الا انه طلب المعجزة ودل ذلك على موافقته لموسى
وان الرسالة ممكنة لامكان المعجزة اذ لم يدفع امكانها بل قال ان كنت جئت باية وياتي
الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة • وقرا نافع علي ان لا اقول بتشديد الياء جعلها
على داخلة على ياء المتكلم ومعنى حقيق جدير وخليق وارتفاعه على انه صفة لرسول
او خبر بعد خبر وان لا اقول الاحسن فيه ان يكون فاعلا بحقيق كانه قيل يحق علي
كذا ويجب ويجوز ان يكون ان لا اقول مبتدا وخبره وقرا باقي السبعة على بجرها ان
لا اقول اي حقيق على قول الحق فقال قوم ضمن حقيق معنى حريص وقال ابو الحسن
والفراء والفارسي على بمعنى الباء كما ان الباء بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي على صراط
فكما تقول حقيق بان لا اقول كما تقول فلان حقيق بهذا الامر وخليق به قد يشهد لهذا
التوجيه قراءة ابي بان لا اقول ووقع مكان على ابا قال الاخفش وليس ذلك
بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد • وقال الزمخشري وفي المشهورة اشكال
ولا يخلو من وجوه احدها ان يكون مما يقلب من الكلام لا من الالباس كقوله
• وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر • ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا
الوجه واصحابنا يخصون القلب بالشعر ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي ان ينزه القرآن
عنه وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع قال الزمخشري والثاني ان
ما لزمك لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له
قال الزمخشري والثالث ان تضمن حقيق معنى حريص تضمين هيجني معنى ذكرني في بيت
الكتاب انتهى يعني بالكتاب كتاب سيبويه والبيت
• اذا تغنى الحمام الورق هيجني • ولو تسليت عنها ام عمار •
قال الزمخشري والرابع وهو الاوجه والادخل في نكت القرآن ان يغرق موسى
عليه الصلاة والسلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد
روي ان عدو الله فرعون قال لما قال اني رسول من رب العالمين كذبت فيقول
انا حقيق على قول الحق اي واجب على قول الحق ان اكون انا قائله والقائم به ولا يرضى
الا مثلي ناطقا به انتهى ولا يتضح هذا الوجه الا ان عنى انه يكون على ان لا اقول صفة
كما تقول انا على قول الحق اي طريقي وعادتي قول الحق وقال ابن مقسم حقيق من نعت

الرسول



الرسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله الا الحق وهذا معنى صحيح
واضح وقد غفل اكثر المفسرين من ارباب اللغة على تعلق على برسول ولم يخطر لهم تضمينه القول
حقيق انتهى كلامه وفيه تمثيل قول الظاهر لانه قد ولا العامل في على ارسلت وقال الاخر الظاهر
تعلقوا على تعلق على برسول فاما هذا الاخر ذلك لا يجوز على مذهب البصريين لان رسولا قد
وصف قبل ان ياخذ معموله وذلك لا يجوز واما التقدير الاول وهو اضمار ارسلت وتفسيره
لفظ رسول فهو تقدير سائغ ويتاول كلام ابن مقسم اخيرا في قوله معنى تعلق على برسول اي
بما دل عليه رسول وقرا عبد الله والاعمش حقيق ان لا اقول باسقاط على فاحتمل ان يكون
على مضافا على كقراءة من قرا بها واحتمل ان يكون على اضمار الباء كقراءة ابي على والاحتمالين يكون
التعليق بحقيق ولما ذكر انه رسول من عند الله وانه لا يقول على الله الا الحق اخذ يذكر المعجزة
والخارق الذي يدل على صدق رسالته والخطاب في جئتكم لفرعون وملائه الحاضرين
معه ويعني ببينة بالبينة واضحة الدلالة على ما ذكره ولم يبين قبل تسع الايات
المذكورة في قوله تسع ايات الى فرعون وقومه وقال بعض العلماء وسياق الاية يقتضي ان
البينة هي العصا واليد البيضا بدليل ما بعده من قوله فالقى عصاه الاية وقال ابن عباس
والتنزيل هي العصا وفي قوله من ربكم تعريض لفرعون بانه ليس ربا لهم بل ربهم هو الذي
جاء موسى بالبينة من عنده فارسل معي بني اسرائيل … بني اسرائيل
اي حتى يذهبوا الى اوطانهم ومولد ابائهم وهي الارض المقدسة وذلك ان يوسف عليه الصلاة
والسلام لما توفي وانقرض الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم في الاعمال الشاقة
وكانوا يودون اليه الجزا فاستنقذهم الله بموسى عليه الصلاة والسلام وكان بين
اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى اربعماية عام والظاهر
ان موسى لم يطلب من فرعون في هذه الاية الا ارسال بني اسرائيل معه وفي غير هذه
الاية دعاه اياه الى الاقرار بربوبية الله وتوحيده قال تعالى فقل هل لك الى ان
تزكى واهديك الى ربك فتخشى وكل نبي داع الى توحيد الله تعالى وقال تعالى حكاية
عن فرعون … ما علمت لكم من اله غيري ونظائره دليل على انه طلب
منه الايمان … ان قال موسى … الى الايمان ولا الى التزام شرعه وليس بنو
اسرائيل من قوم فرعون والقبط الا ترى الى … وهم الاكثرون رجع اليهم موسى
قال ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين لما عرض موسى عليه الصلاة
والسلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق
المعجز استدعا فرعون منه خرق العادة الدال على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل ان يكون
على سبيل الاختبار وتجويزه ذلك ويحتمل ان يكون على سبيل التعجيز لتقرر في ذهن
فرعون ان موسى لا يقدر على الاتيان ببينة والمعنى ان كنت جئت باية من ربك فاحضرها
عندي ليثبت صدقك ويثبت صدقك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين بدا بالعصا
دون سائر المعجزات لانها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها انه ضرب بها باب فرعون
ففزع من قرعه فشاب راسه فخضب بالسواد فهو اول من خضب بالسواد وانقلابها ثعبانا
وانقلاب خشب لحيا دما قائما به الحياة من اعظم الاعجاز ويحصل في انقلابها ثعبان
من التهويل ما لا يحصل في غيره وضرب بها الحجر فينفجر عيونا وضرب بها فتنبت قال ابن
عباس ومحاربته بها اللصوص والسباع الفاصدة غنمه واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة
وصيرورتها كالرشا لينزح بها الماء من البير العميقة وتلقفها حبال السحرة وعصيهم
وابطالها ما صنعوه من كيدهم وسحرهم والالف فيه حقيقة هي في الاجرام ومجاز في المعاني نحو
تلك المسالة قال ابن عباس والسدي صارت العصا حية عظيمة شعراء فاغرة فاها ما بين
لحييها ثمانون ذراعا وقيل اربعون ذكره مكي … وضعت احد لحييها بالارض والاخر

علي سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه وهربه ووعده موسى بالايمان ان عادت الي حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فزعا اشيا لم نتعرض اليها الاية ولا تثبت في حديث صحيح فالله اعلم بها وثعبان مبين ظاهر لا تخييل فيه بل هو ثعبان حقيقة قال ابن عطية واذا ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا انها ظرف مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب الي سيبويه وقوله من حيث كانت خبرا عن جثة ليست في هذا المكان خبرا عن جثة بل خبر هي قوله ثعبان ولو قلت فاذا هي لم يكن كلاما وينبغي ان يحمل كلامه من حيث كانت خبرا عن جثة على مثل خرجت فاذا السبع على تاويل من جعلها ظرف مكان وما ذكره من ان الصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان وهو مذهب الرياشي ونسب ايضا الي سيبويه ومذهب الكوفيين ان اذا الفجائية حرف لا اسم **ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين** اي جذب يده ونزلها من جيبه فهو الظاهر لقوله وادخل يدك في جيبك تخرج وقيل من كمه وللناظرين اي للنظارة وفي ذكره ذلك تنبيه على عظم بياضها لانه لا تعرض لها للنظارة الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس اليه كما يجتمع النظار للعجائب قال مجاهد بيضاء كاللبن او اشد بياضا وروي انها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس ثم يرده فترجع الي لون موسى وكان ادم شديد الادمة وقال ابن عباس صارت نورا ساطعا يضيء له ما بين السماء والارض له لمعان مثل لمعان البرق فخروا على وجوههم قال الكلبي بلغنا ان موسى عليه الصلاة والسلام قال يا فرعون ما هذه بيدي قال هي عصا فالقاها موسى فاذا هي ثعبان وروي ان فرعون راى يد موسى فقال لفرعون ما هذه فقال يدك ثم ادخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضا نورانيا غلب شعاعها شعاع الشمس ويا العجب امر هذين الخارقين احدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء والاخر في غير نفسه وهي العصا وجمع بذينك تبدل الذوات وتبدل الاعراض فكانا دالين على جواز الامرين وانهما كلاهما ممكن الوقوع قال ابو محمد بن عطية وهاتان الايتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ودعا الي الله بهما وخرق العادة بهما وتحدى الناس الي الدين بهما فاذا جعلنا التحدي الدعا الي الدين مطلقا فبهما تحدي واذا جعلنا التحدي الدعا بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فيتفرد حينئذ العصا بذلك لان المعارضة والعجز فيها وقعا ويقال التحدي هو الدعا الي الاتيان بمثل المعجزة فهذا نحو ثالث وعليه يكون تحدي موسى بالايتين جميعا لان الظاهر من امره انه عرضهما معا وان كان لم ينص على الدعا الي الاتيان بمثلها انتهى وهو كلام متشبع **قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم** وفي الشعراء قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم والجمع بينهما ان فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكي هنا قولهم وهناك قوله او قاله ابتداء فتلقفه الملا منه فقالوه لاعقابهم او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الراي فيكلم به من يليه من الخاصة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه انهم اجابوه في قولهم ارجئه وكان السحر اذ ذاك في اعلى المراتب فلما راوا انقلاب العصا ثعبانا والادما بيضا وانكروا النبوة ودافعوه عنها قصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحط قدره اذ لم يمكنهم في ظهور ما ظهر على يده نسبة شي اليه غير السحر وبالغوا في وصفه بان قالوا عليم اي بالغ الغاية في علم السحر وخدعه وخيالاته وفنونه واكثر استعمال لفظ هذا اذا كان من كلام الكفار في التنقيص

والاستغراب



والاستغراب قال اهذا الذي يذكر الهتكم اهذا الذي بعث الله رسولا ان هذا الا ساحر الاولين ما هذا الا بشر مثلكم ان هذين لساحران ان كان هذا هو الحق من عندك يعدلون عن لفظه اسم ذلك الشي الي لفظ الاشارة واكدوا نسبة السحر اليه بدخول ان واللام **يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا تامرون** استشعرت نفوسهم ما صار اليه امرهم من اخراجهم من ارضهم وخلو مواطنهم منهم وخراب بيوتهم فبادروا الي الاخبار بذلك وكان الامر كما استشعروا اذ اغرق الله فرعون واله واخلى منازلهم منهم ونبهوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الانفس كما قال ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم اراد به اخراجهم اما بكونه يحكم فيهم بارساله خدمكم وعمار ارضكم معه حيث يسير فيفضي ذلك الي خراب دياركم واما بكونهم خافوا منه ان يقاتلهم بمن يجتمع اليه من بني اسرائيل ويغلب على ملككم قال النقاش كانوا ياخذون من بني اسرائيل خرجا كالجزية فرأوا ان ملكهم يذهب بزوال ذلك وجاء في الشعراء بسحره وهنا حذفت لان الاية الاولى هنا بنيت على الاختصار فناسب الحذف ولان لفظ ساحر يدل على السحر فماذا تامرون من قول فرعون او من قول الملا اما لفرعون واصحابه واما له وحده كما يخاطب افراد العظما بلفظ الجمع وهو من الامر وقال ابن عباس معناه يشيرون به قال الزمخشري من امرته فامرني بكذا اي شاورته فاشار عليك برايي• وقرا الجمهور تامرون بفتح النون هنا وفي الشعراء• وروي كردم عن نافع بكسر النون فيهما وماذا يحتمل ان تكون كلها استفهاما وتكون مفعولا ثانيا لتامرون على سبيل التوسع فيه بان حذف منه حرف الجر كما قال امرتك الخير ويكون المفعول الاول محذوفا لفهم المعنى اي اي شي تامرونني واصله باي شي• ويجوز ان يكون ما استفهاما مبتدا وذا بمعنى الذي خبر عنه وتامرون صلة ذا ويكون قد حذف مفعولي تامرون الاول وهو ضمير المتكلم والثاني وهو ضمير العايد على الموصول والتقدير فاي شي الذي تامرونيه اي تامرونني به وكلا الاعرابين في ماذا جايز في قراة من كسر النون الا انه حذف يا المتكلم وابقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية الضمير العايد على ذا اذا كانت موصولة مقرونا بحرف الجر فقال وفي تامرون ضمير عايد على الذي تقديره تامرون به انتهى وهذا ليس بجيد لفوات شرط جواز حذف الضمير اذا كان مجرورا بحرف الجر وذلك الشرط وهو ان لا يكون الضمير في موضع رفع وان يجر ذلك الحرف الموصول او الموصوف به او المضاف اليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظا ومعنى ويتحد معنى الحرف ايضا المقدر لابن عطية انه قدره على الاصل ثم اتسع فيه فتعدى اليه الفعل بغير واسطة الحروف ثم حذف بعد الاتساع **قالوا ارجه واخاه** اي من حضر مناظرة موسى من عقلا ملا فرعون واشرافه قيل ولم يكن يجالس فرعون ولد غية وانما كانوا اشرافا ولهذا اشاروا عليه بالارجاء ولم يشيروا بالقتل وقالوا ان قتله دخلت على الناس شبهة ولكن اغلبه بالحجة• وقرئ بالهمز وبغير همز وقيل هما بمعنى واحد والمعنى اخره واحتمل المعنى احبسه وقيل ارجه بغير همز اطمعه جعله من رجوت ادخل عليه همزة النقل اي اطمعه واخاه ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فانك ان قتلتهما ظن انهما صادقا ولم يجر لهارون ذكر في صدر القصة وقد تبين من غير اية انهما ذهبا معا وارسلا الي فرعون ولما كان موافقا له في دعواه وموازرا اشاركا في ارجائهما وقرا ابن كثير وهشام ارجئهو بالهمز وضم الها ووصلها بواو وابو عمرو كذلك الا انه لم يصل وروي هذا عن هشام وروي عن يحيى بن ابي بكر• وقرا ورش والكسائي ارجهي بغير همز وبكسر الهاء ووصلها بياء• وقرا عاصم وحمزة بغير همز وسكنا الهاء وقرا قالون بغير همز ويختلس كسرة الهاء• وقرا ابن ذكوان في رواية لقراة ورش والكسائي وفي المشهور عنه ارجئه بالهمز وكسر الها من غير صلة وقد قيل عنه انه يصلها بياء قال

ابن عطية وقراءة ابن عامر ارجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها قال الفارسي وهذا غلط انتهى وقال
ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليست بجيد لان الذي روى ذلك انما هو ابن ذكوان لا هشام
فكان ينبغي ان يقيد فيقول وقرا ابن عامر في رواية ابن ذكوان لا هشام فكان ينبغي
وقال بعضهم قال ابو علي ضم الهاء مع الهمز لا يجوز غيره قال ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر
غلط وقال ابن مجاهد بعده وهذا لا يجوز لان الهاء لا تنكسر الا اذا وقع قبلها كسرة او ياء ساكنة
وقال الحوفي ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد وقال ابو البقاء ويقرأ بكسر الهاء مع
الهمز وهو ضعيف لان الهمز حرف صحيح ساكن فليس قبل الهاء ما يقتضي الكسر ووجهه
انه اتبع الهاء كسرة الجيم والحاجز غير حصين وخرج ايضا على توهم ابدال الهمز ياء او على ان
الهمز لما كان كثيرا ما يبدل بحرف العلة اجري مجرى حرف العلة في كسر ما بعده وما ذهب اليه
الفارسي وغيره من غلط هذه القراءة وانها لا تجوز قول فاسد لانها قراءة ثابتة متواترة
رواها الاكابر عن الائمة وتلقتها الامة بالقبول ولها توجيه في العربية وليست الهمزة
كغيرها من الحروف الصحيحة لانها قابلة للتغيير بالابدال والحذف بالنقل وغيره فلا وجه
لانكار هذه القراءة **وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم** المدائن مصر وقراها
والحاشرون قال ابن عباس هم اصحاب الشرط وقال محمد بن اسحاق لما راى فرعون
من ايات الله عز وجل ما راى قال لن يغلب موسى الا بمن هو مثله فاخذ غلمانا من بني
اسرائيل فبعث بهم الى قرية قال البغوي هي الفرما يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان
في المكتب فعلموهم سحرا كثيرا وواعد فرعون موسى موعدا ثم دعاهم وسالهم فقال ماذا
صنعتم قالوا علمناهم من السحر ما لا يطيقه اهل الارض الا ان يكون امر من السماء
فانه لا طاقة لنا وقرا الاخوان بكل سحار هنا وفي يونس والباقون ساحر وفي الشعراء
اجمعوا على سحار ويناسب سحار عليم لكونهما من الفاظ المبالغة ولما كان قد تقدم
ان هذا لساحر عليم ناسب هنا ان يقابل بقوله بكل ساحر عليم **وجاء السحرة فرعون**
**قالوا ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين** في الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره
فارسل حاشرين وجمعوا السحرة وامرهم بالمجيء واضطرب الناقلون للاخبار في عددهم
اضطرابا متناقضا يعجب العاقل من تسطيره في الكتب فمن قائل تسعمائة الف ساحر
وقائل سبعين ساحرا وما بينهما من الاعداد المعينة المتناقضة وجاء قالوا بغير
حرف عطف لانه على تقدير جواب سائل ما قالوا اذ جاءوا قالوا ائن لنا لاجرا
اي جعلا وقال الحوفي وقالوا في موضع الحال من السحرة والعامل جاء وقرا الحرميان
وحفص ان على وجه الخبر واشتراط الاجر وايجابه على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلق
الاجر بل المعنى لاجرا عظيما ولهذا قال الزمخشري والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له
لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة وجوز ابو علي ان استفهاما حذفت منه الهمزة كقراءة
الباقين الذين اثبتوها وهم الاخوان وابن عامر وابو بكر وابو عمرو فمنهم من حققهما
ومنهم من سهل الثانية ومنهم من ادخل بينهما الفا والخلاف في كتب القراءات وفي خطاب
السحرة بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه اليهم وبما حصل للعالم
بالشيء من الترفع على من يحتاج اليه وعلى من لا يعلم مثل علمه ونحن لنا تاكيد للضمير واما
فصل وجواب الشرط محذوف وقال الحوفي في جوابه ما تقدم **قال نعم وانكم لمن المقربين**
اي نعم ان لكم لاجرا وانكم فعطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد نعم التي هي نائبة
عنها والمعنى لمن المقربين مني اي لا اقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى
بل ازيدكم ان تكونوا من المقربين فتحوزون الى الاجر الكرامة والرفعة والجاه
والمنزلة والثواب انما يتهنا ويغتبط به اذا اقترن بذلك الاكرام وفي مبادرة فرعون
لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدة اضطراره لهم وانهم كانوا عالمين بانه عاجز
ولذلك احتاج الى السحرة في دفع موسى **قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون**

نحن



**نحن الملقين** قال الزمخشري تخييرهم اياه ادب حسن راعوه معه كما يفعل اهل
الصناعات اذا التقوا كالمتناظرين قبل ان يتخاوضوا في الجدال والمتصارعين قبل ان
ياخذوا في الصراع انتهى وقال القرطبي تادبوا مع موسى بقولهم اما ان تلقي فكان ذلك
سبب ايمانهم والذي يظهر ان تخييرهم اياه ليس من باب الادب بل ذلك من باب الادلال
بما يعلمونه من السحر وايهام الغلبة والثقة بانفسهم وعدم الاكتراث والاحتفال بامر موسى
كما قال النحاة لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه والكسائي تسال فاجيب ام ابتدي
واصحب هذا جاء التخيير منه على سبيل الادلال بنفسه والملاءة بما عنده وعدم الاكتراث
بمناظره والوثوق بانه هو الغالب قال الزمخشري وقولهم واما ان نكون نحن الملقين
فيه ما يدل على رغبتهم في ان يلقوا قبله من تاكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر
واقحام الفصل انتهى واجازوا في ان تلقي وفي ان نكون النصب اي اختر او افعل اما الالقاء
واما الالقاء والمعنى فيه البداءة والرفع اي اما الالقاء منك مبدوء به واما الالقاء منا
فيكون مبتدأ او اما امرك الالقاء اي البداءة به واما امرنا الالقاء فيكم فيكون خبر مبتدأ
محذوف ودخلت ان لانه لا يكون الفعل وحده مفعولا ولا مبتدأ بخلاف قوله واخرون
مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فالفعل بعد اما هنا خبر ثان لقوله واخرون
او صفة فليس من مواضع ان ومفعول تلقي محذوف اي اما ان تلقي عصاك وكذا مفعول
الملقين ابهم الملقين العصا والحبال **قال القوا** اعطاهم موسى التقدم ثقة بالحق
وعلما انه تعالى يبطله كما حكى الله عنه **قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله** قال
الزمخشري وقد سوغ لهم موسى ما ترغبوا فيه ازدراء لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما كان بصدده
من التأييد السماوي وان المعجزة لن تغلبها سحرا ابدا انتهى والمعنى القوا حبالكم
وعصيكم والظاهر انه امر بالالقاء وقيل هو تهديد اي فسترون ما يحل بكم من الافتضاح ح
**فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم** اي اروا العيون
بالحيل والتخييلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
وفي قوله سحروا اعين الناس دلالة على ان السحر لا يقلب عينا وانما هو من باب
التخييل واسترهبوهم اي ارهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كابل واستبل
والرهبة الخوف والفزع وقال الزمخشري واسترهبوهم وارهبوهم ارهابا
شديدا كانهم استدعوا رهبتهم انتهى وقال ابن عطية واسترهبوهم بمعنى وارهبوهم
فكان فعلهم اقتضى واستدعى الرهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قالا لان الاستدعاء
والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرهبة فلذلك قلنا فيه م
ان استفعل موافق افعل وصرح ابو البقاء بان معنى استرهبوهم طلبوا منهم
الرهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل او لكثرة الالات من الحبال والعصي روي انهم
جاءوا بحبال من ادم واخشاب مجوفة مملوة زئبقا واوقدوا في الوادي نارا فحميت
بالنار من تحت والشمس من فوق فتحركت وركب بعضها بعضا وهذا من باب الشعبذة
والدك وروي غير هذا من حيلهم وفي الكلام حذف تقديره قال القوا فلما القوا والفاء
عاطفة على هذا المحذوف وقال الحوفي الفاء جواب الامر انتهى وهو لا يعقل ما قال
ونقول وصف بعظيم لما يظهر من تاثيره في الاعضاء الظاهرة التي هي الاعين بما لحقها
من تخيل العصي والحبال حيات وفي الاعضاء الباطنة التي هي القلوب بما لحقها من الفزع
والخوف ولما كانت الرهبة ناشئة عن رؤية الاعين تاخرت الجملة الدالة عليها

**المفردات** لقف الشيء لقفا ولقفانا اخذه بسرعة فاكله او
ابتلعه ورجل ثقف لقف سريع الاخذ ولقف بين الثقافة واللقافة
ولقم ولهم ولقف بمعنى ومنه التلقفة والتلقمة والتلقنة تلقيناهي اسم

خلافا للسهيلي اذ زعم انها قد تاتي حرفا وهي اداة شرط وندر الاستفهام بها في قوله
مهما لي الليلة مهما ليه • اودى بنعليّ وسرباليه وزعم بعضهم انها اذا كانت اسم شرط
قد تاتي ظرف زمان وفي بساطتها وتركيبها من ما ما او من مه ما خلاف ذكر في النحو
وينبغي ان يحمل قول الشاعر

• اماويّ مهما يستمع في صديقه • اقاويل هذا الناس ماويّ يندم •

على انه لا تركيب فيها بل مه بمعنى اكفف ومن هي اسم الشرط **الجراد** معروف واحده
جرادة بالتاء للذكر والانثى ويميز بينهما بالوصف وذكر النحويون انه مشتق من الجرد
قالوا والاشتقاق في اسماء الاجناس قليل جدا **القمل** قال ابو عبيدة هو الحمنان
واحدها حمنانة وهو ضرب من القردان وستاتي اقوال المفسرين فيه **الضفدع** هو
الحيوان المعروف وتكسر داله وتفتح وهو مؤنث وشذ جمعهم له بالالف والتاء قالوا
ضفدعات **النكث** النقض **اليم** البحر قال ذو الرمة

• داوية ودجى ليل كانهما • يمّ تراطن في حافاته الروم •

وتقدمت هذه المادة في تنقموا الا ان ابن قتيبة قال اليم البحر بالسريانية وقيل
بالعبرانية **التدمير** الاهلاك واخراب البناء **التتبير** الاهلاك ومنه التبر لانه هالك
الناس عليه وقال ابن عطية والكرماني التتبير الاهلاك وسوء العقبى واصله
الكسر ومنه تبر الذهب لانه كسارة **واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي
تلقف ما يافكون** الظاهر انه وحي اعلام كما روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام
اتاه وقال له ان الحق يامرك ان تلقي عصاك وكونه وحي اعلام فيه تثبيت للجاش
وتبشير بالنصر وقال قوم هو وحي الهام القى ذلك في روعه وان يحتمل ان تكون
المفسرة وان تكون الناصبة اي بان الق وفي الكلام حذف قبل الجملة الفجائية اي فالقاها
فاذا هي تلقف وتكون الجملة الفجائية اخبارا عما ترتب على الالقاء ولا تكون موحى بها في الذكر
ومن ذهب الى ان الفاء في نحو خرجت فاذا الاسد زائدة يحتمل على قوله ان تكون هذه الجملة
موحى بها في الذكر الا انه يقدر المحذوف بعدها اي فالقاها فاذا هي تلقف • وقرا حفص تلقف
بسكون اللام من لقف وقرا باقي السبعة تلقف مضارع تلقف حذفت احدى
تائيه اذ الاصل تتلقف وقرا البزي باذغام تاء المضارعة في التاء في الوصل • وقرا
ابن جبير تلقم بالميم اي تبتلع كاللقمة وما موصولة اي ما يافكونه اي يقلبونه عن الحق الى
الباطل ويزورونه قالوا او مصدرية اي تلقف افكهم تسمية للمفعول بالمصدر
• روي ان موسى عليه الصلاة والسلام لما كان يوم الجمع خرج متوكئا على عصاه ويده
في يد اخيه وقد صف له السحرة في عدد عظيم فلما القوا واسترهبوا اوحى الله اليه فالقى
فاذا هو ثعبان عظيم حتى كان كالجبل وقد طال حتى جاز النيل وقد طال حتى جاز بذنبه
بحر القلزم وقيل كان الجمع باسكندرية وطال حتى جاز مدينة البحيرة وروي انهم جعلوا
يرقون وحبالهم وعصيهم تعظم وعصا موسى تعظم حتى سدت الافق وابتلعت الكل
ورجعت بعد عصا اعدم الله العصي والحبال ومد موسى يده الى فم الثعبان فعاد
عصا كما كان فعلم السحرة حينئذ ان ذلك ليس من عند البشر فخروا سجدا مؤمنين بالله
ورسوله قال الزمخشري اعدم الله بقدرته تلك الاجرام العظيمة او فرقها اجزاء
لطيفة وقالت السحرة لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا **فوقع الحق وبطل
ما كانوا يعملون** قال ابن عباس والحسن ظهر واستبان وقال ارباب المعاني
الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره قال القاضي فوقع الحق يفيد قوة الظهور
والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا ونبوة الحق

بطل



بطلت وزالت تلك الاعيان التي افكوها وهي الحبال والعصي وقال الزمخشري ومن بدع
التفاسير فوقع في قلوبهم اي فاثر فيها من قولهم فاس وقيع اي محدد انتهى وما كانوا
يعملون يعم سحر السحرة وسعي فرعون وشيعته **فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين**
اي غلب جميعهم في مكان اجتماعهم او ذلك الوقت وانقلبوا اذلاء وذكر ان الانقلاب
ان كان قبل ايمان السحرة فهم مشركون في ضمير انقلبوا وان كان بعد الايمان فليسوا
داخلين في الضمير ولا يلحقهم صغار يصفهم الله به لانهم امنوا واستشهدوا وهذا اذا كان
لوحظ فيه معنى الصيرورة فالضمير في وانقلبوا شامل للسحرة وغيرهم ولذلك فسره
الزمخشري بقوله وصاروا اذلاء مبهوتين **والقي السحرة ساجدين** لما كان الضمير
قبل مشتركا جرد الموصوف وافردوا بالذكر والمعنى خروا سجدا كانما القاهم ملق
لشدة خرورهم وقيل لم يتمالكوا مما راوا فكانهم القوا وسجودهم كان لله تعالى لما راوا من
قدرة الله تعالى فتيقنوا نبوة موسى واستعظموا هذا النوع من قدرة الله وقيل
القاهم الله سجدا سبب لهم من الهدى ما وقعوا به ساجدين وقيل سجدوا وامنوا فقيل
لموسى وهارون فانهم سجدوا لله شكرا على وقوع الحق فوافقوهم اذ عرفوا الحق فكانهم
اتبعوهم قال قتادة كانوا اول النهار كفارا سحرة وفي اخره شهداء بررة وقال
الحسن تراه ولد في الاسلام ونشا بين المسلمين يبيع دينه بكذا وكذا وهؤلاء كفار نشؤا
في الكفر بذلوا انفسهم لله تعالى **قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهارون** اي ساجدين
قائلين فقالوا في موضع الحال من الضمير في ساجدين او من السحرة وعلى التقديرين
فهم ملتبسون بالسجود لله شكرا على المعرفة والايمان وبالقول المنبئ عن التصديق الذي
محله القلوب ولما كان السجود اعظم القرب اذ اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد
نادوا به ملتبسين بالقول الذي لا بد منه عند القادر عليه اذ الدخول في الايمان
انما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقا لموسى اني رسول من رب العالمين لقولهم
ولما كان قد يوهم هذا اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون انا ربكم الاعلى نصوا بالبدل
على ان رب العالمين رب موسى وهارون وانهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته
والظاهر ان قايل ذلك جميع السحرة وقيل بل قاله رؤساؤهم وسمى ابن اسحاق منهم
الرؤساء فقال هم سابور وعازور وحطحط ومصفى وحكاه ابن ماكولا ايضا وقال مقاتل
اكبرهم شمعون وبدؤا بموسى قبل هارون لكونه وان كان هارون اكبر سنا من موسى
قيل بثلاث سنين لان موسى هو الذي ناظر فرعون وظهرت المعجزات في يده وعصاه
ولان قوله وهارون فاصلة وجاء في طه رب هارون وموسى لان موسى فيها فاصلة
ويحتمل وقوع كل منهما مرتبا من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض الى المجموع في سورة
وبعض الى المجموع في سورة اخرى قالت المتكلمون وفي الاية دلالة على فضيلة العلم لانهم
لما كانوا كاملين في علم السحر علموا ان ما جاء به موسى حق خارج عن جنس السحر ولولا العلم لتوهموا
انه سحر وانه اسحر منهم **قال فرعون امنتم به قبل ان اذن لكم** قرا حفص امنتم على الخبر في كل
القران اي فعلتم هذا الفعل الشنيع وبخهم بذلك وقرعهم وقرا العربيان ونافع
والبزي بهمزة الاستفهام ومدة بعدها مطولة في تقدير الفين الا ورشا فانه
يسهل الثانية ولم يدخل احد الفا بين المحققة والملينة وكذلك في طه والشعراء • وقرا
حمزة والكسائي وابو بكر فيهن بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدها الف وقرا قنبل
هنا بابدال همزة الاستفهام واوا لضمة نون فرعون وتحقيق الهمزة بعدها او
تسهيلها او ابدالها او اسكانها اربعة اوجه • وقرا في طه مثل حفص وفي الشعراء مثل
البزي وهذا الاستفهام معناه الانكار والاستبعاد والضمير في به عائد على الله تعالى
لقولهم قالوا امنا برب العالمين وقيل يحتمل ان يعود على موسى وفي طه والشعراء
يعود على قوله له على موسى لقوله انه لكبيركم وقيل امنتم به وامنتم له واحد

وفي قوله قبل ان اذن لكم دليل على وهن امره لانه انما جعل ذنبهم بمفارقة الاذن ولم يجعله نفس
الايمان الا بشرط **ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها** اي صنعكم هذا
حيلة احتلتموها انتم وموسى في مصر قبل ان تخرجوا الى هذه الصحرا وتواطأتم على
ذلك لغرض لكم وهو ان تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني اسرائيل قال هذا تمويها على
الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان روي عن ابن مسعود وابن عباس ان موسى اجتمع
مع رئيس السحرة شمعون فقال له موسى ارايت ان غلبتكم اتؤمنون بي فقال له نعم
فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى ولما خاف فرعون ان يكون ايمان السحرة حجة
قومه التي في الحال نوعين من الشبه احدهما ان هذا تواطؤ منهم لان ما جاء به حق
والثاني ان ذلك طلب منهم للملك **فسوف تعلمون** لما ظهرت الحجة عاد الى عادة ملوك
السوء اذا غلبوا من تعذيب من ناواه وان كان محقا ومعنى من خلاف اي يد يمنى ورجل
ورجل يسرى والعكس قيل وهو اول من فعل هذا وقيل المعنى من اجل الخلاف الذي
ظهر منكم والصلب التعليق على الخشب وهذا الوعيد الذي توعده فرعون السحرة ليس
في القران نص على انه انفذه واوقعه بهم ولكن روي في القصص انه قطع بعضا وصلب
وتقدم قول فتادة وروي عن ابن عباس انهم اصبحوا سحرة وامسوا شهدا وقرا
مجاهد وحميد المكي وابن محيصن لاقطعن مضارع قطع الثلاثي ولاصلبنكم مضارع
صلب الثلاثي بضم اللام لاصلبنكم وروي بكسرها وجاء هنا ثم وفي السورتين
ولاصلبنكم بالواو فدل على ان الواو اريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدية
قد يكون معها مهلة وقد لا يكون **قالوا انا الى ربنا منقلبون** هذا تسليم واتكال على الله
وثقة بما عنده والمعنى انا نرجع الى ثواب ربنا يوم الجزا على ما نلقاه من الشدائد
وانا ننقلب الى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا منك ومن لقائك او انا ميتون منقلبون
الى الله فلا نبالي بالموت اذ لا نقدر ان تفعل بنا الا ما لا بد لنا منه فالانقلابان الاول
يكون المراد به يوم الجزا وهذان الانقلابان المراد بهما في الدنيا ويبعد ان يراد بقوله
وانا ضميرا انفسهم وفرعون اي ننقلب الى الله جميعا فيحكم بيننا لقوله بعد وما
تنقم منا فان هذا الضمير يخص موسى السحرة والاولى اتحاد الضماير والذي اجاز
هذا الوجه هو الزمخشري وفي قولهم الى ربنا تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعرا
لا ضير لان هذه السورة اختصرت فيها القصة واشبعت في الشعرا ذكر فيها احوال فرعون
من اولها الى اخرها بدا بقوله الم نربك وختم بقوله ثم اغرقنا الاخرين فوقع
فيها زوايد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني **وما تنقم منا الا ان امنا
بايات ربنا لما جاءتنا** قال الضحاك وما تطعن علينا وقال غيره وما تكره منا وقال
الزمخشري وما تعيب منا وقال ابو عطية وما تعد علينا ذنبا ونحو اخذنا به وعلى
هذه الثلاث يكون قوله الا ان امنا في موضع المفعول ويكون من الاستثنا المفرغ
من المفعول وجا هذا التركيب في القران كقوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا
وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا وهذا الفعل في لسان العرب يتعدى بعلى تقول نقمت
على الرجل انقم اذا عتبت عليه والذي يظهر من تعديته بمن ان المعنى وما تنقم منا
اي ما تنال منا كقوله فينتقم الله منه اي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل منه بمعنى
واحد كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله الا ان امنا مفعولا من اجله واستثنا مفرغا
اي ما تنال منا وتعذبنا لشي من الاشيا الا لان امنا بايات ربنا وعلى هذا المعنى
يدل تفسير عطا قال عطا اي ما لنا عندك ذنب تعذبنا عليه الا انا امنا والايات
المعجزات التي اتى بها موسى ومن جعل لما ظرفا جعل العامل فيها جعل جوابها

محذوفا



محذوفا لدلالة ما قبله عليه اي لما جاءتنا امنا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون لعنه الله في
ادعائه الربوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والايمان بالله هو اصل المفاخر
والمناقب وهذا الاستثنا شبيه بقوله
• ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب •
وقرا الحسن وابو حيوة وهو اليسر هاشم وابن ابي عبلة وما تنقم بفتح القاف مضارع
نقم بكسرها وهما لغتان والافصح قراة الجمهور **ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين**
لما اوعدهم بالقطع والصلب سالوا الله ان يرزقهم الصبر على ما يحل بهم ان حل وليس هذا
السوال ما يدل على وقوع هذا الموعد بهم خلافا لمن قال يدل على ذلك ولا في قوله وتوفنا
مسلمين دليل على انه لم يحل بهم الموعود خلافا لمن قال يدل على ذلك لانهم سالوا الله
ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع والقتل وتقدم الكلام على ربنا افرغ علينا صبرا
سالوا الموت على الاسلام وهو الانقياد الى دين الله وما امر به **وقال الملا من قوم فرعون
اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك** قال ابن عباس لما امنت
السحرة اتبع موسى ستمائة الف من بني اسرائيل وقال مقاتل ومكث موسى بمصر بعد ايمان
السحرة عاما او نحوه يريهم الايات وتضمن قول الملا اغراء فرعون بموسى وقومه
وتحريضهم على قتلهم او تعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ويعني بقومه
من اتبعه من بني اسرائيل فيكون الاستفهام على هذا استفهام انكار وتعجب وقيل
استخبار والغرض به ان يعلموا ما في قلب فرعون من موسى ومن امن به وقال مقاتل
والافساد هو خوف ان يقتلوا ابنا القبط ويستحيون نساهم على سبيل المقاصة
منهم كما فعلوا هم ببني اسرائيل وقيل الافساد دعاؤهم الناس الى مخالفة فرعون وترك
عبادته ويذرك بالياء ونصب الراء عطفا على ليفسدوا اي للافساد ولتركك وترك الهتك
وكان الترك نصولد لك ويذوا اولا بالعلة العامة وهي الافساد ثم اتبعوه بالخاصة ليدلوا
على ان ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو ايضا يؤول الى شي يختص بفرعون فرجحوا
بذلك تعنيفه على موسى وقومه ليكون ذلك ابلغ عليهم اذ هم الاشراف وترك موسى
وقومه بمصر يذهب ملكهم وشرفهم ويجوز ان يكون ان ينصب على جواب الاستفهام به
والمعنى اني يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للافساد وبين تركهم اياك وعبادة الهتك
اي ان هذا مما لا يمكن وقوعه وقرا نعيم بن ميسرة والحسن بخلاف عنه ويذرك بالرفع
عطفا على اتذر بمعنى اتذره ويذرك اي اتطلق له ذلك او على الاستيناف او على الحال على
تقدير وهو يذرك وقرا الاشهب العقيلي والحسن بخلاف عنه ويذرك بالجزم عطفا على
التوهم كانه توهم النطق بيفسدوا جزما على جواب الاستفهام كما قال فاصدق واكن
من الصالحين او على التخفيف من ويذرك وقرا انس بن مالك ونذرك بالنون ورفع
الراء توعده بتركه وترك الهته او على معنى الاخبار اي ان الامر يؤول الى هذا وقرا
ابي وعبد الله في الارض وقد تركوك ان يعبدوك والهتك وقرا الاعمش وقد تركوك
والهتك وقرا الجمهور والهتك على الجمع والظاهر ان فرعون كان له الهة يعبدها
وقال سليمان التيمي بلغني انه كان يعبد البقر وقيل كان يعبد حجرا كان يعلقه في صدره
كياقوتة او نحوها وقيل الاضافة هي على معنى انه شرع لهم عبادة الهة من بقر واصنام
وغير ذلك وجعل نفسه الاله الاعلى فقوله على هذا انا ربكم الاعلى انما هو بمناسبة بينه
وبين سواه من المعبودات قيل كانوا نبطا يعبدون الكواكب ويزعمون انها تستجيب
دعاء من دعاها وفرعون كان يدعي ان الشمس استجابت له وملكته عليهم وقرا ابن مسعود
وعلي وابن عباس وانس وجماعة وغيرهم والاهتك وفسروا ذلك بامرين احدهما ان المعنى

وقرا الجمهور

وعبادتك منكون اذ ذاك مصدرا قال ابن عباس كان فرعون يُعبَد ولا يَعبُد والثاني ان
المعنى ومعبودك وهي الشمس التي كان يعبدها والشمس تسمى الالهة علما عليها ممنوعة
من الصرف قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وانما لم يتعرض لموسى
وقومه بالقتال لانه كان مُلِئ من موسى رعبا والمعنى انه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم
قبل من قتل ابنائهم ليقل رهطه الذين يقع الافساد بواسطتهم والفوقية هنا بالمنزلة
والتمكن في الدنيا وقاهرون يقتضي تحقيرهم اي قاهرون لهم فهم اقل من ان نهتم بهم
فنحن على ما كنا عليه من الغلبة او ان غلبة موسى لا اثر لها في ملكنا واستيلائنا
ولئلا يتوهم العامة انه المولود الذي تحدث المنجمون عنه والكهنة بذهاب ملكنا على
يده فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم الى اتباعه وانه منتظر بعد وقرأ سنقتل
ويستحيون الكوفيون والعربيان وخففهما نافع وخفف ابن كثير سنقتل وشدد
ويقتلون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا لما توعدهم فرعون جزعوا
وتضجروا فسكنهم موسى وامرهم بالاستعانة بالله وبالصبر ووعدهم النصر وذكرهم
ما وعد الله بني اسرائيل من اهلاك القبط وتوريثهم ارضهم وديارهم ان الارض لله
يورثها من يشاء من عباده اي ارض مصر وال فيه للعهد وهي الارض التي كانوا
فيها وقيل الارض ارض الدنيا فهي على العموم وقيل المراد ارض الجنة كقوله وقالوا
وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وتعدى استعينوا هنا بالباء وفي قوله
واياك نستعين بنفسه وجاء اللهم انا نستعينك والعاقبة للمتقين اي النصر
والظفر وقيل الدار الاخرة وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة وقال الزمخشري
الخاتمة المحمودة للمتقين منهم ومن القبط وان المشيئة متناولة لهم انتهى وقرأ
فرقة يورثها بفتح الرا وقرأ الحسن يورثها بالتشديد على المبالغة وروي عن حفص
وقرأ ابن مسعود وابي والعاقبة بالنصب عطفا على ان الارض وفي وعد موسى تبشير لقومه
بالنصر وحسن الخاتمة ونتيجة طلب الاعانة توريث الارض لهم ونتيجة الصبر العاقبة
المحمودة والنصر على من عاداهم فلذلك كان الامر شيئين بانتجاهما شيئان قال الزمخشري
فان قلت لم اخليت هذه الجملة عن الواو وادخلت على الذي قبلها قلت
هي جملة مبتداة مستانفة واما وقال الملا فمعطوفة على ما سبقها من قولهم قال الملا من
قوم فرعون انتهى قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا اي بالابتلاء
بذبح ابنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذي يولد
من قبل ان تاتينا قال الزمخشري من قبل مولد موسى الى ان استنبئ ومن بعد
ما جئتنا اعادة ذلك عليهم قاله ابن عباس وقال الزمخشري وزاد وما كانوا يستعبدون
ويمتهنون منه من انواع الخدم والمهن ويمسون به من العذاب انتهى وقال ابن عطية
والذي من بعد مجيئه يعنون به وعيد فرعون وسائر ما كان خلال تلك المدة من
الاخافة لهم وقال الحسن باخذ الجزية منهم قبل بعث موسى اليهم وبعد بعثه ما زاده على ذلك
وقال الكلبي كانوا يضربون له اللبن ويعطيهم التبن فلما جاء موسى غرمهم التبن
وكان النسا يغزلن له الكتان وينسجنه وقال ابن جرير استسخرهم من قبل اتيان
موسى في اول النهار الى نصف الليل فلما جاء موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام
ولا شراب وقال علي بن عيسى من قبل الاستعباد وقتل الاولاد ومن بعد بالتهديد
والابعاد وروي مثله عن عكرمة وقيل من قبل ان تاتينا بعهد الله بالخلاص ومن
ما جئتنا به قالوه في معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى وقال ابن عباس
والسدي قالوا ذلك حين اتبعهم فرعون واضطرهم الى البحر فضاقت صدورهم وراوا بحرا امامهم

وعدوا



وعدوا كثيفا وراءهم لما اسرى بهم موسى حتى هجموا على البحر التفتوا فاذا هم برهج دواب فرعون
فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر امامنا وهذا فرعون وراءنا قد رهقنا بمن معه
انتهى وهذا القول فيه بُعد وسياق الايات يدل على الترتيب وقد جاء بعد هذه الاية
ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين قال ابن عطية وهو كلام يجري مع المعهود من بني
اسرائيل من اضطرابهم على انبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدين انتهى قيل ولا يدل
قولهم ذلك على كراهة مجيء موسى لان ذلك يؤدي الى الكفر وانما قالوه لانه كان وعدهم
زوال المضار فظنوا انها تزول على الفور فقولهم ذلك استعطاف قال عسى ربكم ان
يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون هذا رجاء من نبي الله موسى
وتسلية من الانبيا عليهم الصلاة والسلام يقوي قلوب اتباعهم فيصبرون الى وقوع متعلق
الرجا ولا تنافي بين هذا الرجا وبين قوله والعاقبة للمتقين من حيث ان الرجا غير مقطوع
بحصول متعلقه والاخبار بان العاقبة للمتقين واقع لا محالة لان العاقبة ان كانت في الاخرة
فظاهر جدا عدم التنافي وان كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء القوم
المخصوصين فسلك موسى طريق الادب مع الله وساق الكلام مساق الرجا وقال
التبريزي يحتمل ان يكون قد اوحي بذلك الى موسى فعسى للتحقيق او لم يوح فيكون على
الترجي منه قال الزمخشري تصريح بما رمز اليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو
اهلاك فرعون واستخلافهم بعده في ارض مصر وقال ابن عطية واستعطاف موسى
لهم بقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ووعده لهم بالاستخلاف في الارض يدل على انه يستدعي
نفوسا نافرة ويقوي هذا الظن في جهة بني اسرائيل وسلوكهم هذه السبيل في غير قصة
والارض هنا ارض مصر قاله ابن عباس وقد حقق الله هذا الرجا بوقوع متعلقه فاغرق
فرعون وملكهم مصر ومات داود وسليمان وقيل ارض الشام وقد فتحوا بيت المقدس
مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان وبقي فينظر كيف تعملون اي في
استخلافكم من الاصلاح والافساد وهي جملة تجري مجرى البعث والتحريض على طاعة الله
وفي الحديث ان الدنيا حلوة خضرة والله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال
الزمخشري فيرى الكائن منكم من العمل حسنه وقبيحه وشكر النعمة وكفرانها ليجازيكم
على حسب ما يوجد منكم انتهى وفيه تلويح الاعتزال وذكر عمرو بن عبيد وهو احد كبار
المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدته رغيف
او رغيفان وطلب زيادة لعمرو فلم يوجد فقرأ هذه الاية ثم دخل عليه بعد ما استخلف
فذكر له ذلك وقال قد بقي فينظر كيف تعملون ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص
من الثمرات لعلهم يذكرون الاخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدة التي كان
اقام بينهم موسى يدعوهم الى الله ومعنى بالسنين بالقحوط والجدوب والسنة تطلق
على الحول وتطلق على الجدب ضد الخصب وبهذا المعنى يكون من الاسماء الغالبة كالنجم والدبران
وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا اسنت القوم اذا اجدبوا ومنه قوله

ورجال مكة مسنتون عجاف ... وقال حاتم
فانا نهين المال من غير ضنة ... ولا يشتكينا في السنين ضريرها

وفي سنين لغتان اشهرهما اعرابها بالواو رفعا والياء جرا ونصبا وقد تكلف النحاة
علة لكونها جمعت هذا الجمع والاخرى جعل الاعراب في النون والتزام الياء في الاحوال
الثلاثة نقلها ابو زيد والفرا وقال الفرا هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير
مصروفة عندهم والكلام على ذلك امعن في كتب النحو وكان هذا الجدب سبع سنين
قال ابن عباس وقتادة اما السنون فكانت لباديتهم ومواشيهم واما نقص الثمرات
فكان في امصارهم وهذه سيرة الله في الامم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك
ما كانوا فيه من النعم فان الشدة تجلب الانابة والخشية ورقة القلب والرجوع الى
طلب لطف الله واحسانه وكذا فعل بقريش حين دعا الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم

اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وروي انه يبس لهم كل شيء حتى نيل مصر ونقصوا من
الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة ويعني لعلهم يذكرون رجاء لتذكرهم وتنبههم
على ان ذلك الابتلا انما هو لاصرارهم على الكفر وتكذيبهم بايات الله فيزدجروا **فاذا جاءتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه** ابتلوا بالجدب ونقص
الثمرات وجاء التذكير فلم ينفع الزجر وتمادوا اذا اخصبوا وصحوا قالوا نحن احق بذلك واذا
اصابتهم سيئة ما يسوءهم تشاءموا بموسى وزعموا ان ذلك بسببه واللام في لنا قيل
للاستحقاق كما تقول السرج للفرس وتشاؤمهم بموسى ومن معه معناه انه لولا كونهم فينا لم
يصبنا كما قال الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم هذه من عندك في قوله وان تصبهم سيئة
يقولوا هذه من عندك واتى الشرط باذا في مجيء الحسنة وهي لما تيقن وجوده لان
احسان الله هو المعهود الواسع العام لخلقه بحيث ان احسانه لخلقه عام حتى في حال
الابتلا واتى الشرط بان في اصابة السيئة وهي للممكن ابرازا ان اصابة السيئة مما قد يقع وقد
لا يقع وجهة رحمة الله اوسع قال الزمخشري فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم
الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس
الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا يسير منها
ومنه قول بعضهم وقد عددت ايام البلاء فهلا عددت ايام الرخاء انتهى وقرا عيسى
ابن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بالتاء وتخفيف الطاء فعلا ماضيا وهو جواب وان
تصبهم وهذا عند سيبويه مخصوص بالشعر اعني ان يكون فعل الشرط مضارعا وفعل
الجزاء ماضي اللفظ نحو قوله

من يكدني بسيء كنت منه • كالشجى بين حلقه والوريد

وبعض النحويين يجوزه في الكلام وما روي من ان مجاهدا قرا تشاءموا مكان تطيروا
فينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لا على انه قرآن لمخالفته سواد المصحف **الا انما طائرهم
عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون** قال ابن عباس طائرهم ما يصيبهم اي ما طار لهم في القدر
مما هم لاقوه وهو ماخوذ من زجر الطاير سمى ما عند الله من القدر للانسان طائرا لما كان يعتقد
ان كل ما يصيبه انما هو بحسب ما يراه في الطاير فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية وقال
الزمخشري اي سبب خيرهم وشرهم عند الله وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذي
يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شوم احد ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى
قل كل من عند الله ويجوز ان يكون معناه الا انما سبب شومهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده
يجري عليهم ما يسوءهم لاجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله النار
يعرضون عليها لانه لا طاير اشام من هذا وقرا الحسن الا انما طيرهم وحكم بنفي العلم
عن اكثرهم لان القليل منهم علم كمومن آل فرعون وآسية امراة فرعون وقال
ابن عطية ويحتمل ان يكون الضمير في طائرهم كضمير العالم ويجي تخصيص لاكثر على ظاهره
ويحتمل ان يريد ولكن اكثرهم ليس قريبا ان يعلم لانغمارهم في الكفر الجهل وعلى هذا
فيهم قليل معد لان يعلم لو وفقه الله انتهى وهما احتمالان بعيدان فالعدل قوله واما
ان يراد الجميع ويتجوز في العبارة **وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها فما نحن لك
بمومنين** الضمير في قالوا عائد على آل فرعون لم يزدهم الاخذ بالجدوب ونقص الثمرات
الا طغيانا وتشددا في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات
الى ان ذلك بسبب موسى ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدال على انه لو اتى بما
اتى من الآيات فانهم لا يومنون بها واتوا بمهما التي تقتضي العموم فسروا باية
على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك اية كما قالوا في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن
مريم رسول الله وتسميتهم لها باية اي على زعمك ولذلك عللوا الاتيان بقولهم

لتسحرنا



لتسحرنا بها وبالغوا في انتفاء الايمان بان صدروا الجملة بنحن وادخلوا الباء في بمومنين اي ان
ايماننا لا يكون ابدا ومهما مرتفع بالابتدا او منتصب باضمار فعل يفسره فعل الشرط فيكون من
باب الاشتغال اي اي شيء تحضر تاتنا به والضمير في به عائد على مهما وفي بها عائد ايضا على
مهما لان المراد به اية كما عاد على ما في قوله ما ننسخ من اية او ننسها وكما قال زهير
• ومهما تكن عند امرئ من خليقة • فانث على المعنى قال الزمخشري وهذه الكلمة في عداد
الكلمات التي يحرفها من لا يد له في العربية فيضعها غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول
مهما جئتني اعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شيء ثم يذهب فيفسر
مهما تاتنا به من اية بمعنى الوقت فيلحد في ايات الله وهو لا يشعر وهذا وامثاله مما يوجب لهومم
الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى وهذا الذي انكره الزمخشري ان مهما
لا تاتي ظرف زمان قد ذهب اليه ابن مالك ذكره في التسهيل وفي غيره من تصانيفه الا انه
لم يقتصر مدلولها على انها ظرف زمان بل قال ترد ما ومهما ظرفي زمان وقال في ارجوزته
الطويلة المسماة بالشافية الكافية وَمَامر

وقد اتت مهما وما ظرفين في • شواهد من يعتضد بها كفي

وقال في شرح البيت جميع النحاة يجعلون ما ومهما مثل من في لزوم التجرد عن الظرفية مع ان
استعمالها ظرفين ثابت في اشعار الفصحاء من العرب وانشد ابياتا عن العرب زعم فيها ان ما
ومهما ظرفا زمان وكفانا الرد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تاولنا نحن بعضها وذكرنا
ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا وكفاه ردا نقله عن جميع النحويين
خلاف ما قاله لكن من يعاني علما يحتاج الى مثوله بين يدي الشيوخ واما من فسر مهما
في الاية بانها ظرف زمان فهو كما قال الزمخشري ملحد في ايات الله واما قول الزمخشري
وهذا وامثاله فهو يدل على انه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح رحل من
خوارزم في شبيبته الى مكة شرفها الله لقراة كتاب سيبويه على رجل من اصحابنا من اهل
جزيرة الاندلس كان مجاورا بمكة شرفها الله وهو الشيخ الامام العلامة المشاور ابو بكر
عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الاندلسي من اهل يابرة من بلاد جزيرة الاندلس فقراه
عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه واخبره قراءة عن الامام الحافظ ابي علي الحسين بن محمد
ابن احمد الغساني الجياني قال قراته على ابي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج
القرطبي قال قراته على ابي القاسم بن الاخليلي عن ابي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرياحي بسنده
وللزمخشري قصيدة يمدح بها سيبويه وكتابه وهذا يدل على انه ناظر في كتاب سيبويه
بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض اصحابنا من انه انما نظر في نتف من كلام ابي علي الفارسي
وابن جني وقد صنف ابو يوسف بن معزوز كتابا في الرد على الزمخشري في كتاب المفصل
والتنبيه على اغلاطه التي خالف فيها امام الصناعة ابا بشر عمرو بن عثمان سيبويه رحمه الله
جميعهم **فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات
فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين** قال الاخفش الطوفان جمع طوفانة عند البصريين وهو
عند الكوفيين مصدر كالرجحان وحكى ابو زيد في مصدر طاف طوفا وطوافا ولم يحك طوفانا
وعلى تقدير كونه مصدرا فلا يراد به هنا المصدر قال ابن عباس هو الماء المغرق وقال قتادة
والضحاك وابن جبير وابو مالك ومقاتل هو المطر ارسل عليهم دائما الليل والنهار ثمانية ايام
واختاره الفراء وابن قتيبة وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمسا ولا قمرا ولا يقدر احد ان
يخرج من داره وقيل امطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبني اسرائيل مشتبكة
فامتلات بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه الى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بني
اسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه ارضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرف ودام
عليهم سبعة ايام وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملا الارض سهلا وجبلا وقال
ابن عطية هو عام في كل شيء يطوف الا ان استعمال العرب له اكثر في الماء والمطر الشديد

ومنه قول الشاعر •
• غير الجدة من عرفانه • خرق الريح وطوفان المطر •
وقال ابو النجم •
• ومد طوفانا مبيد مددا • شهرا شآبيب وشهرا بردا •

وقال مجاهد وعطا ووهب وابن كثير هو هنا الموت الجارف ورَوته عايشة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولو صح وجب المصير اليه ونقل عن مجاهد ووهب انه الطاعون بلغة اليمن وقال ابو قلابة هو الجدري وهو اول عذاب وقع فيهم فبقي في الارض وقيل هو عذاب نزل من السما فطاف بهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ابن عباس انه نعمى عني به شي اطافه الله بهم فقالوا لموسى ادع لنا ربك يدعا فرفع عنهم فما امنوا فنبت لهم تلك السنة من الكلاء والزرع ما لم يعهد مثله فاقاموا شهرا فبعث الله عليهم الجراد فاكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم اكلت كل شي حتى الابواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بني اسرايل منها شي ففزعوا الى موسى ووعدوه التوبة فكشف عنهم سبعة ايام وخرج موسى عليه الصلاة والسلام الى الفضا فاشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد الى النواحي التي جئن منها فقالوا ما نحن بتاركي ديننا فاقاموا شهرا فسلط الله عليهم القمل قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا هو الدبا وهو صغار الجراد قبل ان تنبت له اجنحة ولا تطير وقال ابن جبير عن ابن عباس هو السوس الذي يقع في الحنطة وقال الحسن دواب سود صغار وقال حبيب بن ابي ثابت هو الجعلان وقال ابو عبيدة هو الحمنان وهو ضرب من القردان وقال عطا الخراساني وزيد بن اسلم هو القمل المعروف وهو لغة فيه ويؤيده قراءة الحسن بفتح القاف وسكون الميم وقيل هو البراغيث حكاه ابن زيد وروي ان موسى عليه الصلاة والسلام مشى الى كثيب اهيل فضربه بعصاه فانتشر كله قملا بمصر فاكل ما ابقاه الجراد ولحس الارض وكان يدخل بين جلد القبطي وقميصه ويملى الطعام قملا ويطحن احدهم عشرة اجربة فلا يرد منها الا يسيرا وسعى في ابشارهم وشعورهم واهداب عيونهم وحواجبهم ولزمت جلودهم فضجوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن انك ساحر وعزة فرعون لا نصدقك ابدا فارسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فملأت انيتهم واطعماتهم ومضاجعهم وثبت بانفسها في القدور وهي تغلي وفي التنانير وهي تفور واذا تكلم احدهم وثب الى فيه وقال ابن جبير كان احدهم يجلس في الضفادع الى ذقنه فقالوا لموسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فاخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فارسل الله عليهم الدم قال الجمهور صارت مياههم دما حتى ان الاسرايلي ليضع الماء في فم القبطي فيصير في فيه دما وعطش فرعون حتى اشفى على الهلاك فكان يمص الاشياء الرطبة فاذا مضغها صار ماؤها الطيب ملحا اجاجا وقال سعيد بن المسيب سال عليهم النيل دما وقال زيد بن اسلم الدم هو الرعاف سلطه الله عليهم ومعنى مفصلات الايات تبيينها وازالة اشكالها والتفصيل في الاجرام هو التفريق وفي المعاني يراد به انه فرق بينها فاستبانت وامتاز بعضها من بعض فلا يشكل على العاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وانها عبرة لهم ونقمة على كفرهم وقال ابن قتيبة سماها مفصلات لان بين الاية والاية فصلا من الزمان قيل كانت الاية تمكث من السبت الى السبت ثم يبقون عقيب رفعها شهرا في عافية وقيل ثمانية ايام ثم تاتي الاية الاخرى وقال وهب كان بين كل ايتين اربعون يوما وقال نوف البكالي مكث موسى عليه الصلاة والسلام في آل فرعون بعد ايمان السحرة عشرين سنة يريهم الايات انتهى وحكمة التفصيل بالزمان انه يمتحن فيه احوالهم ايفون بما عاهدوا ام ينكثون فيقوم عليهم الحجة وانتصب آيات مفصلات على الحال والذي دلت عليه الاية انه ارسل عليهم ما ذكر فيها واما كيفية الارسال ومكث ما ارسل عليهم ما ذكرتها واما كيفية الارسال ومكث ما ارسل عليهم من الازمان والهيئات فمرجعه الى النقل عن الاخبار الاسرايليات اذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شي ووقع

ارسال



ارسال جنس الايات استكبروا عن الايمان وعن قبول امر الله وكانوا قوما مجرمين اخبار منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده **ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل** الظاهر ان الرجز هو ما كان ارسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فان كان ارسل الظاهر سؤالهم موسى تعدد وقوع جميعها لا تعدد وقوع كل نوع منها ويحتمل ان يكون المعنى ولما وقع عليهم نوع من الرجز فيكون سؤالهم قد تخلل بين نوع ونوع ويعني وقع عليهم نزل عليهم وثبت وقال قوم الرجز طاعون نزل بهم مات منهم في ليلة سبعون الف قبطي وفي قولهم ادع لنا ربك واضافة الرب الى موسى عدم اقرارهم بانه ربهم حيث لم يقولوا ادع لنا ربنا ومعنى بما عهد عندك بما اختصك به نبوتك او بما وصاك ان يدعونه ليجيبك كما اجابك في الايات او بما استودعك من العلم والظاهر تعلق بما عهد فادع لنا ربك ويتعلق ادعا محذوف تقديره ادع لنا ربك بما عهد عندك في كشف هذا الرجز ولئن كشفت جواب لقسم محذوف في موضع الحال من قالوا اي قالوا ذلك مقسمين لئن كشفت او لقسم محذوف معطوف اي واقسموا لئن كشفت وجوز الزمخشري وابن عطية وغيرهما ان تكون الباء في بما عهد عندك باء القسم اي قالوا ادع لنا ربك في كشف الرجز مقسمين بما عهد عندك لئن كشفت او واقسموا بما عهد عندك لئن كشفت والمعنى لئن كشفت بدعائك وفي قولهم لنؤمنن لك دلالة على انه طلب منهم الايمان كما انه طلب منهم ارسال بني اسرائيل وقدموا الايمان لانه المقصود الاعظم الناشئ منه الطواعية وفي اسناد الكشف الى موسى حيدة عن اسناده الى الله تعالى لعدم اقرارهم بذلك **فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون** في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف عنهم الرجز واسند تعالى الكشف اليه لانه هو الكاشف حقيقة فلما كان من قولهم اسندوه الى موسى وهو اسناد مجازي ولما كان اخبارا من الله اسنده تعالى اليه لانه اسناد حقيقي ولما كان الرجز من جملة اخرى غير مقولة لهم حسن اظهاره دون ضميره وكان جائزا ان يكون التركيب في غير القران فلما كشفناه عنهم ومعنى الى اجل هم بالغوه الى حد من الزمان هم بالغوه لا محالة فيعذبون فيه لا ينفعهم ما تقدم لهم من الامهال وكشف العذاب الى حلوله قاله الزمخشري وقال ابن عطية يريد به غاية كل واحد منهم بما يخصه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول اخرت كذا الى وقت وانت لا تريد وقتا بعينه وقال يحيى بن سلام الاجل هنا الغرق قال وانما قال هذا القول لانه راي جمهور هذه الطائفة قد اتفق ان هلكت غرقا فاعتقد ان الاشارة هاهنا انما هي في الغرق وهذا ليس بلازم لانه لا بد انه مات منهم قبل الغرق عالم وهم ممن اخر كشف العذاب عنهم الى اجل بلغه انتهى وفي التحرير الى اجل الى انقضاء مدة امهالهم وهي المدة المضروبة لايمانهم وقيل الغرق وقيل الموت واذا فسر الاجل بالموت او بالغرق فلا يصح كشف العذاب الى ذلك الوقت اي وقت حضور الموت والغرق لانه قد تخلل بين الكشف والغرق او الموت زمان وهو زمان التلبث فينبغي ان يكون التقدير على هذا الى قرب اجل هم بالغوه اما اذا كان الاجل هو المدة المضروبة لايمانهم وارسالهم بني اسرايل فلا يحتاج الى حذف مضاف والى اجل قالوا متعلق بكشفنا ولا يمكن حمله على التعلق به لان ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتدا وقوع والغاية تنافي التعليق على ابتدا الوقوع فلا بد من تعقل الابتدا والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصح الغاية في الفعل غير المتطاول لا تقول لما قتلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم الى اجل من تمام الرجز اي الرجز كاينا الى اجل والمعنى ان العذاب كان موجلا ويقوي هذا التاويل كون جواب لما جاءت باذا الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى اجل فاجؤوا بالنكث وعلى معنى تغييته الكشف بالاجل المبلوغ لا تتاتى المفاجاة الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا فتكون المفاجاة بالنكث اذ ذاك ممكنة وقال

الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه
ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى ولا تمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع
الصفة لاجل وهي الجمع من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد لو قيل
في غير القرآن الى اجل بالغيه ويجي اذا الفجائية جواباً للما مما يدل على ان لما حرف وجوب
لوجوب كما تقول سيبويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره الى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل
اضمار ولا يعمل ما بعد اذا الفجائية فيما قبلها وقرأ ابو هاشم وابو حيوة ينكثون بكسر الكاف
فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين اي احللنا بهم النقمة
وهي ضد النعمة فان كان الانتقام هو الاغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من
اثبت هذا المعنى للفاء والا كان المعنى فاردنا الانتقام منهم والباء في بانهم سببية
والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى والظاهر عود الضمير في عنها الى الآيات
اي غفلوا عن ما تضمنت الآيات من الهدى والنجاة وما فكروا فيها وتلك الغفلة
هي حسب التكذيب وقيل يعود الضمير على النقمة الدال عليها فانتقمنا اي كانوا عن
النقمة وحلولها بهم غافلين والغفلة في القول الاول عني بها الاعراض عن المبالاة لان
الغفلة عنه والتكذيب به لا يجتمعان من حيث ان الغفلة تستدعي عدم الشعور
بالشي والتكذيب به يستدعي معرفته ولانه لو اريد صفة الغفلة لكانوا معذورين
لان تلك ليست باختيار العبد واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها التي باركنا فيها لما قال موسى عليه الصلاة والسلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم
ويستخلفكم في الارض كان ترجي موسى فاغرق اعداءهم في اليم واستخلف بني اسرائيل
في الارض والذين كانوا يستضعفون هم بنو اسرائيل كان فرعون يستعبدهم
ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعيف بالقهر كثيراً استعملوا الرحمن قيل استضعفه اي
وجده ضعيفاً ومشارق الارض ومغاربها قالت فرقة هي الارض كلها قال ابن عطية
وذلك على سبيل المجاز لانه تعالى ملكهم بلاداً كثيرة واما على الحقيقة فانه ملك ذريتهم
وهو سليمان عليه السلام وقال الحسن مشارق الارض الشام ومغاربها بلاد مصر ملكهم الله اياها
باهلاك الفراعنة والعمالقة وقاله الزمخشري قال وتصرفوا فيها كيف شاؤا في اطرافها
ونواحيها الشرقية والغربية وقال الحسن ايضاً وقتادة وغيرهما هي ارض الشام وفي
كتاب النقاش عن الحسن ارض مصر والبركة فيها بالماء والشجر قاله ابن عباس وذيله
غيره فقال بالخصب والانهار وكثرة الاشجار وطيب الثمار وقيل البركة باقدام الانبياء
وكثرة مقامهم فيها ودفنهم فيها وهذا يتخرج على من قال ارض الشام وقيل باركنا جعلنا
الخير دائماً فيها مما يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الحبوب والثمرات ومن عمران نيل مصر
سيد الانهار في حديث طويل وروي انه كانت الجنات بحافتي هذا النيل من اوله الى اخره
في الشقين جميعاً ما بين اسوان الى رشيد وكانت الاشجار متصلة لا ينقطع منها شيء
عن شيء وقال ابو نضرة الغفاري مصر خزائن الارض كلها الا ترى الى قول يوسف عليه الصلاة
والسلام اجعلني على خزائن الارض ويروى ان عيسى عليه الصلاة والسلام اقام بها اثنتي
عشرة سنة وذكر ان الله اوحى الى مريم ان الحقي بمصر وابنها وذكر انها الربوة التي قال الله
تعالى واويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين وقال ابن عمرو البركات عشر ففي مصر تسع وفي
الارض كلها واحدة وانتصاب مشارق والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيها يستضعفون
والتي باركنا هو المفعول الثاني اي الارض التي باركنا فيها تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل
ومن اجاز ان يكون التي نعتاً للارض فقوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته
وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا اي مضت واستمرت من قولهم تم على

الامر



الامر اذا مضى عليه قال مجاهد المعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الازل من النجاة من عدوهم
والظهور عليه وقال المهدوي وتبعه الزمخشري الكلمة قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين
استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون وقيل هي قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم
ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقيل الكلمة النعمة والحسنى تانيث الاحسن وهي
صفة للكلمة وكانت الحسنى لانها وعد بمحبوب قاله الكرماني والمعنى على من بقي من مؤمني بني اسرائيل
بما صبروا اي بصبرهم وقرأ الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم وابي عمرو وقال الزمخشري
ونظيره لقد رأى من آيات ربه الكبرى اذ يحتمل ان يكون مفعولاً لقوله رأى اي الآية الكبرى
تكون في الاصل نعتاً للمفرد مونث لا لجمع وهو ابلغ في الاصل الوصف ودمرنا ما كان يصنع
فرعون وقومه وما كانوا يعرشون اي خربنا قصورهم وابنيتهم بالهلاك والتدمير
الاهلاك واخراب الابنية وقيل ما كان يصنع من التدبير في امر موسى عليه الصلاة والسلام
واخماد كلمته وقيل المراد اهلاك اهل القصور والمواضع المنيعة واذا هلك الساكن هلك
المسكون وما كانوا يعرشون اي يرفعون من الابنية المشيدة كصرح هامان وغيره وقال
الحسن المراد عرش الكروم ومنه جنات معروشات وقرأ ابن عامر وابو بكر بضم الراء وباقي
السبعة والحسن ومجاهد وابو رجا بكسر الراء هنا وفي النحل وهي لغة الحجاز وقال اليزيدي
هي افصح وقرأ ابن ابي عبلة يعرّشون بضم اليا وفتح العين وتشديد الرا وانتزع الحسن
من هذه الآية انه ينبغي ان لا تخرج على ملوك السوء وانما ينبغي ان نصبر عليهم فان الله
يدمرهم وروي عنه وعن غيره اذا قابل الناس البلاء بمثله وكلهم الله اليه واذا قابلوه
بالصبر وانتظار الفرج اتى الفرج قال الزمخشري وبلغني انه قرأه بعض الناس يغرسون
من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفاً وهذا اخر ما اقتص الله من نبأ فرعون والقبط
وتكذيبهم بآيات الله وظلمهم ومعاصيهم ثم اتبعه اقتصاص نبأ بني اسرائيل وما احدثوه بعد
انقاذهم من مملكة فرعون واستعباده ومعاينتهم الآيات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة
البقر وطلب رؤية الله جهرة وغير ذلك من انواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الانسان
وانه كما وصف ظلوم كفار جهول كفور الا من عصمه الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وهم
وليسلي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما رأى من بني اسرائيل بالمدينة وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر لما بين انواع نعمه تعالى على بني اسرائيل باهلاك عدوهم اتبع بالنعمة العظمى
من اراءتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم واخطأ
من قال انه نيل مصر ومعنى جاوزنا قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه
والباء للتعدية يقال جاز الوادي اذا قطعه وجاوز بغيره البحر عبر به فكانه قال وجزنا
ببني اسرائيل البحر اي اجزناهم البحر وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد
وقرأ الحسن وابراهيم وابو رجا ويعقوب وجوّزنا وهو مما جاء فيه فعّل بمعنى المجرد نحو قدر
وقدّر وليس التضعيف للتعدية روي انه عبر بهم موسى يوم عاشوراء بعد ما اهلك الله فرعون
وقومه فصاموه شكراً لله واعطي موسى التوراة يوم النحر فبين الامرين احد عشر شهراً فاتوا
على قوم يعكفون على اصنام لهم قال قتادة وابو عمرو الجوني هم من لخم وجذام كانوا يسكنون
الريف وقيل كانوا نزولاً بالرقة رقة مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل
منها الى الفيوم وقيل هم الكنعانيون الذين امر موسى بقتالهم ومعنى فاتوا مروا ويقال اتت
عليه سنون ومعنى يعكفون يقيمون ويواظبون على عبادة الاصنام وقرأ الاخوان وابو عمرو
في رواية عبد الوارث بكسر الكاف وباقي السبعة بضمها وهما فصيحتان والاصنام قيل بقر
حقيقة وقال ابن جريج كانت تماثيل بقر من حجارة وعيدان ونحوه وذلك كان اول فتنة
العجل قالوا يا موسى اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة الظاهر انه طلب مثل هذا كفر وارتداد وشقاق
وعناد جروا فيه على عادتهم في تعنتهم على انبيائهم وطلبهم ما لا ينبغي وقد تقدم من كلامهم
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وغير ذلك مما هو كفر وقال ابن عطية الظاهر انهم استحسنوا

ما راوا من الهة اولئك القوم فارادوا ان يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرب به الى الله
والا فبعيد ان يقولوا لموسى اجعل لنا الها نفرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مروا في غزوة
حنين على دوح سدرة خضرا عظيمة فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط وكانت ذات
انواط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها اسلحتهم ولها يوم يجتمعون اليها فاراد قائل ذلك ان
يشرع الرسول ذلك في الاسلام وراى الرسول ذلك ذريعة الى عبادة تلك السرحة فانكره وقال
الله اكبر قلتم والله كما قالت بنو اسرائيل اجعل لنا الها كما لهم الهة لتتبعن سنن من كان قبلكم
الحديث وقال ابو عبد الله الرازي من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها خالقا مدبرا
لان الذي يجعل موسى لا يمكن ان يجعله خالقا للعالم ومدبرا فالاقرب انهم طلبوا ان يعين لهم
تماثيل وصورا يتقربون بعبادتها الى الله وقد حكى عن عبدة الاوثان قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى واجمع كل الانبيا عليهم الصلاة والسلام على ان عبادة غير الله كفر سوا اعتقدوا كونه
الها للعالم او ان عبادته تقرب الى الله انتهى ويظهر ان ذلك لم يصدر من جميعهم فانه كان فيهم
السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال الباطل لكنه نسب ذلك الى بني اسرائيل
لما وقع من بعضهم على عادة العرب في ذلك وما في كما قال الزمخشري كافة للكاف ولذلك وقعت
الجملة بعدها وقال غيره موصولة حرفية اي كما ثبت لهم الهة فيكون قد حذف صلتها على حد
ما قال ابن مالك في انه اذا حذفت صلة ما فلابد من ابقاء معمولها كقولهم لا اكلمك ما ان في السما
نجما اي ما ثبت ان في السما نجما وتكون الهة فاعلا بثبت المحذوفة وقيل موصولة اسمية ولهم
صلتها والضمير عائد عليها مستكن في المجرور والتقدير كالذي لهم والهة بدل من ذلك الضمير
المستكن **قال انكم قوم تجهلون** تعجب موسى من قولهم على اثر ما راوا من الايات العظيمة والمعجزات
الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق واكده بان لانه لا جهل اعظم من هذه المقالة ولا اشنع واتى
بلفظ تجهلون ولم يقل جهلتم اشعارا بان ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه في ماض
ولا مستقبل **ان هؤلا متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون** الاشارة بهؤلا الى العاكفين
على عبادة تلك الاصنام ومعنى متبر مهلك مدمر مكسر واصله الكسر وقال الكلبي مبطل
وقال ابو البيع مضلل وقال السدي وابن زيد مدمر ردي سيئ العاقبة وما هم فيه يعم جميع
احوالهم ويبطل عملهم هوا فيحمله بحيث لا ينتفع به وان كان مقصودا به التقرب الى الله وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلا اسما لان وتقديم خبر
المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة
وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم ما احبوا انتهى ولا يتعين ما قاله
من انه قدم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان الاحسن في الاعراب مثل هذا ان يكون
خبر ان متبر وما بعده مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وكذلك ما كانوا يعملون فاعل بقوله
وباطل فيكون اذ ذاك قد اخبر عن اسم ان بمفرد لا بجملة وهو نظير ان زيدا مضروب غلامه فالاحسن
في الاعراب ان يكون غلامه مرفوعا على انه مفعول لم يسم فاعله ومضروب خبر ان والوجه الاخر
وهو ان يكون مبتدا ومضروب خبره جائز وهو مرجوح **قال اغير الله ابغيكم الها وهو
فضلكم على العالمين** ما احسن ما خاطبهم موسى عليه الصلاة والسلام بدا اولا بنسبتهم
الى الجهل ثم ثانيا اخبرهم بان عبادة الاصنام ليسوا على شي بل مآل امرهم الى الهلاك وبطلان
العمل وثالثا انه انكر وتعجب ان يقع هو صلى الله عليه وسلم في ان يبغي لهم غير الله الها
اي غير المستحق للعبادة والالوهية اطلب لكم معبودا وهو الذي شرفكم واختصكم
بالنعم التي لم يعطها من سلف الامم لا غيره فكيف ابغي لكم الها غيره ومعنى على العالمين
على عالمي زمانهم او بكثرة الانبيا فيهم قال ابن القشيري باهلاك عدوهم وبما خصهم
من الايات وانتصب غير مفعولا بابغيكم اي ابغي لكم غير الله والها تمييز عن غير او حال
او على الحال والها المفعول والتقدير ابغي لكم الها غير الله وكان غير صفة فلما تقدم

انتصب



انتصب حالا وقال ابن عطية وغير منصوبة بفعل مضمر لان ابغي تفرغ له او لقوله الها فان
تخيل انه منصوب بابغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصح لان الجملة المفسرة لا رابط فيها
لاسم ضمير ولا من ملابس يربطها بغير فلو كان التركيب اغير الله ابغيكموه لصح ويحتمل وهو
فضلكم ان يكون حالا وان يكون مستانفا **واذ انجيناكم من ال فرعون يسومونكم سوء
العذاب يقتلون ابناكم ويستحيون نساكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم** قرا الجمهور انجيناكم
وفرقة نجيناكم مشددا وابن عامر انجاكم فعلى انجاكم يكون جاريا على قوله وهو فضلكم
خاطب بها موسى قومه وفي قراءة النون خاطبهم الله تعالى بذلك وقال الطبري الخطاب
لمن كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم تقريعا لهم بما فعل اوايلهم وبما جاوا به وتقدم
تفسير نظير هذه الاية في اوايل البقرة وقرا نافع يقتلون من قتل والجمهور من قتل
مشددا **وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة**
روي ان موسى عليه الصلاة والسلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم
اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون سال ربه موسى ص
تعالى الكتاب فامره بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما اتم الثلاثين انكر خلوف
فيه فتسوك فقالت الملايكة كنا نشم من فيك رايحة المسك فافسدته بالسواك وقيل
اوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم الصايم عند الله اطيب من ريح المسك فامره الله ان يزيد
عليها عشرة ايام من ذي الحجة لذلك وقيل امره الله ان يصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه
من الله ثم انزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها واجمل ذكر الاربعين في البقرة وفصل هنا
وقال الكلبي لما قطع موسى البحر ببني اسرايل وغرق فرعون قالت بنو اسرايل لموسى ائتنا
بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت انك تاتينا به الى شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلا
لينطلقوا معه فلما تجهزوا قال الله لموسى اخبر قومك انك لن تاتيهم اربعين ليلة وذلك حين
تمت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين امرهم ان ينتظروه اسفل الجبل وصعد موسى الجبل
وكلمه الله اربعين يوما واربعين ليلة وكتب له الالواح ثم ان بني اسرايل عدوا عشرين ليلة
وعشرين ليلة فقالوا قد اخلفنا موسى الوعد وجعل لهم السامري العجل فعبدوه وقيل
زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة وقيل التعنت في طريقه فزيدها وقيل زيدت عقوبة
لقومه على عبادة العجل وقيل اعلم موسى بمغيبه ثلاثين ليلة فلما زاده العشر في مغيبه
لم يعلموا بذلك وحسبت نفوسهم الزيادة على ما اخبرهم فقال السامري هلك موسى وليس
براجع واضلهم بالعجل فاتبعوه قاله ابن جريج وفائدة التفصيل قالوا ان الثلاثين للتهيؤ
للمناجاة والعشر لانزال التوراة وتكليمه وقال ابو مسلم بادر الى ميقات ربه قبل
قومه لقوله وما اعجلك عن قومك يا موسى الاية فجاز ان يكون اتى الطور عند تمام الثلاثين
فلما علم بخبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام مدة الوعد ثم عاد الى الميقات
في عشر اخر وقيل لا يمتنع ان يكون وعدان اول حضره موسى وثان حضره المختارون ليسمعوا
كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون هي شهر ذي القعدة والعشر من ذي
الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدم الخلاف في قراءة وواعدنا وقالوا انتصب
ثلاثين على انه مفعول ثان على حذف مضاف فقدره ابو البقا اتيان ثلاثين او تمام ثلاثين
وقال ابن عطية وثلاثين نصب على تقدير اجلناه او مناجاة ثلاثين وليست منتصبة
على الظرف في واتممناها عائد على المواعدة المفهومة من واعدنا وقال الحوفي الهاء
والالف نصب باتممناها راجعتان الى ثلاثين انتهى ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة
فتتم بعشر وحذف مميز عشر اي لعشر ليال لدلالة ما قبله عليه وفي مصحف ابي وتممناها مشددا

والميقات ما وقت له من الوقت وضربه له وجاء بلفظ ربه ولم يأت على واعدنا فكان يكون التركيب
فتم ميقاتنا لان لفظ ربه دال على انه مصلحه وناظر في امره ومالكه والمتصرف فيه وقيل والفرق
بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت الشي وانتصب
اربعين على الحال قاله الزمخشري الحال فيه فقال اي تم بالغا هذا العدد فعلى هذا لا يكون
الحال اربعين بل الحال هذا المحذوف مثبتا في قوله واربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية
ايضا ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وقيل اربعين مفعول به بتم لان معناه
بلغ والذي يظهر انه تمييز منقول من الفاعل واصله فتم اربعون ميقات ربه اي كمل ثم اسند
التمام لميقات وانتصب اربعون على التمييز والذي يظهر ان هذه الجملة تاكيد وايضاح
وقيل فائدتها ازالة توهم تلك العشر من الثلاثين لانه يحتمل تمامها بعشر من الثلاثين وقيل
ازالة توهم ان يكون عشر ساعات اي واتممناها بعشر ساعات **وقال موسى لاخيه هارون
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين** وقرئ شاذا هارون بالضم على النداء
اي يا هارون امره حين اراد المضي للمناجاة والمغيب فيها ان يكون خليفته في قومه
وان يصلح في نفسه او ما يجب ان يصلح من امر قومه ونهاه ان يتبع سبيل من افسد وفي النهي
دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وامره اياه بالاصلاح ونهيه عن
اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل التاكيد لا لتوهم انه يقع منه خلاف الاصلاح واتباع
تلك السبيل لان منصب النبوة منزه عن ذلك ومعنى اخلفني استبد بالامر وذلك في
حياته اذ راح الى مناجاة ربه وليس المعنى انك تكون خليفتي بعد موتي الا ترى ان هارون
مات قبل موسى وليس في قول الرسول لعلي انت مني كهرون من موسى دليل على
انه خليفته بعد موته اذ لم يكن هارون خليفته بعد موت موسى وانما استخلف الرسول عليا
على اهل بيته اذ سافر الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه كما استخلف ابن ام
مكتوم على المدينة فلم يكن في ذلك دليل على انه يكون خليفته بعد موت الرسول صلى الله عليه
وسلم **ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك** اي للوقت الذي ضربه
له اي لتمام الاربعين كما تقول اتيته لعشر خلون من الشهر ومعنى اللام الاختصاص والمجرور
على انه وحده خص بالتكليم اذ جاء للميقات وقال القاضي سمع هو والسبعون كلام الله
قال ابن عطية خلق له ادراكا سمع به الكلام القائم بالذات القديم الذي هو صفة ذات وقال
ابن عباس وابن جبير ادنى الله موسى حتى سمع صريف الاقلام في اللوح المحفوظ وقال
الزمخشري وكلمه ربه من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام منطوقا به في بعض
الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح • وروي ان موسى كان يسمع الكلام من كل جهة وعن ابن عباس
كلمه اربعين يوما واربعين ليلة • وكتب له الالواح وقيل انما كلمه في اول الاربعين انتهى كلمه
وقال وهب كلمه في الف مقام وعلى اثر المقام يرى نور على وجهه ثلاثة ايام ولم يقرب النساء
منذ كلمه الله وقد اوردوا هنا الخلاف الذي في كلام الله وهو مذكور في دلائل المتكلمين
في كتب اصول الدين وكلمه معطوف على جاء وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه الى قوله وكلمه
ربه للمعنى الذي عدل الى قوله فتم ميقات ربه وفي تجلى ربه قال رب ارني انظر اليك قال
السدي وابو بكر الهذلي لما كلمه وخصه بهذه الآيات المرتبة طمحت همته الى رتبة الرؤية
وتشوق الى ذلك فسال ربه ان يريه نفسه قال الزجاج شوقه الكلام فعيل صبره
فحمله على سؤال الرؤية وقال الربيع لم يعهد اليه في الرؤية فظن ان السؤال في هذا الوقت
جائز • وقال السدي غار الشيطان في الارض فخرج بين يديه فقال انما يكلمك شيطان فسال
الرؤية ولو لم تجز الرؤية ما سالها قال ابن عطية ورؤية الله عند الاشعرية واهل السنة
جائزة عقلا لانه من حيث هو موجود تصح رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله في الآخرة ومنعت
من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فموسى عليه الصلاة والسلام لم يسال محالا وقد قال تعالى





لنوح فلا تسالن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين فلو سال موسى محالا لكان
في الجواب زجر ما وتبيين وقال الكرماني وغيره في الكلام محذوف تقديره لن تراني في
الدنيا وقيل لن تقدر ان تراني بسؤالك وقيل لن تراني ولكن ستراني حين اتجلى للجبل وقال
الزمخشري فان قلت كيف طلب موسى عليه الصلاة والسلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله
تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبتعاليه عن الصفة التي هي ادراك بعض الحواس وذلك
انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة ومنع المجبرة احالته
في العقول غير لازم لانه ليس باول مكابرتهم وكيف يكون طالبه وقد قال حين اخذتهم الرجفة
الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء منا الى قوله تعالى تضل بها من تشاء فتبرا
من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلب الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم
سفهاء وضلالا وتبرا من فعلهم وليلقمهم الحجر وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم
وعلمهم الخطا ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فاراد
ان يسمعوا النطق من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا ويزاح عنهم
ما دخلهم من الشبهة **فان قلت** فهلا قال ارهم ينظروا اليك **قلت** لان الله سبحانه
لما كلم الله موسى وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يري موسى ذاته فيبصروه
معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى رب ارني
انظر اليك ولانه اذا زجر عما طلب وانكر عليه في نبوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى وقيل
له لن يكون ذلك كان غيره اولى بالانكار ولان الرسول عليه الصلاة والسلام امام
امته فكان ما يخاطب به راجعا اليهم وقوله انظر اليك وما فيه من المقابلة التي هي محض التشبيه
والتجسيم دليل على انه ترجمة عن مقترحهم وحكاية عن قولهم وجل صاحب الجمل ان يجعل الله
تعالى منظورا اليه مقابلا بحاسة البصر فكيف بمن هو اعرق في معرفة الله تعالى من واصل بن
عطا وعمرو بن عبيد والنظام وابي الهذيل والشيخين وجميع المتكلمين وقوله ارني مفعول ارني
نفسك اجعلني متمكنا من رؤيتك بان تتجلى لي فانظر اليك **قال لن تراني** قال ابن عطية
نص على منع الرؤية في الدنيا ولن تنفي المستقبل فلو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن
ان موسى لا يراه ابدا ولا في الآخرة لكن ورد من جهة اخرى الحديث المتواتر ان اهل الايمان
يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى عليه الصلاة والسلام احرى برؤيته وقال
الزمخشري فان قلت ما معنى لن قلت تاكيد النفي الذي يعطيه لا وذلك ان لا تنفي
المستقبل تقول لا افعل غدا فاذا اكدت نفيها قلت لن افعل غدا والمعنى ان فعله ينافي
حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وقوله لا تدركه الابصار نفي للرؤية فيما
يستقبل وان تراني تاكيد وبيان فان قلت كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي لقوله
انظر اليك قلت لما قال ارني بمعنى اجعلني متمكنا من الرؤية التي هي للادراك علم ان الطلبة
هي الرؤية لا النظر الذي لا ادراك معه فقيل لن تراني ولم يقل لن تنظر الي **ولكن انظر الى الجبل
فان استقر مكانه فسوف تراني** قال مجاهد وغيره ولكن سأتجلى للجبل الذي هو اقوى
منك واشد فان استقر واطاق الصبر لهيبتي فستمكن انت رؤيتي قال ابن عطية
فعلى هذا انما جعل الله له الجبل مثالا وقالت فرقة انما المعنى سأتجلى لك على الجبل
فان استقر لعظمتي فسوف تراني انتهى وتعليق الرؤية على تقدير الاستقرار يؤذن بعدمها
ان لم يستقر ونبه بذلك على ان الجبل مع شدته وصلابته اذا لم يستقر فالادمي مع ضعف
بنيته اولى بان لا يستقر وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل اعباء المنع وقال
الزمخشري فان قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله
قلت اتصل الاستدراك في قوله تعالى ولكن انظر الى الجبل بما قبله قلت اتصل به
على معنى ان النظر الي محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر آخر وهو ان تنظر الى الجبل الذي

يرجف بك ويمن طلب الرؤية لاجلهم كيف افعل به وكيف اجعله دكا بسبب طلبك للرؤيا لتستعظم
ما اقدمت عليك بما اريك من عظم اثره كانه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة
الولد اليه في قوله تعالي وتخر الجبال هدًّا ان دعوا للرحمن ولدًا فان استقر مكانه كما كان
مستقرا اي ثابتا ذاهبا في جهاته فسوف تراني تعريض لوجود الرؤية لوجود ما لا يكون من استقرار
الجبل مكانه حتى تدكه دكا وتسويه بالارض وهذا كلام مدمج بعضه في بعض وارد على اسلوب
عجيب ونظم بديع الا تري كيف تخلص من النظر الي النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف بني الوعيد
بالرجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة في وجود الرؤية اعني قوله فان استقر
مكانه فسوف تراني انتهي وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم رؤية الله ولهم في ذلك اقاويل
اربعة احدها ما رووا عن الحسن وغيره ان موسى ما عرف ان الرؤية غير جائزة وهو
عارف بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوف
على السماع ورد ذلك بانه يلزم ان تكون معرفته بالله اقل درجة من معرفة اراذل المعتزلة
وذلك باطل بالاجماع الثاني قال الجبائي وابنه ابو هاشم سال الرؤية على لسان قومه
فقد كانوا مكثرين المسالة عنها لا لنفسه فلما منع منها ظهران لا سبيل اليها ورد بانه لو كان كذلك
لقال ارهم ينظروا اليك ولقيل لن يروني وايضا لو كان سائلا لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الهة
لهم بقوله انكم قوم تجهلون وقال الكعبي سال الايات الباهرة التي عندها تزول الخواطر
والوساوس عن معرفته كما تقول في معرفة اهل الاخرة ورد ذلك بانه يقتضي حذف مضاف
وسياق الكلام يابي ذلك وقد اراه من الايات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها وقال
الاصم المقصود ان يذكر من الدلايل السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتي يتاكد الدليل
العقلي بالدليل السمعي قال في الجمهرة الجبل للعهد وهو اعظم جبل بمدين يقال له اردين
قال ابن عباس تطاولت الجبال للتجلي وتواضع اردين فتجلى له

## المفردات

التجلي الظهور الدك مصدر دككت الشي فتتته وسحقته مصدر في معنى المفعول
والدك والدق بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكا مستويا مع الارض الخرور السقوط افاق
افاق ثاب اليه حسه وعقله اللوح معروف وهو يعد للكتابة وغيرها واصله اللمع
يلمع ويلوح فيه الاشيا المكتوبة الحلي معروف وهو ما يتزين به النسا من فضة وذهب
وجوهر وغير ذلك من الحجر النفيس الخوار صوت البقرة الاسف الحزن يقال أسِفَ
ياسف الجر الجذب الاشمات السرور بما ينال الشخص من المكروه السكوت والسكات
الصمت

## قوله عز وجل فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا

رتب على التجلي امران احدهما تفتت الجبل وتفرق اجزائه والثاني خرور موسى مغشيا
عليه قاله ابن زيد وجماعة من المفسرين وقال السدي ميتا ويبعده لفظة افاق والتجلي
بمعنى الظهور الجسماني مستحيل على الله تعالي قال ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك
وقال المبرد المعني ظهر للجبل من ملكوت الله ما تدكدك به وقيل ظهر جزء من العرش للجبل
فتصدع من هيبته وقيل ظهر امره تعالي وقيل تجلى لاهل الجبل يريد موسى والسبعين
الذين معه وقال الضحاك اظهر الله من نور الحجب مثل منخر الثور وقال عبد الله بن سلام
وكعب الاحبار ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط وقال الزمخشري لما ظهر له
اقتداره وتصدي له امره وارادته انتهي وقال المتاولون المتكلمون كالقاضي ابي بكر بن الطيب
وغيره ان الله خلق للجبل حياة وحسا وادراكا يري به ثم تجلى له اي ظهر وبدا فاندك الجبل
لذلك لشدة المطلع فلما راي موسى ما بالجبل صعق وهذا المعني مروي عن ابن عباس والظاهر
نسبة التجلي اليه تعالي على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدل على الجسمية قال ابن عباس
صار ترابا وقال مقاتل قطعا متفرقة وقيل صار ستة اجبل ثلاثة بالمدينة احد وورقان
ورضوي وثلاثة بمكة ثور وثبير وحرا رواه انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل



ابن م

وقيل ذهب اعلاه وبقي اكثره وقيل صار غبارا تذروه الرياح وقال سفيان روي انه انساخ في
الارض وافضى الي البحر الذي تحت الارضين قال الكلبي فهو يهوي فيه الي يوم القيامة
وقرا الجمهور دكا اي مدكوكا او ذا دك وقرا حمزة والكسائي دكاء على وزن حمرا والدكا الناقة
التي لا اسنام لها والمعني جعله ارضا دكاء تشبيها بالناقة الدكاء وقال الربيع بن خثيم ابسط
يدك دكاء اي مدها مستوية وقال الزمخشري والدكاء اسم للرابية الناشزة من الارض
كالدكة انتهي وهذا يناسب قول من قال انه لم يذهب بجملته وانما ذهب اعلاه وبقي اكثره وقرا
يحيى بن وثاب اي قطعا جمع دكا نحو غز جمع غزاء وانتصب على انه مفعول ثان بجعله ويضعف
قول الاخفش ان نصبه من باب قعدت جلوسا وصعقا حال مقارنة ويقال صعقته فصعق
وهو من الافعال التي تعدت بالحركة نحو شترالله عينه فشترت والظاهر ان موسى والجبل لم يطيقا
رؤية الله تعالي حين تجلى فلذلك اندك الجبل وصعق موسى وحكى عياض بن موسى عن القاضي
ابي بكر بن الطيب ان موسى عليه الصلاة والسلام راي الله فلذلك خر صعقا وان الجبل
راي ربه فلذلك صار دكا بادراك خلقه الله له وذكر ابو بكر بن ابي شيبة عن كعب قال ان
الله تبارك وتعالي قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى صلى الله عليهما وسلم فكلم موسى
مرتين وراه محمد صلى الله عليه وسلم مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملايكة السموات
السبع وحملة العرش وهيئاتهم واعدادهم ما الله اعلم بصحته فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
اي سالته الرؤية في الدنيا قاله مجاهد او من سوالها قبل الاستيذان او عن صغائري حكاه الكرماني
او قال ذلك على سبيل الانابة والرجوع اليه عند ظهور الايات على ما جرت به عادة المومن
عند رؤية العظايم وليس توبة عن شي معين اشار اليه ابن عطية وقال الزمخشري قال سبحانك
انزهك عن ما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها تبت اليك من طلب الرؤية فان قلت
فان كان طلب الرؤية للغرض الذي ذكرته فمم تاب قلت عن اجرائه تلك المقالة العظيمة
وان كان لغرض صحيح على لسانه من غير اذن فيه من الله تعالي فانظر الى اعظام الله تعالي امر
الرؤية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان
ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجئا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه
وقال انا اول المومنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا
هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصورات اشياخهم والقول
ما قاله بعض العدلية فيهم

| | |
|---|---|
| لجماعة سموا هواهم سنة | وجماعة حمر لعمري موكفة |
| قد شبهوه بخلقه وتخوفوا | شنع الوري فتستروا بالبلكفة |

انتهى وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسب لاهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم
بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين وبحرهما انشدنا الاستاذ العلامة ابو جعفر
احمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة اجازة ان لم يكن سماعا ونقلته من خطه قال انشدنا القاضي
الاديب ابو الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني بقراتي عليه عن اخيه القاضي
ابن ابي بكر من نظمه

| | |
|---|---|
| شبهت جهلا صدر امة احمد | وذوي البصائر بالحمير الموكفة |
| وزعمت ان قد شبهوا معبودهم | وتخوفوا فتستروا بالبلكفة |
| ورميتهم عن نبعة سويتها | رمي الوليد غدا يمزق مصحفه |
| وجب الخسار عليك فانظر منصفا | في اية الاعراف فهي المنصفه |
| اتري الكليم اتى بجهل ما اتى | واتى شيوخك ما اتوا عن معرفه |
| وباية الاعراب ويك خذلتم | فوقفتم دون المراقي المزلفه |
| لو صح في الاسلام عقدك لم تقل | بالمذهب المهجور من نفي الصفه |
| فالنفي مختص بدار بعدها | لكم لانا لكم موعد لن تخلفه |

وانشدنا قاضي القضاة ابو القاسم عبد الرحمن بن قاضي القضاة ابي محمد عبد الوهاب بن خلف بن العلامي بالقاهرة لنفسه ::

قالوا تريد ولا تكون تراده . عدلوا ولكن عن طريق المعرفة .

وانا اول المومنين قال ابن عباس ومجاهد من شوس من بني اسرائيل وقيل من اهل زمانه ان كان الكفر قد اطبق الافاق وقال ابو العالية بانك لا ترى في الدنيا وقال لا تخرج عنه بانك لست بمرئي ولا تدرك بشي من الحواس وقال ايضا بعظمتك وجلالك وان شيئا لا يقوم لبطشك وباسك انتهى وتفسيره الاول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلموا اهل السنة دلائل على رؤية الله في الاخرة سمعية وعقلية يتوقف عليها وعلى حجج الخصوم كتب اصول الدين قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين لما طلب موسى عليه الصلاة والسلام الرؤية ومنعها عدد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وامره ان يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه تعالى له والاصطفا تفعل من شرحه وعلى الناس لفظ عام ومعناه الخصوص اي على اهل زمانك والا بقي على عمومه يعني في مجموع الدرجتين الرسالة والكلام قاله ابن عطية وينبغي ان يحمل ذلك على موضع الكلام في الارض اذ ثبت ان آدم نبي مكلم ونوول على ان ذلك في الجنة ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم يظهر من حديث الاسرا انه كلمه الله ويدل قوله وبكلامي على انه سمع الكلام من الله لا من غيره لان الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدم برسالاتي على وبكلامي لان الرسالة اسبق في الزمان اولانه انتقل من شريف الى اشرف وقرا الحرميان برسالتي على الافراد وهو مراد به المصدر اي بارسالي اوتكون على حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي لان مدلول الرسالة غير مدلول المصدر وقرا الباقون بالجمع لانه الذي ارسل به ضروب وانواع وقرا الجمهور وبكلامي فاحتمل ان يكون مصدرا اي وبتكليمي او تكون على حذف مضاف اي وبسماع كلامي وقرا ابو رجا برسالاتي وبكلمي جمع كلمة اي وبسماع كلمي وقرا الاعمش برسالاتي وبتكليمي وحكى عنه المهدوي وتكليمي على وزن تفعيلي وامره تعالى بان ياخذ ما اتاه من النبوة لان في الامر بالاخذ مزيد تاكيد وحصول اجر بالامتثال والمعنى خذ ما اتيتك باجتهاد في تبليغه وخوف في النفع به وكن من الشاكرين على ما اتيتك وفي ذلك اشارة الى القنع والرضا بما اعطى الله والشكر عليه وكتبنا له في الالواح من كل شي قيل ان موسى صعق يوم الجمعة يوم عرفة وافاق فيه واعطى التوراة يوم النحر وظاهر قوله وكتبنا نسبة الكتابة الى الله فقيل كتب بيده واهل السما يسمعون صرير القلم في اللوح وقيل اظهرها وخلقها في الالواح وقيل امر القلم ان يخط لموسى في الالواح وقيل كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور ففي هذين القولين اسند ذلك الى نفسه اسنادا تشريفيا اذ ذاك صادر عن امره وقيل معنى كتبنا فرضنا كقوله كتب عليكم الصيام والضمير في له عائد على موسى والالواح جمع قلة وال فيها لتعريف الماهية فان كان الذي قطعها وشققها فتكون ال فيها للعهد وقال ابن عطية عوض من الضمير الذي تقديره وصلة بين الالواح وموسى عليه الصلاة والسلام تقديره في الواحه وهذا كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه انتهى وكون ال عوضا من الضمير ليس مذهب البصريين ولا يتعين ان تكون هنا عوضا من الضمير وليس ذلك كقوله فان الجنة هي الماوى لان الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة الى رابط فقال الكوفيون ال عوض من الضمير كانه قيل ماواه وقال البصريون الرابط محذوف اي هي الماوى له وظاهر الالواح الجمع فقيل كانت سبعة وروي ذلك عن ابن عباس وقيل ثمانية ذكره الكرماني وقيل تسعة قاله مقاتل وقيل عشرة قاله وهب بن منبه وقيل اثنان وروي عن ابن عباس ايضا واختاره الفرا وهذا ضعيف





لان الدلالة بالجمع على اثنين منافية له شرط مذكور في النحو هو مفقود هنا وقال الربيع بن انس نزلت التوراة وهي وقر سبعين بعيرا يقرا الجزء منها في سنة ولم يقراها سوى اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى وقد اختلفوا من اي شي هي فعن ابن عباس وابي العالية زبرجد وعن ابن جبير من ياقوت احمر وعن ابن عباس ايضا ومجاهد من زمرد اخضر وعن ابي العالية ايضا من برد وعن مقاتل من زمرد وياقوت وعن الحسن من خشب طولها عشرة اذرع وعن وهب من صخرة صما امره بقطعها ولانت له فقطعها بيده وشققها باصابعه وقيل من نور حكاه الكرماني والمعنى من كل شي يحتاج اليه في شريعتهم موعظة للازدجار والاعتبار وتفصيلا لكل شي من التكاليف الحلال والحرام والامر والنهي والقصص والعقايد والاخبار والمغيبات وقال ابن جبير ومجاهد لكل شي مما امروا به ونهوا عنه وقال السدي الحلال والحرام وقال مقاتل كان مكتوبا في الالواح اني انا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيا ولا تقطعوا السبيل ولا تحلفوا باسمي كاذبين فان من حلف باسمي كاذبا فلا ازكيه ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر ان مفعول كتبنا منها موعظة من كل شي وتفصيلا لكل شي قاله الحوفي وقال نصب موعظة بكتبنا وتفصيلا عطف على موعظة لكل شي متعلق بتفصيلا انتهى وقال الزمخشري من كل شي في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شي كان بنو اسرائيل محتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام ويحتمل عندي وجها ثالثا وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما تقول اكلت من الرغيف ومن للتبعيض اي كتبنا له اشياء من كل شي وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من اجله اي كتبنا له تلك الاشيا للاتعاظ وللتفصيل لاحكامهم فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها ساوريكم دار الفاسقين اي فقلنا خذها عطفا على كتبنا ويجوز ان يكون فخذها بدلا من قوله فخذ ما اتيتك والضمير في فخذها عايد على ما على معنى ما لا على لفظها واما اذا كان على اضمار فقلنا فيكون عائدا على الالواح او على كل شي لانه في معنى الاشيا او على التوراة او على الرسالات وهذه احتمالات منقولة اظهرها الاول ومعنى بقوة قال ابن عباس بجد واجتهاد فعل اولي العزم وقال ابو العالية والربيع بن انس بطاعة وقال جويبر بشكر وقال ابن عيسى بعزيمة وقوة قلب لانه اذا اخذها بضعف النية اداه الى الفتور وهذا القول راجع لقول ابن عباس امر موسى ان ياخذ باشد مما امر به قومه وقوله باحسنها ظاهره انه افعل التفضيل وفيها الحسن والاحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وقيل احسنها الفرايض والنوافل وحسنها المباح وقيل احسنها الناسخ وحسنها المنسوخ ولا يتصور ان يكون المنسوخ حسنا الا حسنها باعتبار ما كان عليه قبل النسخ اما بعد النسخ فلا يوصف بانه حسن لانه ليس مشروعا وقيل الاحسن المامور به دون المنهي عنه قال الزمخشري على قوله الصيف احر من الشتا انتهى وذلك على تخيل ان في الشتا حرا ويمكن الاشتراك فيهما في الحسن بالنسبة الى الملاذ وشهوات النفوس فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما مشترك في الحسن وقد اختلف متعلقه وقيل احسنها هو اشبه ما تحتمله الكلمة من المعاني اذا كان لها احتمالات فتحمل على اولاها بالحق واقربها اليه وقيل احسن هنا ليست افعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال • بيتا دعايمه اعز واطول •
اي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن الانباري فعلى هذا امروا بان ياخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي التي يترتب على فعلها العقاب وقيل احسن هنا صلة والمعنى ياخذوا بها وهذا ضعيف لان الاسما لا تزاد والجزم ياخذوا على الجواب للامر وينبغي تاويل وامر قومك لانه لا يلزم من امر قومه باخذ احسنها ان ياخذوا باحسنها فلا ينتظم منه شرط وجزا وباحسنها متعلق بياخذوا وهو من ذلك على اعمال الثاني لان باحسنها تقتضيه كقوله وامر وكقوله ياخذوا ويحتمل ان يكون قوله ياخذوا مجزوما على اضمار لام الامر اي لياخذوا لان معنى وامر قومك قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول ياخذوا محذوف لفهم المعنى اي ياخذوا انفسهم باحسنها ويحتمل ان تكون البا زايدة اي ياخذوا احسنها كقوله لا يقرآن بالسور والوجه الاول احسن انظر الى اختلاف متعلق الامرين امر موسى باخذ جميعها فقيل فخذها بقوة واكد الاخذ بقوله بقوة وامرهم ان ياخذوا باحسنها

ولم يوكد ليعلم ان رتبة النبوة اشق في التكليف من رتبة التابع ولذلك فرض على رسول الله قيام الليل
وغيره لكثرة التكاليف المختصة به والاراءة هنا من رؤية العين ولذلك تعدت الى اثنين ودار
الفاسقين مصر قاله علي وقتادة ومقاتل وعطية العوفي والفاسقون فرعون وقومه قال
الزمخشري كيف اقفرت منهم ودمروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكل بكم مثل
نكالهم انتهى وقيل المعنى ساوريكم مصارع الكفار وذلك انه لما اغرق فرعون وقومه اوحى الى البحر
ان اقذف اجسادهم الى الساحل ففعل فنظر اليهم بنوا اسرائيل فاراهم مصارع الفاسقين وقال
الكلبي ما مروا عليه اذا سافروا من مصارع عاد وثمود والقرون الذين اهلكوا وقال
قتادة ايضا الشام والمراد العمالقة الذين امر موسى بقتالهم وقال مجاهد والحسن دار
الفاسقين جهنم والمراد الكفرة بموسى وغيره وقال ابن زيد ساريكم من رؤية القلب
اي ساعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال وقيل دار الفاسقين اي ما دار اليه امرهم وهذا
لا يدرك الا بالاخبار التي يحدث عنها العلم وهذا قريب من قول ابن زيد وقال ابن عطية ولو كان
من رؤية القلب لتعدى بالهمزة الى ثلاثة مفعولين ولو قال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى
فهو مقدر اي مدمرة او خربة او مسعرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا
المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتدا والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان
لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى وحذف المفعول الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جائز
فيجوز في جواب هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا عمرا وحذف منطلقا لدلالة الكلام
السابق عليه واما تعليله لانها داخلة على الابتدا والخبر لا يدل على المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه
اختصارا والثاني والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصارا وفي قوله
لانها اي ساريكم داخلة على المبتدا والخبر تجوز ومعناه انها قبل النقل بالهمزة كانت داخلة
على المبتدا والخبر • وقرا الحسن ساوريكم بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف
ووجهت هذه القراءة بوجهين احدهما ما ذكره ابو الفتح وهو انه اشبع الضمة ومطلها فنشا
عنها الواو قال ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع انه موضع وعيد واغلاظ فمكن الصوت فيه
انتهى فيكون كقوله ادنوا فانظور اي فانظر وهذا التوجيه ضعيف لان الاشباع بابه ضرورة
الشعر والثاني ما ذكر الزمخشري قال وقرا الحسن ساوريكم وهي لغة فاشية بالحجاز
يقال اورني كذا واوريته فوجهه ان يكون من اوريت الزند كان المعنى بينه لي وانره
لاستبينه انتهى وهي ايضا في لغة اهل الاندلس كانهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في
لسانهم الى الان وينبغي ان ينظر في تحقق هذه اللغة اهي لغة الحجاز ام لا وقرا ابن عباس وقسامة
ابن زهير ساورثكم قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى واورثنا القوم
الذين كانوا يستضعفون سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق لما ذكر
ساوريكم دار الفاسقين ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه اياهم عن اياته لفسقهم وخروجهم
عن طورهم الى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من احوالهم ما استحقوا به اسم الفسق قال ابن
جبير ساصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلايل والايات على هذا المعجزات وبدايع
المخلوقات قال قتادة ساصدهم عن الاعراض والطعن والتحريف والتبديل والتغيير فالايات
القران فانه مختص بصونه عن ذلك وقال سفيان بن عيينة سامنعهم من تدبرها و[illegible]
النظر الصحيح المودي الى الحق وقال الزجاج اجعل جزاءهم الاضلال عن الاهتدا باياتي
والايات على هذا التوراة والانجيل او الكتب المنزلة وقيل ساصرفهم عن دفع الانتقام اي اذا
اصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم فالايات على هذا ما حل بهم من الايات التي صاروا بها مثلة
وعبرة وعلى هذه الاقوال يكون الذين يتكبرون عاما اي كل من قام به هذا الوصف وقيل
هذا من تمام خطاب موسى والايات هي التسع التي اعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه
صرف الله قلوبهم عن الاعتبار بها بما انهمكوا فيه من لذات الدنيا واخذ الزمخشري بعض اقوال

المفسرين



المفسرين فقال سأصرف عن آياتي بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون
بها غفلة وانهماكا فيما يشغلهم عنها من شهواتهم وفيه انذار المخاطبين من عاقبة الذين يصرفون
عن الايات لتكبرهم وكفرهم بها لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم انتهى والذين يتكبرون قيل
عن الايمان قال ابن عطية هم الكفرة والمعنى في هذه الاية ساجعل الصرف عن الايات عقوبة
للمتكبرين على تكبرهم انتهى وقيل هم الذين يحتقرون الناس ويرون لهم الفضل عليهم وفي الحديث
الصحيح انما الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس ويتعلق بغير الحق بيتكبرون اي بما ليس
بحق وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبر بالحق كتكبر المحق على المبطل كقوله اعزة على الكافرين
ويجوز ان يكون في موضع الحال فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين بغير الحق والمعنى غير مستحقين
لان التكبر بالحق لله وحده لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد وان يروا
كل آية لا يؤمنوا بها صدر منهم هذا الوصف الذميم وهو التكبر عن الايمان حتى لو عرضت عليهم
كل اية لم يروها اية فيؤمنوا بها وهذا ختم منه تعالى على الطائفة التي قدر ان لا يؤمنوا
وقرا مالك بن دينار وان يروا بضم الياء وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان
يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا اراهم الله السبيلين فراوهما فاثروا الغي على الرشد كقوله
فاستحبوا العمى على الهدى • وقرا الاخوان وباقي السبعة الرشد وعن ابن عامر في رواية
اتباع الشين ضمة الراء وابو عبد الرحمن الرشاد وهي مصادر كالسقم والسقم والسقام وقال
ابو عمرو بن العلا الرشد الصلاح في النظر وبفتحها الدين وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها على
تانيث السبيل والسبيل تذكر وتونث قال تعالى قل هذه سبيلي ولما نفى عنهم الايمان
وهو من افعال القلب استغفار للرشد والغي سبيلين فذكر انهم تاركوا سبيل الرشد سالكوا
سبيل الغي ليطابق الاعتقاد القلبي الفعل الجسماني وهو سلوك سبيل الغي وناسب تقديم
جملة الشرط المتضمنة سبيل الرشد على مقابلتها لانها قبلها وان يروا كل اية لا يومنوا بها فذكر
موجب الايمان وهو الايات وترتب نقيضه عليه واتبع ذلك بموجب الرشد وترتب نقيضه
عليه ثم جاءت الجملة بعدها مصرحة بسلوكهم سبيل الغي ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها لانه يلزم
من ترك سبيل الرشد سلوك سبيل الغي لانهما اما هدى او ضلال فهما نقيضان اذا انتفى احدهما
ثبت الاخر ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين اي ذلك الصرف عن الايات هو بسبب
تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها والتفكر في دلالتها والمعنى انهم استمر تكذيبهم وصار لهم ذلك
ديدنا حتى صارت تلك الايات لا تخطر لهم ببال فحصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا
لا يذكرونها ولا شيئا منها والظاهر ان الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويحتمل ان
الصرف سببه التكذيب ويكون قوله وكانوا عنها غافلين استئناف اخبار منه تعالى عنهم اي من
شانهم انهم كانوا غافلين عن الايات وتدبرها فاورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر ان ذلك
مبتدا وخبره بانهم اي ذلك كائن بانهم كذبوا وجوزوا ان يكون منصوبا فقدره ابن عطية فعلنا
ذلك وقدره الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه وفي قوله تعالى ساصرف عن اياتي
الذين يتكبرون في الارض بغير الحق اشعار بان الصرف سببه التكبر والجمع بينهما
ان التكبر سبب اول نشا عنه التكذيب نسبة الصرف الى السبب الاول والى ما تسبب عنه
والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون ذكر تعالى
ما يؤول اليه في الاخرة امر المكذبين فذكر انه يحبط اعمالهم اي لا ينتفعون بها واصل الحبط ان يكون
فيما تقدم صلاحه فاستعمل الحبط هنا اذ كانت اعمالهم في معتقدهم جارية على طريق صالح وكان
الحبط فيها بحسب معتقدهم اذ المكذب بالايات قد يكون له عمل فيه احسان للناس وصفح وعفو عن
جنى عليه وكل ذلك لا يجازى عليه في الاخرة فيشمل حبط الاعمال من له عمل بر ومن عمله من اول
مرة فاسد وتنبيه بلقاء الاخرة على محل انتفاء جزائهم تهديدا لهم ووعيدا بها وانها كائنة
لا محالة واضافة لقاء الى الاخرة اضافة المصدر الى المفعول اي ولقائهم الاخرة قال

الزمخشري ويجوز من اضافة المصدر الى الظرف بمعنى ولقاءه ما اعد الله تعالى في الاخرة انتهى ولا
يجيز جلة النحويين الاضافة الى الظرف لان الظرف هو على تقدير في والاضافة عندهم انما هي
على تقدير اللام او تقدير من على ما تبين في علم النحو فان اتسع في العامل جاز ان ينصب الظرف
نصب المفعول به وجاز اذ ذاك ان يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله
واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة على تقدير في كما يفهم ظاهر كلام الزمخشري
وهو مذهب مردود في علم النحو وهل يجزون استفهام بمعنى التقرير اي يستوجبون بسوء
فعلهم العقوبة قال ابن عطية والظاهر انه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت الا والاستفهام
الذي هو بمعنى التقرير هو موجب من حيث المعنى فيبعد دخول الا ولعله لا يجوز **واتخذ قوم**
**موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار** ان كان الاتخاذ بمعنى اتخاذه الها معبودا فصح
نسبته الى القوم وذكر انهم كلهم عبدوه غير هارون ولذلك قال رب اغفر لي ولاخي وقيل
انما عبده قوم منهم لا جميعهم لقوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وان كان بمعنى العمل
كقوله كمثل العنكبوت اتخذت بيتا اي عملت وصنعت فالمتخذ هو السامري واسمه موسى
ابن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك الى قوم موسى مجازا كما قالوا بنو تميم قتلوا فلانا
وانما قتله واحد منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى من بعده اي من بعد مضيه للمناجاة ومن
حليهم متعلق باتخذ وكذا يتعلق من بعده اي من بعد مضيه للمناجاة ومن حليهم متعلقان وان
كانا حرفي جر بلفظ واحد وجاز ذلك باختلاف مدلوليهما لان من الاولى لابتداء الغاية والثانية
للتبعيض واجاز ابو البقاء ان يكون من حليهم في موضع الحال فيتعلق بمحذوف لانه لو تاخر
لكان صفة اي عجلا كائنا من حليهم وقرأ الاخوان من حليهم بكسر الحاء اتباعا لحركة اللام كما قالوا
عصي وهي قراءة اصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والاعمش وقرأ باقي السبعة والحسن
وابو جعفر وشيبة بضم الحاء وهو جمع حلي نحو ثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت يا وواو
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وكسر ما قبلها لتصح الياء وقرأ
يعقوب من حليهم بفتح الحاء وسكون اللام وهو مفرد يراد به الجنس او اسم جنس مفرده حلية
كتمر وتمرة واضافة الحلي اليهم اما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ولفظهم
البحر فكان كالغنيمة ولذلك امر هارون بجمعه حتى ينتظر موسى اذا رجع في امره او ملكوه
اذ كان من اموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم فتحيل بنو اسرائيل
على استرجاعها منهم بالعارية واما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت ايديهم فيه بالعارية فصحت
الاضافة اليهم لانها تكون بادنى ملابسة روى يحيى بن سلام عن الحسن انهم استعاروا الحلي
من القبط لعرس وقيل ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان حراما
عليهم واخذ بنو اسرائيل في بيعه وتمحيقه فقال السامري لهارون انه عارية وليس لنا فامر
هارون مناديا برد العارية ليرى فيها موسى رأيه اذا جاء فجمع واودعه هارون عند
السامري وكان صائغا فصاغ لهم صورة عجل من الحلي وقيل منعهم من رد العارية خوفهم
ان يطلع القبط على سرهم اذ كان تعالى امر موسى ان يسري بهم • والعجل ولد البقرة القريب
الولادة ومعنى جسدا جثة جمادا وقيل بدنا بلا رأس ذهبا مصمتا وقيل صنعه مجوفا قال
الزمخشري جسدا بدنا ذا لحم ودم كسائر الاجساد قال الحسن ان السامري قبض قبضة
من تراب اثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يوم قطع البحر فقذفه في في العجل فكان عجلا
له خوار انتهى وهذا ضعيف اعني كونه لحما ودما لان الاثار وردت بان موسى برده بالمبارد
والقاه في البحر ولا يبرد اللحم بل كان يقتل ويقطع وقال ابن الانباري ذكر الجسد دلالة
على عدم الروح فيه انتهى وظاهر قوله له خوار يدل على انه بغير روح لانه لا يجوز الا ما فيه روح
وقيل لما صنعه اجوف تحيل لتصويته بان جعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وجعله

اتامر

في مهب



في مهب الرياح فيدخل في تلك الانابيب فيظهر صوت يشبه الخوار وقيل جعل تحته من ينفخ فيه
من حيث لا يشعر به فيسمع صوت من جوفه كالخوار • وقال الكرماني جعل في بطن العجل بيتا
ينفخ ويتكلم فاذا اراد ان يخور ادخل غلاما يخور بعلامة بينهما اذا اراد وقيل يحتمل ان يكون
الله اخاره ليفتن بني اسرائيل وخواره قيل مرة واحدة ولم يثن رواه ابو صالح عن ابن عباس
وقيل مرارا فاذا خار سجدوا واذا سكت رفعوا رؤسهم وقاله ابن عباس واكثر المفسرين وقرأ
علي وابو السمال وفرقة جؤار بالجيم والهمز من جأر اذا صاح بشدة صوت وانتصب جسدا
قال الزمخشري على البدل وقال الحوفي على النعت واجازهما ابو البقاء وان يكون عطف
بيان فبين تعالى انه ذو جسد **الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا** ان كان اتخذ بمعناه
عمل وصنع فلا بد من تقدير محذوف يترتب عليه هذا الانكار وهو فعبدوه وجعلوه الها
لهم وان كان المحذوف الها اي اتخذوا عجلا جسدا له خوار الها فلا يحتاج الى حذف جملة
وهذا استفهام انكار حيث عبدوا جمادا او حيوانا عاجزا عليه آثار الصنعة لا يمكن ان يتكلم
ولا يهدي وقد ذكر في العقول ان من كان بهذه المثابة استحال ان يكون الها وهذا النوع من
انواع البلاغة يسمى الاحتجاج النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي والظاهر ان يروا
بمعنى يعلموا وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي اوصاف الالهية لان انتفاء التكليم
يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية الى سبيل يستلزم انتفاء القدرة وانتفاء هذين
الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقي الاوصاف فلذلك خص هذان الوصفان
بانتفائهما **اتخذوه وكانوا ظالمين** اي اقدموا على ما اقدموا عليه من هذا الامر الشنيع وكانوا
واضعين للشيء في غير موضعه اي من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين وضع الشيء في غير موضعه
وليست عبادة العجل باول ما احدثوا من المناكر قال ابن عطية ويحتمل ان تكون الواو واو
الحال انتهى يعني في وكانوا والوجه الاول ابلغ في الذم وهو الاخبار عنهم وصفهم بالظلم وان
شأنهم ذلك فلا يتقيد ظلمهم بهذه الفعلة الفاضحة **ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم**
**قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين** ذكر بعض النحويين
ان قول العرب سقط في يده فعل لا يتصرف فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول
وكان اصله متصرفا تقول سقط الشيء اذا وقع من علو فهو في الاصل متصرف لازم وقال
الجرجاني سقط في يده مما دثر استعماله مثل ما دثر استعمال قوله تعالى فضربنا على آذانهم
وفي هذا الكلام ضعف والسقاط في كلام العرب كثرة الخطأ والندم عليه ومنه قول
ابن ابي كاهل •

• كيف يرجون سقاطي بعدما • بقع الراس مشيب وصلع •

وحكى ابن ابي مروان بن سراج احد ائمة اللغة بالاندلس انه كان يقول قول العرب سقط في يده
مما اعياني معناه وقال ابو عبيدة يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في يده وقال
الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم وانفسهم كما يقال حصل في يده مكروه
وان كان محالا ان يكون في اليد تشبيها لما يحصل في القلب والنفس بما يحصل في اليد
ويرى بالعين • وقال ابن عطية العرب تقول لمن كان ساعيا لوجه او طالبا غاية
فعرض له ما صده عن وجهه ووقفه موقف العجز وتيقن انه عاجز سقط في يد فلان وقد
لا يعرض قال والوجه الذي يصل بين هذه الالفاظ وبين المعنى الذي ذكرناه هو ان
السعي او الصرف او الدفاع سقط في يد المشار اليه فصار في يده لا يجاوزها ولا يكون له
في الخارج اثر • وقال الزمخشري لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من اشتد
ندمه وحسرته ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وسقط مسند
الى ما في ايديهم وهو من باب الكناية انتهى • والصواب وسقط مسند الى في ايديهم
وحكى الواحدي عن بعضهم انه مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغداة وانت

شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج
ومعني سقط في يده والسقيط والسقط يذوب بادني حرارة ولا يبقي ومن وقع في يده
السقيط والسقط يذوب بادني حرارة ولا يبقي ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شي
قط وهذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل وكانت الندامة آخر
امره وقيل من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة
لو نزعت يده لسقط على وجهه فكان اليد مسقوطا فيها وفي بمعنى على اي سقط على يده ومعنى
في ايديهم على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل انتهى وكان متعلق سقط قوله في ايديهم
لان اليد هي الالة التي يوخذ بها ويضبط وسقط مبني للمفعول والذي اوقع موضع الفاعل
هو الجار والمجرور كما تقول جلس في الدار وضحك من زيد وقيل سقط يتضمن مفعولا وهو
ها هنا المصدر الذي هو الاسقاط كما يقال ذهب بزيد انتهى وصوابه وهو هنا ضمير المصدر
الذي هو السقوط لان سقط ليس مصدره الاسقاط وليس نفس المصدر بل هو المفعول الذي لم
يسم فاعله بل هو ضميره وقرات فرقة منهم ابن السميفع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل
قال الزمخشري اي وقع العض فيها وقال الزجاج سقط الندم في ايديهم قال ابن
عطية ويحتمل ان الخسران والخيبة سقط في ايديهم وقرا ابن ابي عبلة اسقط في ايديهم
رباعيا مبنيا للمفعول وراوا اي علموا انهم قد ضلوا قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما
لان الندم والتحسر انما يلحقان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا وسقط
في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير بل يمكن تقدم الندم على تبين
الضلال لان الانسان اذا شك في العمل الذي اقدم عليه اهو صواب ام خطا حصل له
الندم بعد بتكامل النظر والفكر فيعلم ان ذلك خطا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا انقطاع الى الله
تعالى واعتراف بعظيم ما اقدموا عليه وهذا كما قال آدم وحوا وان لم تغفر لنا وترحمنا ولما
كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله الها اعظم الذنوب بدوا بالرحمة التي وسعت كل شي
ومن نتاجها غفران الذنب واما في قصة آدم عليه الصلاة والسلام فانه جرت محاورة
بينه تعالى وبينهما وعتاب على ما صدر منهما من اكل ثمر الشجرة بعد نهيه تعالى اياهما عن قربانها
فضلا عن اكل ثمرها فبادرا الى الغفران واتبعاه بالرحمة اذ غفران ما وقع عليه العتاب
اكد ما يطلب اولا وقرا الاخوان والشعبي وابن وثاب والجحدري وابن مصرف والاعمش وايوب
بالخطاب في ترحمنا وتغفر ونداء ربنا وقرا باقي السبعة ومجاهد والحسن والاعرج
وابو جعفر وشيبة بن نصاح وغيرهم يرحمنا ربنا ويغفر لنا بالياء فيهما ورفع ربنا وفي
مصحف ابي قالوا ربنا لئن لم ترحمنا وتغفر لنا بتقديم المنادى وهو ربنا ويحتمل ان يكون
القولان صدرا منهم جميعا على التعاقب او هذا من طائفة وهذا من طائفة فمن غلب عليه
الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحيا اخرج
كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فاسند الفعل الى الغائب وفي قولهم ربنا استعطاف
حسن اذ الرب هو المالك الناظر في امر عبيده والمصلح منهم ما فسد ولما رجع موسى الى قومه
غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم اي رجع من المناجاة يروى
انه لما قرب من محلة بني اسرائيل سمع اصواتهم فقال هذه اصوات قوم لاهين فلما تحقق عكوفهم
على عبادة العجل داخله الغضب والاسف والقى الالواح قال الطبري اخبره تعالى قبل
رجوعه انهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غضبان ويدل على هذا القول قوله انا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامري الاية وغضبان من صفات المبالغة والغضب غليان
القلب بسبب حصول ما يولم وذكروا انه عليه الصلاة والسلام كان من اعظم الناس غضبا
وكان سريع الفيئة قال ابن القاسم سمعت مالكا يقول كان اذا غضب طلع الدخان
من قلنسوته ورفع شعره بدنه جبته واسفا من اسف فهو اسف كما تقول فرق فهو فرق

يدل



يدل على ثبوت الوصف ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال آسف والاسف
الحزين قاله ابن عباس والحسن والسدي او الجوع قاله مجاهد او المتلهف او الشديد
الغضب قاله الزمخشري وابن عطية قال واكثر ما يكون بمعنى الحزين او المغضب قاله
ابن قتيبة او النادم قاله القتبي ايضا وتقاربت اقواله قال الواحدي قال فاذا اتاك ما تكره
ممن دونك غضبت او ممن فوقك حزنت فاغضبته عبادتهم العجل واحزنه فتنة الله اياهم
وكان قد اخبره بذلك بقوله انا قد فتنا قومك من بعدك وتقدم الكلام على بئسما في
اوائل البقرة والخطاب اما للسامري وعبدة العجل اي بئسما قمتم مقامي حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله واما لوجوه بني اسرائيل هارون والمؤمنين حيث لم
تكفوا من عبد غير الله وخلفتموني يدل على البعدية في الزمان والمعنى هنا من بعد
ما رايتم مني توحيد الله ونفي الشركا عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل
بني اسرائيل على التوحيد واكفهم عن ما طمحت اليه ابصارهم من عبادة البقر ومن حق الخلف
ان يسير بسيرة المستخلف ولا يخالفه ويقال خلفه بخير او بشر اذا فعله عن تركه من
بعده واعجلتم استفهام انكار قال الزمخشري يقال عجل عن الامر اذا تركه
غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيتعدى تعديته
فيقال عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر ربكم وهو انتظار موسى حافظين لعهده
وما وصاكم به فبنيتم الامر على ان الميعاد قد بلغ اخره ولم يرجع اليكم فحدثتم
انفسكم بموتي فغيرتم كما غيرت الامم بعد انبيائها وروي ان السامري قال لهم هذا
الهكم واله موسى ان موسى لن يرجع وانه قد مات انتهى وقال ابن عطية معناه اسابقتم
قضاء ربكم واستعجلتم اتياني من قبل الوقت الذي قدرته انتهى وقال يعقوب
يقال عجلت الشي سبقته واعجلت الرجل استعجلته اي حملته على العجلة انتهى وقيل
اعجلتم ميعاد ربكم اربعين ليلة وقيل اعجلتم سخط ربكم وقيل اعجلتم بعبادة العجل وقيل
العجلة التقدم بالشي في غير وقته قيل وهي مذمومة ويضعفه قوله وعجلت اليك
رب لترضى والسرعة المبادرة بالشي في غير وقته وهي محمودة والقى الالواح واخذ
براس اخيه يجره اليه اي الواح التوراة وكان حاملا لها فوضعها بالارض غضبا على
ما فعله قومه من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان لما تقدم شديد الغضب وقالوا
وكان لو كان هارون الين منه خلقا ولذلك كان احب الى بني اسرائيل منه وقيل
القاها دهشا لما دهمه من امرهم وعن ابن عباس ان موسى لما القاها تكسرت فرفع
اكثرها الذي فيه تفصيل كل شي وبقي الذي في نسخته الهدى والرحمة وهو الذي اخذ
بعد ذلك وروي انها رفع ستة اسباعها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين وقال
ابو الفرج ابن الجوزي لا يصح انه رماها رمي كاسر انتهى والظاهر انه القاها من يديه
لانهما كانتا مشغولتين بها واراد امساك اخيه وجره ولا يتاتى ذلك الا بافراغ يديه
لجره وفي قوله ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح دليل على انها لم تتكسر
ودليل على انه لم يرفع منها شي والظاهر انه اخذ براسه اي امسك راسه جاره اليه
وقيل بشعر راسه وقيل بذوابته ولحيته وقيل بلحيته وقيل باذنه وقيل
لم ياخذ حقيقة وانما كان ذلك اشارة فخشي هارون ان يتوهم الناظر اليهما
انه لغضب فلذلك نهاه ورغب اليه والظاهر ان سبب هذا الاخذ هو غضبه
على اخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فيهم وامره بالاصلاح وان لا يتبع
سبيل من افسد وكيف لم يكفهم ولم يزجرهم عن ذلك ويدل على هذا الظاهر
قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان

تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي قال الزمخشري اي بشعر راسه بجره اليه
بذوابته وذلك لشدة ما ورد عليه من الامر الذي استفزه وذهب بفطنته وظنا باخيه
انه فرط في الكف وقيل ذلك الاخذ والجر كان ليسر اليه نزول الالواح في مناجاته واراد ان
يخفيها عن بني اسرائيل فنهاه هارون لئلا يشتبه سراره على بني اسرائيل باذلاله وقيل
ضمه ليعلم ما لديه فكره ذلك هارون لئلا يظنوا اهانته وبين له اخوه انهم استضعفوه
وقيل كان ذلك على سبيل الاكرام لا على سبيل الاهانة كما تفعل العرب من قبض
الرجل على لحية اخيه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت
بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ناداه نداء استعطاف وترفق وكان
شقيقه وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الام كما قال •
• يا ابن امي ويا شقيق نفسي • وقال • يا ابن امي فدتك نفسي ومالي •
وايضا فكانت امهما مؤمنة قالوا وكان ابوه مقطوعا عن القرابة بالكفر كما قال
تعالى لنوح انه ليس من اهلك وايضا فلما كان حقها اعظم لمقاساتها الشدائد في
حمله وتربيته والشفقة عليه ذكره بحقها وقرا الحرميان وابو عمرو وحفص ابن ام بفتح
الميم فقال الكوفيون اصله يا ابن اماه فحذفت الالف تخفيفا كما حذفت في يا غلام
واصله يا غلاما وسقطت هاء السكت لانه درج فعلى هذا الاسم معرب اذ الالف منقلبة
عن ياء المتكلم فهو مضاف اليه وقال سيبويه هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد
كخمسة عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافا اليه والحركة حركة بناء وقرا باقي السبعة
بكسر الميم فقياس قول الكوفيين انه معرب وحذفت ياء المتكلم واجتزئ بالكسرة عنها
كما اجتزوا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن ياء المتكلم وقال سيبويه هو مبني اضيف الى
ياء المتكلم كما قالوا يا احد عشر اقبلوا وحذفت الياء واجتزئ بالكسرة عنها كما اجتزوا في
يا قوم ولو كان باقيا على الاضافة لم يجز حذف الياء لان الاسم ليس بمنادى ولكنه
مضاف اليه المنادى فلا يجوز حذف الياء منه وقرئ باثبات ياء الاضافة واجود اللغات
الاجتزاء بالكسرة عن ياء الاضافة ثم قلب الياء الفا منونة او ساكنة وهذه اللغات
جائزة في ابنة امي وفي ابن عمي وابنة عمي وقرئ يا ابن امي باثبات الياء وابن ام
بكسر الهمزة والميم ويقول القول المنادى والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما ادرك
موسى من الغضب والاستعذار له بانه لم يقصر في كفهم بالوعظ والانذار وما بلغته طاقته
ولكنهم استضعفوه فلم يلتفتوا الى وعظه بل قاربوا ان يقتلوه ودل هذا على انه بالغ
في الانكار عليهم حتى هموا بقتله ومعنى استضعفوني وجدوني ضعيفا بمعنى الفني القائم
انني بمعنى ما صنع منها اي اعتقدوني ضعيفا وتقدم ذلك في قوله للذين استضعفوا
ولما ابدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة قتلهم اياه سالة ترك ما يسرهم
بفعله فقال فلا تشمت بي الاعداء اي لا تسرهم بما تفعل بي فاكون ملوما منهم ومنك
وقال الشاعر • والموت دون شماتة الاعداء •
وقرا ابن محيصن تشمت بي بفتح التاء وكسر الميم ونصب الاعداء ومجاهد كذلك الا انه
فتح الميم وشمت متعدية كاشمت وخرج ابو الفتح قراءة مجاهد على ان تكون لازمة والمعنى
فلا تشمت انت يا رب وجاز هذا كما قال الله يستهزئ بهم ونحو ذلك ثم عاد الى المراد
فاضمر فعلا نصب به الاعداء كقراءة الجماعة انتهى وهذا خروج عن الظاهر وتكلف في الاعراب
وقد روي تعدي شمت لغة فلا يتكلف انها لازمة مع نصب الاعداء وايضا قوله الله يستهزئ
بهم انما كان ذلك على سبيل المقابلة لقولهم انما نحن مستهزؤون فقال الله يستهزئ
بهم وكقوله ويمكرون ويمكر الله ولا يجوز ذلك ابتداء من غير مقابلة وعن مجاهد





فلا تشمت بفتح التاء والميم ورفع الاعداء وعن حميد بن قيس كذلك الا انه كسر الميم جعلاه فعلا
لازما فارتفع به الاعداء فظاهره انه نهي الاعداء فظاهره عن الشماتة به وهو من باب لا اريتك
هنا والمراد نهيه اخاه اي لا تحل بي مكروها فيشمتوا بي ولا بسوء احتيال لا يشمت
به الاعداء لان ما يوجب الشماتة هو فعل مكروه ظاهرهم فيشمتوا به فبداء بالاولى ثم ساله
ان لا يجعله ولا يعتقده واحدا من الظالمين اذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل
مكي وليس ظاهرا لبني اسرائيل او تكونا المعنى ولا تجعلني في موجدتك على قرينا لهم
مصاحبا لهم قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين •
لما اعتذر اليه اخوه استغفر لنفسه ولم قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته
مع اخيه وعجلته على القاء الالواح واستغفاره لاخيه من فعلته في الصبر لبني اسرائيل
قالوا ويمكن ان يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله اعلم • وقال الزمخشري لما اعتذر
اليه اخوه وذكر شماتة الاعدا قال رب اغفر لي ولاخي ليرضي اخاه ولا يظهر لاهل
الشماتة رضاه عنه فلا تتم لهم شماتتهم واستغفر لنفسه مما فرط منه الى اخيه ولاخيه
ان عسى فرط في حين الخلافة وطلب ان لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال متضمنة لهما في
الدنيا والاخرة انتهى وقوله ولاخيه ان عسى فرط ان كانت ان بفتح الهمزة فتكون المخففة
من الثقيلة ويقرب معناه فان كانت بكسر الهمزة فتكون للشرط ولا يصح اذ ذاك دخولها
على عسى لان ادوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد ان الذين اتخذوا العجل سينالهم
غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين الظاهر انه من
كلام الله تعالى اخبارا عما ينال عباد العجل ومخاطبة لموسى بما ينالهم وقيل هو
من بقية كلام موسى الى قوله في الحياة الدنيا وصدقه الله بقوله وكذلك نجزي المفترين
والاول هو الظاهر لقوله وكذلك نجزي المفترين في نسق واحد مع الكلام قبله
والمعنى اتخذوه الها لقوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى
قيل والغضب في الاخرة والذلة في الدنيا وهم فرقة من اليهود اشربوا حب العجل
فلم يتوبوا وقيل هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات وقال ابو العالية
وتابعه الزمخشري هو ما امروا به من قتل انفسهم قال الزمخشري والذلة خروجهم من
ديارهم لان ذل الغربة مثل مضروب انتهى وينبغي ان يقول استمرار انقطاعهم عن
ديارهم لان خروجهم كان سبق عبادة العجل وقال ابن عطية العوفي هو في قتل بني قريظة
واجلاء بني النضير لانهم تولوا متخذي العجل وقيل ما نال اولادهم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من السبي والجلاء والجزية وغيرها وجمع هذين القولين الزمخشري
فقال هو ما نال ابناءهم وهم بنو قريظة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء
ومن الذلة بضرب الجزية انتهى والغضب ان اخذ بمعنى الارادة فهو صفة ذات او بمعنى العقوبة
فهو صفة فعل والظاهر ان قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله سينالهم وكذلك اي مثل
ذلك النيل من الغضب والذلة نجزي من افترى الكذب على الله واي افتراء اعظم من
قولهم هذا الهكم واله موسى والمفترين عام في كل مفتر وقال ابو قلابة ومالك
وسفيان بن عيينة كل صاحب بدعة او فرية ذليل واستدلوا على ذلك بالاية
والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من بعدها لغفور
رحيم السيئات من الكفر والمعاصي غيره ثم تابوا اي رجعوا الى الله من بعدها
اي من بعد عمل السيئات وامنوا داموا على ايمانهم واخلصوا فيه او يكون امنوا و
لا ترتيب او تكون الواو حالية اي وقد امنوا ان ربك من بعدها اي من بعد عمل
السيئات هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون الضمير في من بعدها عائدا على التوبة

اي ان ربك من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله ثم تابوا وهذا عندي اولى
لانك اذا جعلت الضمير عائدا على السيئات احتجت الى حذف مضاف وحذف معطوف
اذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها وخبر الذين قوله ان ربك وما
بعده والرابط محذوف اي لغفور رحيم لهم قال الزمخشري لغفور لستور عليهم
محاء لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته متخذوا
العجل ومن عداهم عظم جنايتهم اولا ثم اردفها بعظم رحمته ليعلم ان الذنوب وان جلت
فان عفوه تعالى وكرمه اعظم واجل ولكن لابد من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة
والانابة وما وراءه طمع فارغ واشعبية باردة لا يلتفت اليها حازم انتهى وهو
على طريقة الاعتزال **ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى
ورحمة للذين هم لربهم يرهبون** سكون غضبه كان والله اعلم بسبب اعتذار اخيه وكونه
لم يقصر في نهي بني اسرائيل عن عبادة العجل ووعد الله اياه بالانتقام منهم وسكوت
الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته قال يونس بن حبيب تقول العرب سال
الوادي ثم سكت وقال الزجاج مصدر سكت الغضب سكت ومصدر سكت الرجل
سكوت وهذا يقتضي انه فعل على حدة وليس من سكوت الناس وقيل هو من باب
القلب اي ولما سكت موسى عن الغضب نحو ادخلت فمي في الحجر وادخلت القلنسوة في
راسي انتهى فلا ينبغي هذا لانه من القلب وهو لم يقع الا في قليل من الكلام والصحيح
انه لا ينقاس وقال الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل به
ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وخذ براس اخيك فترك النطق بذلك
وترك الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق
صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن
عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة
وقرئ اسكت رباعيا مبنيا للمفعول وكذا هو في مصحف حفصة والمنوي عنه الله
او اخوه باعتذاره اليه او تنصله اي اسكت الله او هارون وفي مصحف عبد الله ولما
صبر وفي مصحف ابي ولما انشق والمعنى ولما طفي غضبه اخذ الواح التوراة التي
كان القاها من يده روي عن ابن عباس انه القاها فتكسرت فصام اربعين يوما
فردت اليه في لوحين لم يفقد منها شيئا وفي نسختها اي فيما نسخ من الالواح المكسرة
او فيما نسخ فيها او فيما بقي منها بعد المرفوع وهو سبعها والاظهر ان المعنى وفيما نقل وحول
منها واللام في لربهم تقوية لوصول الفعل اي مفعوله المتقدم وقال الكوفيون هي زائدة
وقال الاخفش هي لام المفعول له اي لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة
وقال المبرد هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم رهبتهم لربهم وهذا على طريقة البصريين
لا يتمشى لان فيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو لا يجوز عندهم الا في الشعر وايضا فهذا
التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة **واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا**
اختار افتعل من الخير وهو التخير والانتقاء واختار من الافعال التي تعدت الى
اثنين احدهما بنفسه والاخر بوساطة حرف الجر وهي مقصورة على السماع وهي اختار
واستغفر وامر وكنى ودعا وزوج وصدق ثم يحذف حرف الجر ويتعدى اليه الفعل
فتقول اخترت زيدا من الرجال واخترت زيدا الرجال قال الشاعر

اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم • واعتل من كان يرجى عنده السول

اي اخترتك



اي اخترتك من الناس وسبعين هو المفعول الاول وقومه هو الثاني وتقديره من قومه ومن
اعرب قومه مفعولا اول وسبعين بدلا منه بدل بعض من كل وحذف الضمير اي سبعين رجلا
منهم احتاج الى تقدير مفعول ثان هو المختار منه فاعرابه فيه تعقد وتكلف حذف بخلاف اسقاط
البدل وفي المختار منه واختلفوا في هذا الميقات اهو ميقات المناجاة ونزول التوراة
او غيره فقال نوف البكالي ورواه ابو صالح عن ابن عباس هو الاول بين فيه بعض ما
جرى من احواله وانه اختار من كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين فقال ليتخلف اثنان
فانما امرت بسبعين فتشاحوا فقال من قعد فله اجر من حضر فقعد كالب بن يوقنا ويوشع
ابن نون واستصحب السبعين بعد ان امرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم
ثم خرج بهم الى طور سينا لميقات ربه وكان امره ربه ان ياتيه في سبعين من بني اسرائيل
فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى يغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه
وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا في الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى
يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية فوعظهم
وزجرهم وانكر عليهم فقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة قال الزمخشري
فقال رب ارني انظر اليك يريد ان يسمعوا الرد والانكار من جهته فاجيب بلن تراني
ورجف بهم الجبل وصعقوا انتهى وقيل هو ميقات اخر غير ميقات المناجاة ونزول
التوراة فقال وهب بن منبه قال بنو اسرائيل لموسى ان طائفة تزعم ان الله لا يكلمك
فخذ منا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فاوحى الله اليه ان تختار سبعين
من خيارهم ثم ارتق بهم الجبل انت وهارون واستخلف يوشع ففعل فلما سمعوا كلامه
سالوا موسى ان يريهم الله جهرة فاخذتهم الرجفة وقال السدي هو ميقات وقته
الله ليلقاه في ناس من بني اسرائيل ليعتذروا اليه من عبادة العجل وقال ابن عباس
فيما روي عنه علي بن طلحة هو ميقات وقته الله لموسى وامره ان يختار من قومه سبعين
رجلا ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا اللهم اعطنا ما لم تعط احدا قبلنا ولا احدا بعدنا فكره
الله ذلك فاخذتهم الرجفة وعن علي فيما سرده ابن ابي شيبة ان موسى وهارون
وابناه شبر وشبير انطلقوا حتى انتهوا الى جبل فيه سرير فقام عليه هارون فقبض
روحه فرجع موسى الى قومه فقالوا انت قتلته وحسدتنا على خلقه ولينه فقال
كيف اقتله ومعي ابناه قال فاختاروا من شئتم فاختير سبعون فانتهوا اليه فقالوا
من قتلك يا هارون قال ما قتلني احد ولكن الله توفاني قالوا يا موسى ما تعصى بعد
فاخذتهم الرجفة فجعلوا يترددون يمينا وشمالا انتهى ولفظة الميقات تنافي هذا
القول الذي يروى عن علي لانه يقتضي انه كان عن توقيت الله وقال ابن السائب
كان موسى لا ياتي ربه الا باذن منه والذي يظهر ان هذا الميقات غير ميقات موسى الذي
قيل فيه ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما اذ في
تلك ان موسى كلمه الله وساله الرؤية واحاله في الرؤية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت
وصار دكا وصعق موسى وفي هذه اختير السبعون لميقات الله واخذتهم الرجفة ولم تاخذ
موسى وللفصل الكثير الذي بين اجزاء الكلام لو كانت قصة واحدة **فلما اخذتهم الرجفة
قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي** سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب
على تفسير الميقات فقيل الرجفة عقوبة على سكوتهم واغضائهم على عبادة العجل او عقوبة
على سؤالهم الرؤية او عقوبة لتشططهم في الدعا المذكور او بسبب سماع كلام هارون
ولهم فيه اقوال وقال السدي عقوبة على هؤلاء السبعين باتخاذهم العجل وخفي ذلك

عن موسى في وقت الاختيار حتى اعلمه الله واخذ الرجفة يحتمل ان يكون عند الموت ويحتمل
ان يكون عند الغشي وهما قولان وقال السدي قال موسى عليه الصلاة والسلام كيف
ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم فماذا اقول وكيف يامنوني على احد
فاحياهم الله وقيل اخذتهم الرعدة حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف
موسى الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف عنهم قال الزمخشري وهذا تمنٍّ منه للاهلاك
قبل ان يرى ما راى من تبعة طلب الرؤية كما يقول النادم على الامر اذا راى
سوء المغبة لو شئت لاهلكتني قبل هذا انتهى فمعنى قوله من قبل سؤال الرؤية وهذا
بناء من الزمخشري على ان هذا الميقات هو ميقات المناجاة وطلب الرؤية وقد ذكرنا
ان الاظهر خلافه وقال ابن عطية لما راى موسى ذلك اسف عليهم وعلم ان امر بني اسرائيل
يتشعب ان لم يات بالقوم فجعل يستعطف ربه اي يا رب لو شئت اهلكتهم قبل هذه
الحال واياي لكان اخف علي وهذا وقت هلاكهم فيه مفسدة علي مؤذ لي انتهى ومفعول
شئت محذوف تقديره لو شئت اهلاكنا وجواب لو اهلكتهم واتى دون لام وهو فصيح
لكنه باللام اكثر كما قال لو شئت لاتخذت ولو شاء ربك لآمن ولا يكاد يجيء بغير لام في
القرآن الا هذا وقوله ان لو نشاء اصبناهم ولو نشاء جعلناه اجاجا والمحذوف في من
قبل اي من قبل الاختيار واخذ الرجفة وذلك زمان اغضابهم على عبادة العجل او عبادتهم
هم اياه وقوله واياي اي وقت قتلي القبطي فانت قد سترت وغفرت حينئذ فكيف
الآن اذ رهوني دونهم فساد لبني اسرائيل قاله ابن عطية وعطف واياي
على الضمير المنصوب في اهلكتهم وعطف الضمير مما يوجب فصله وبدا بضميرهم لانهم الذين
اخذتهم الرجفة فماتوا او اغمي عليهم ولم يمت هو ولا اغمي عليه ولم يكتف بقوله اهلكتهم من
قبل حتى اشرك نفسه معهم وان كان لم يشركهم في مقتضى الاهلاك تسليما منه لمشيئة الله
تعالى وقدرته وانه لو شاء اهلاك العاصي والطائع لم يمنعه من ذلك مانع **اتهلكنا بما فعل**
**السفهاء منا** قيل هذا استفهام على سبيل الادلال بالحجة في صيغة استعطاف وتذلل
والضمير المنصوب في اتهلكنا له وللسبعين وبما فعل السفهاء فيه الخلاف مرتب
على سبب اخذ الرجفة من طلب الرؤية او عبادة العجل او قولهم قتلت هارون او تسطلهم
في الدعاء وعبادتهم بانفسهم العجل وقيل الضمير في اتهلكنا له ولبني اسرائيل وبما فعله
السفهاء اي بالتفرق والكفر والعصيان يكون هلاكهم وقال الزمخشري يعني نفسه واياهم
لانه انما طلب الرؤية زجرا للسفهاء وهم طلبوها سفها وجهلا والذي يظهر انه استفهام
استعلام ايقع اهلاك المختارين وهم خير بني اسرائيل بما فعل غيرهم اذ من الجائز في العقل
ذلك الا ترى الى قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وقوله
عليه الصلاة والسلام وقد قيل له انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وكما
ورد ان قوما يخسف بهم قيل وفيهم الصالحون فقيل يبعثون على نياتهم او كلاما هذا معناه
وروي عن علي رضي الله عنه انهم احيوا وجعلوا انبياء كلهم **ان هي الا فتنتك تضل**
**بها من تشاء وتهدي من تشاء** اي ان فتنتهم الا فتنتك والضمير في هي يفسره
سياق الكلام اي انت الذي فتنتهم قالت فرقة لما اعلم الله ان السبعين عبدوا العجل
تعجب وقال ان هي الا فتنتك وقيل لما اعلم موسى بعبادة بني اسرائيل العجل وبصفته
قال يا رب ومن اخاره قال انا قال موسى فانت اضللتهم ان هي الا فتنتك قاله ابن
عطية ويحتمل ان يشير به الى قولهم ارنا الله جهرة اذ كانت فتنة من الله اوجبت الرجفة
وفي هذه الآية رد على المعتزلة وقال الزمخشري اي محنتك وابتلاؤك حين كلمتني





وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالا فاسدا حتى افتتنوا وضلوا فتضل
بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين الثابتين بالقول الثابت
وجعل ذلك اضلالا من الله تعالى وهدى منه لان محنته لما كانت سببا لان ضلوا واهتدوا
فكانه اضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم
الاضلال عن الله تعالى **انت ولينا** اي القايم بامرنا **فاغفر لنا وارحمنا وانت خير**
**الغافرين** سال الغفران له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومه في قوله انت ولينا
وفي سوال المغفرة والرحمة له ولهم وكان قومه اصحاب ذنوب اكد استعطاف ربه تعالى
في غفران تلك الذنوب فاكد ذلك وختمه بقوله وانت خير الغافرين ولما كان هو واخوه
هارون عليهما الصلاة والسلام من المعصومين من الذنوب حين سال المغفرة له
ولاخيه وسال الرحمة لم يؤكد الرحمة بل قال وانت ارحم الراحمين فنبه على انه تعالى
ارحم الراحمين الا ترى الى قوله ورحمتي وسعت كل شيء وكان تعالى خير الغافرين لان
غيره يتجاوز عن الذنب طلبا للثناء والثواب او دفعا للصفة الخسيسة عن القلب
وهي صفة الحقد والباري منزه عن ان يكون غفرانه لشيء من ذلك **واكتب لنا في هذه**
**الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك** اي واثبت لنا عافية وحياة طيبة او عملا
صالحا يستعقب ثناء حسنا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا
والاجود حمل الحسنة على ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة
لا حسنة دونها وانا هدنا تعليل لطلب الغفران والرحمة وكتب الحسنة اي تبنا
اليك قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وابو العالية وقتادة والضحاك والسدي
من هاد يهود وقال ابن بحر تقربنا بالتوبة وقيل ملنا ومنه

• قد علمت سلمى وجاراتها • اني من الله لها هايد •

اي مايل وقرا زيد بن علي وابو وجزة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد اذا حرك
اي حركنا انفسنا وجذبناها لطاعتك فيكون الضمير فاعلا ويحتمل ان يكون مفعولا لم يسم
فاعله اي حركنا اليك وامِلنا والضم في هدنا يحتملهما وتضمنت هذه الجمل كونه
تعالى هو ربهم ووليهم وانهم تايبون عبيد له خاضعون فناسب عز الربوبية ان يستعطف
للعبيد التايبين الخاضعين لسوال المغفرة والرحمة والكتب **قال عذابي اصيب به**
**من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء** الظاهر انه استيناف اخبار عن عذابه ورحمته ويندرج
في قوله اصيب به من اشاء اصحاب الرجفة وقيل العذاب هنا هو الرجفة ومن اشاء
اصحابها والمعنى انه لا اعتراض عليه اي من اشاء عذابه وقيل من اشاء ان لا اعفو
عنه وقيل من اشاء من خلقي كما اصبت به قومك وقيل من اشاء من الكفار وقيل
المشية راجعة الى التعجيل والامهال لا الى الترك والاهمال وقال الزمخشري من
اشاء من وجب علي في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة انتهى
وهو على طريقة المعتزلة وقال ابن عباس اصيب من اشاء على الذنب اليسير وقال
ابن عباس وسعت كل شيء من ذنوب المؤمنين وقال ابو روق هي التعاطف بين
الخلايق وقال ابن زيد هي التوبة على العموم وقال الحسن هي في الدنيا بالرزق
عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة وقال الزمخشري واما رحمتي فمن حالها وصفتها
انها واسعة تبلغ كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في نعمتي
انتهى وهو بسط قول الحسن هي في الدنيا ما لرزق عامة وقرا زيد بن علي والحسن
وطاوس وعمرو بن قايد من اساء وقراها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها
فقام اليه عبد الرحمن المقري وصاح به واسمعه فقال سفيان لم ادر ولم افطن لما يقول
اهل البدع والمعتزلة بهذه القراءة من جهة انفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء افعاله

وان اساء لافعل فيه ثمه والانفصال عن هذا كالانفصال عن سائر الظواهر فساكتبها
للذين يتقون ويؤتون الزكاة اي افضيها واقدرها والضمير عائد على الرحمة
لانه اقرب مذكور ويحتمل عندي ان يعود على حسنة في قوله واكتب لنا في هذه الدنيا
حسنة وفي الاخرة اي فسأكتب الحسنة وقال ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن
جريج والمعنى متقارب لما سمع ابليس ورحمتي وسعت كل شيء تطاول لها ابليس فلما سمع
فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة يئس وبقيت اليهود والنصارى فلما تمادت
الصفة تبين ان المراد امة محمد صلى الله عليه وسلم ويئس النصارى واليهود من
الاية وقال اهل التفسير عرض الله هذه الخلال على قوم موسى فابى ان يحملوها لما انطلق
وفد بني اسرائيل الى الميقات فقيل لهم جعلت لكم الارض مسجدا وطهورا الا عند مرحاض
او قبر او حمام وجعلت السكينة في قلوبهم فقالوا لانستطيع فاجعل السكينة في التابوت
والصلاة في الكنيسة ولا نقرا التوراة الا عن نظر ولا نصلي الا في الكنيسة فقال الله
تعالى فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال
نوف البكالي ان موسى عليه الصلاة والسلام قال يا رب جعلت وفادتي لامة محمد قال
نوف فاحمدوا الله الذي جعل وفادة بني اسرائيل لكم ومعنى يتقون قال ابن عباس
ومرتبة الشرك وقال مرتبة المعاصي فمن قال الشرك لا غير خرج الى قول المرجئة
ويرد عليه من الاية شرط الاعمال بقوله ويؤتون الزكاة ومن قال المعاصي ولابد
خرج الى قول المعتزلة قال ابن عطية والصواب ان تكون اللفظة عامة ولكن
لانقول لابد من انتفاء المعاصي بل نقول ثم اتقى المعاصي في المشيئة ومعنى يتقون يجعلون
بينهم وبين المتقى حجابا ووقاية فذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق الساعون اليها
انتهى ويؤتون الزكاة الظاهر انها زكاة المال وبه قال ابن عباس وروي عنه ويؤتون
الاعمال التي يزكون بها انفسهم وقال الحسن تزكية الاعمال بالاخلاص انتهى ولما
كانت التكاليف ترجع الى قسمين تروك وافعال والافعال قسمان راجعة الى المال وراجعة
الى نفس الانسان وهذا قسمان علم وعمل فالعلم المعرفة والعمل اقرار باللسان وعمل
بالاركان فاشار بالاتقاء الى التروك وبالفعل الراجع الى المال بالزكاة واشار الى ما بقي بقوله
والذين هم باياتنا يؤمنون ولهذه شبهة بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب
الاية وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون الى اخر الاوصاف ان المتصفين بذلك
هم امة الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون من باب التغاير بين المعطوف
والمعطوف عليه فيكون قوله للذين يتقون ويؤتون الزكاة لمن فعل ذلك قبل بعث الرسول
ويكون قوله والذين هم باياتنا يؤمنون من فعل ذلك بعد ابعثه وفسر الايات هنا
بانها القرآن وهو الكتاب المعجز

## المفردات

التعزير قال يونس بن حبيب
التعزير هو الثناء والمدح الانبجاس العرق قال ابو عمرو بن العلاء انبجست
عرقت وانفجرت سالت وقال الواحدي الانبجاس الانفجار يقال بجس وانبجس
الحوت الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر هذا من بقية خطابه تعالى
لموسى عليه الصلاة والسلام وفيه تبشيره ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وذكر لصفاته
واعلام له ايضا انه ينزل كتابا يسمى الانجيل ومعنى الاتباع الاقتداء فيما جاء به
اعتقادا وقولا وفعلا وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لان الرسالة في بني اسرائيل اعظم
شرفا من النبوة اولانها بالنسبة الى الادمي والملك اعم فبدئ به والامي الذي
هو على صفة امة العرب انا امة امية لانكتب ولا نحسب واكثر العرب لا يقرأ

لا يكتب مـ

قاله الزجاج



قاله الزجاج وكونه اميا من جملة المعجز وقيل نسبة الى ام القرى وهي مكة وروي عن
يعقوب وغيره انه قرا الامي بفتح الهمزة وخرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم
كما قيل في النسب الى امية اموي بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام ومعناه المقصود
لان هذا النبي مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل الرازي وذلك مكة فهو
منسوب اليها لكنها ذكرت ارادة للحرم او الموضع ومعنى يجدونه اي يجدون وصفه ونعته
قال التبريزي في التوراة اني سأقيم لهم نبيا من اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فيه
ويقول لهم كل ما اوصيته وفيها واما النبي فقد باركت عليه جدا جدا وسأوخره لامة عظيمة
وفي الانجيل يعطيكم الفارقليط اخر يعطيكم معلم الدهر كله وقال المسيح انا اذهب
وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني ويشهد لي
ويحتمل ان يكون يامرهم بالمعروف الى اخره متعلقا بيجدونه فيكون في موضع الحال على
سبيل التجوز فيكون حالا مقدرة ويحتمل ان يكون من وصف النبي كانه قيل الامي الموجود
وانه نهى عن المنكر وكذا وكذا وقال ابو علي يامرهم تفسير لما كتب من ذكره كقوله خلقه من
تراب ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في يجدونه للذكر والاسم والاسم والذكر
لا يامران وقال ابن عباس وعطاء يامرهم بالمعروف اي بخلع الانداد ومكارم الاخلاق
وصلة الارحام وقال مقاتل الايمان وقيل الحق وقال الزجاج كل ما عرف بالشرع
وقال ابن عباس عبادة الاوثان وقطع الارحام وقال مقاتل الشرك وقيل الفساد
ومساوي الاخلاق وقيل القول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل وقطع الرحم والعقوق
ويحل لهم الطيبات تقدم ذكر الخلاف في الطيبات في كلوا من طيبات اهي الحلال
او المستلذ وكلاهما قيل هنا وقال الزمخشري ما حرم عليهم من الاشياء الطيبة
كالشحوم وغيرها او ما طاب في الشريعة والحكم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا
كسبه من السحت انتهى وقيل ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام
واستبعد ابو عبد الله الرازي قول من قال انها المحللات لتقديره ويحل لهم المحللات
قال وهذا محض التكذيب وخروج الكلام عن الفائدة لانا لا ندري ما احل لنا وكم
هو قال بل الواجب ان يراد المستطابة بحسب الطبع لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع
الحل فدلت الاية على ان كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع حلال الا ما خرج
بدليل منفصل ويحرم عليهم الخبائث الخبائث قيل المحرمات وقيل ما تستخبثه
العرب كالعقرب والحية والحشرة وقيل الدم والميتة ولحم الخنزير وعن ابن عباس رضي الله
عنهما ما في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
عليهم قرا طلحة ويذهب عنهم اصرهم وتقدم تفسير الاصر في اخر سورة البقرة وفسره
هنا قتادة وابن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالثقل وقرا ابن عامر
آصارهم جمع اصر وقرئ اصرهم بفتح الهمزة وضمها من جمع فاعتبارا بتعلقات الاصر
اذ هي كثيرة ومن وحد فلانه اسم جنس والاغلال مثل لما كلفوا من الامور الصعبة
كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم والقصاص حتما من القاتل عمدا
كان او خطأ وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطاء كان بنو اسرائيل
كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته
وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة وروي
ان موسى عليه الصلاة والسلام راى يوم السبت رجلا يحمل قصبا فضرب عنقه وهذا
المثل كما قالوا جعلت هذا طوقا في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة وقال الهذلي
فليس كعهد الدار يا ام مالك ... ولكن احاطت بالرقاب السلاسل

● فصار الفتى كالكهل ليس بقابل ● سوى العدل شيئا واستراح العواذل ●
وليس ثم سلاسل وانما اراد ان الاسلام الزمه امورا لم يكن ملتزما لها قبل ذلك كما قال الايمان
قيد الفتك وقال ابن زيد الاغلال يريد في قوله غلت ايديهم فمن آمن زالت عنه الدعوة
وتغليلها فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم
المفلحون وعزروه اثنوا عليه ومدحوه قال الزمخشري منعوه حتى لا يقوى عليه عدو
وقرا الجحدري وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف وقرا جعفر بن محمد وعززوه
بزائين والنور القرآن قاله قتادة وقال ابن عطية هو كناية عن جملة الشرع وقيل ومع
بمعنى عليه اي الذي انزل عليه وقيل هو على حذف مضاف اي انزل مع نبوته لان استنباءه
كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف
انزل ويجوز عندي ان يكون معه ظرفا في موضع الحال فالعامل فيه محذوف وتقديره
انزل كائنا معه وهي حال مقدرة كقوله مررت برجل معه صقر صائدا به غدا فحالة الانزال
لم يكن معه لكنه صار بعد معه كما ان الصيد لم يكن وقت المرور وقال الزمخشري ويجوز ان
يعلق باتبعوا اي واتبعوا القرآن المنزل مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بسنته
وبما امر به اي واتبعوا القرآن كما اتبعوه مصاحبين له في اتباعه وفي قوله فالذين آمنوا به
الى آخره اشارة الى من آمن من اعيان بني اسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من
اهل الكتابين قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات
والارض لا اله الا هو يحيي ويميت لما ذكر تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام صفة محمد
صلى الله عليه وسلم واخبر ان من ادركه وآمن به افلح امر تعالى نبيه باشهار دعوته
ورسالته الى الناس كافة والدعاء الى الايمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم عامة للانس والجن قاله الحسن وتقتضيه الاحاديث والذي في موضع
نصب على المدح او رفع واجاز الزمخشري ان يكون مجرورا صفة لله قال وان حيل بين الصفة
والموصوف بقوله اليكم وقال ابو البقاء ويبعد ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل
بينهما باليكم وبالحال واليكم متعلق برسول وجميعا حال من ضمير اليكم وهذا الوصف يقتضي
الاذعان والانقياد لمن ارسله اذ له الملك فهو المتصرف بما يريد وفي حصر الالوهية له
نفي الشركة لان من كان له ملك هذا العالم لا يمكن ان يشركه احد فهو المختص بالالوهية
وذكر الاحياء والاماتة اذ هما وصفان لا يقدر عليهما الا الله وهما اشارة الى الايجاد
لكل شيء يريده والاعدام والاحسن ان تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب
وان كانت متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال الزمخشري لا اله الا هو بدل من
الصلة التي هي له ملك السموات والارض وكذلك يحيي ويميت وفي لا اله الا هو بيان
للجملة قبلها لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وفي يحيي ويميت بيان
لاختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة غيره انتهى وابدال الجملة من الجمل
غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال الحوفي يحيي ويميت في موضع الخبر لان لا اله في موضع
رفع بالابتداء والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله تعالى
انتهى يعني من ضمير اسم الله وهذا اعراب متكلف فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي
يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون لما ذكر انه رسول الله امرهم بالايمان بالله وبه
وعدل من ضمير المتكلم الى الظاهر وهو الالتفات لما في ذلك من البلاغة ولتامر بانه هو النبي
السابق ذكره في قوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي وانه هو المأمور باتباعه الموجود
بالاوصاف السابقة والظاهر ان كلماته هي الكتب الالهية التي انزلت على من تقدمه وعليه
ولما كان الايمان بالله هو الاصل يتفرع عنه الايمان بالرسول والنبي بدأ به ثم اتبعه بالايمان

بالرسول ثم اتبع



بالرسول ثم اتبعه ذلك بالاشارة الى المعجز الدال على نبوته وهو كونه اميا وظهر عنه من المعجزات
في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلوم الاولين والاخرين مع نشأته في بلد عار من اهل العلم لم يقرأ
كتابا ولم يخط ولا يصحب عالما ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلما وقيل وكلماته المعجزات
التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه وهي تسمى بكلمات الله
ولما كانت امورا خارقة عن بنية كما سمي عيسى عليه الصلاة والسلام لما كان حدوثه امرا غريبا
خارقا كلمة ● وقرا عيسى ومجاهد وكلمته وحد واراد به الجمع نحو اصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد
وقد يقولون للقصيدة كلمة وكلمة فلان وقال مجاهد والسدي المراد بكلماته وكلمته
اي بعيسى لقوله وكلمته القاها الى مريم وقيل كلمة كن التي يكون بها عيسى وسائر
الموجودات ● وقرا الاعمش الذي يؤمن بالله وآياته بدل كلماته ولما امروا بالايمان
بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد وامروا بالاتباع له فيما جاء به وهو لفظ يدخل تحته
التزامات الشريعة وعلق رجاء الهداية باتباعه ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه
يعدلون لما امرنا بالايمان بالله ورسوله وامرنا باتباعه ذكر ان من قوم موسى من وفق للهداية
وعدل ولم يجر ولا يكون له هداية الا باتباع شريعة موسى عليه الصلاة والسلام قبل بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم وباتباع شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بعثته فهذا
اخبار عن من كان من قوم موسى بهذه الاوصاف فكان المعنى انهم كلهم لم يكونوا ضلالا بل كان
منهم مهتدون قال الشايب هم قوم من اهل الكتاب آمنوا بنبينا عليه الصلاة والسلام
كعبد الله بن سلام رضي الله عنه واصحابه وقال قوم هم امة من بني اسرائيل تمسكوا بشرع موسى
قبل نسخه ولم يبدلوا ولم يقتلوا الانبياء وقال الزمخشري هم المؤمنون التائبون من بني
اسرائيل لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر امة مؤمنين تائبين يهدون الناس بكلمة الحق ويدلونهم
على الاستقامة ويرشدونهم وبالحق يعدلون بينهم في الحكم ولا يجورون او اراد الذين وصفهم
ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به من اعقابهم انتهى وقال ابن عطية يحتمل ان يريد
الجماعة التي آمنت بمحمد صلى الله عليه وسلم على جهة الاستجلاب لايمان جميعهم ويحتمل ان يريد
به وصف المؤمنين التائبين من بني اسرائيل ومن اهتدى واتقى وعدل انتهى وما روي عن
ابن عباس والسدي وابن جريج انهم قوم اغتربوا من بني اسرائيل ودخلوا سربا مشوا فيه سنة
ونصفا تحت الارض حتى خرجوا وراء الصين فهم هناك يقيمون الشرع في حكايات طويلة ذكرها
الزمخشري وصاحب التحرير يوقف عليها هناك لعله لا يصح وفي قوله ومن قوم موسى اشارة
الى التقليل وان معظمهم لا يهدي بالحق ولا يعدل به وهم الى الآن كذلك دخل في الاسلام من
النصارى عالم لا يعلم عددهم الا الله واما اليهود فقليل من آمن منهم وقطعناهم اثنتي عشرة
اسباطا امما اي وقطعنا قوم موسى ومعناه فرقناهم وميزناهم وفي ذلك رجوع امر كل سبط
الى رئيسه فيخف امرهم على موسى ولئلا يتحاسدوا فيقع الهرج ولهذا فجر لهم اثنتي عشرة
عينا لئلا يتنازعوا ويقتتلوا على الماء ولهذا جعل لكل سبط نقيبا ليرجع بامرهم اليه
وتقدم تفسير الاسباط وقرا ابان بن تغلب عن عاصم بتخفيف الطاء وابن وثاب والاعمش
وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وعنهم الفتح ايضا وابو حيوة وطلحة بن مصرف بالكسر
وهي لغة تميم والجمهور بالاسكان وهي لغة الحجاز واثنتي عشرة على انه مفعول ثان لقطعناهم
ولم يعد النحويون قطعنا في باب ظننت وجرى به الحوفي فقال اثنتي عشرة مفعول
لقطعناهم اي جعلناهم اثنتي عشرة وتمييز اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي
عشرة فرقة واسباطا بدل من اثنتي عشرة وامما قال ابو البقاء نعت لاسباطا او بدل بعد بدل
ولا يجوز ان يكون اسباطا تمييزا لانه جمع وتمييز هذا النوع لا يكون الا مفردا وذهب الزمخشري
الى انه اسباطا تمييز لانه جمع فتمييز هذا النوع لا يكون الا مفردا قال فان قلت
مميز ما بعد العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا الى ان اسباطا وهلا قيل اثنتي عشرة سبطا

قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط
لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره
بين رماحي مالك ونهشل
وابدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة
العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد تأتلف انتهى وما ذهب اليه من ان كل قبيلة
اسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا ان الاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا الاسباط
جمع سبط وهم الفرق والاسباط من ولد اسحاق بمنزلة القبائل من ولد اسماعيل ويكون على
زعمه قوله تعالى وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط معناه والقبيلة
وقوله ونظيره بين رماحي مالك ونهشل ليس نظيره لان هذا من تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في
الضرورة وكانه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح تثنيته كذلك
هنا لحظ في الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد وقال الحوفي يجوز
ان يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة ويكون اسباطا نعتا لفرقة ثم حذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه وامما نعت لاسباط وانث العدد وهو واقع على الاسباط
وهو مذكر لانه بمعنى فرقة او امة كما قال ثلاثة انفس يعني رجالا وعشرة ابطن بالنظر الى القبيلة
انتهى ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر
° فيها اثنتان واربعون حلوبة ° سودا كخافية الغراب الاسحم °
ولم يقل سوداء وقيل جعل كل واحدة من اثنتي عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولعمرو
دراهم وقيل التقدير وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا يحتاج الى تمييز وقال البغوي
في الكلام تاخير وتقديم وقطعناهم اسباطا امما اثنتي عشرة وهذه كلها تقادير متكلفة
والاحرى على قواعد العرب القول الذي بدانا به واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه
ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم
وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا ولكن انفسهم يظلمون تقدم تفسير نظير هذه الجمل في البقرة وانبجست
ان كان معناه ما قال ابو عمرو بن العلا فقيل كان يظهر على موضع من الحجر فضربه موسى
مثل ثدي المراة فيعرق اولا ثم يسيل وان كان مرادفا لانفجرت فلا فرق وقال
الزمخشري هنا الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثناء وتؤام واخوات لها ويجوز
ان يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في نحو سكارى
وغيارى من الفتحة انتهى ولا يجوز ان يقال لوجهين احدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة
فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فان القياس
فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما والثاني ان سكارى وغيارى وعجالى
وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على انه جمع
تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل وان كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح قال
سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى في الاسم وذلك قول
بعضهم سكارى وعجالى وقال سيبويه في الابنية ايضا ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى
وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وسكارى
وكسالى فهذان نصان من سيبويه على انه جمع تكسير وان كان جمع تكسير اصلا لم يسغ ان يدعى
ان اصله فعالى وانه ابدلت الحركة فيه وذهب المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه
اصل ليست بدلا من الفتحة بلا خلاف فقولات ثلاث ° وقرا عيسى الهمداني من طيبات
ما رزقتكم بوحد للضمير واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا

حطة



حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم
قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون تقدمت
هذه القصة وتفسيرها في البقرة وكانت هذه مختصرة من تلك الا ان هناك واذ قلنا
ادخلوا وهنا واذ قيل لهم اسكنوا وهناك رغدا وسقط هنا وهناك وسنزيد وهنا
سنزيد وهناك فانزلنا على الذين ظلموا وهنا فارسلنا عليهم وبينهما تغاير في بعض
الالفاظ لا تناقض فيه فقوله واذ قيل لهم وهناك واذ قلنا فهنا حذف الفاعل للعلم به
وهو الله تعالى وهناك ادخلوا وهنا اسكنوا والسكنى ضرورة تتعقب الدخول فامروا هناك
بمبادئ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول وهناك فكلوا بالفاء وهنا بالواو وجاءت الواو على
احد محتمليها من كون ما بعدها وقع بعد ما قبلها وقبل الدخول حالة منقضية فحسن ذكر فاء
التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الامر بالاكل معه لا عقيبه فحسنت الواو والجامعة
للامرين في الزمن الواحد وهو احد محتمليها ويزعم بعض النحويين انه اولى محامليها اولى والاكثر
وقيل ثبت رغدا بعد الامر بالدخول لانها حالة قدوم فالاكل فيها الذ واتم وهم اليه احوج بخلاف
السكنى فانها حالة استقرار واطمئنان فليس الاكل فيها الذ ولا هم اليه احوج واما التقديم والتاخير
في وقولوا وادخلوا فقال الزمخشري سواء قدموا الحطة على دخول الباب واخروها فهم جامعون
في الايجاد بينهما انتهى وقوله سواء قدموا واخروها تركيب غير عربي واصلاحه سواء قدموا
ام اخروا كما قال تعالى سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ويمكن ان يقال ناسب تقديم الامر
بدخول الباب سجدا مع تركيب ادخلوا هذه القرية لانه فعل دال على الخضوع والذلة وحطة
قول والفعل اقرب في ظاهرها الخضوع من القول فناسب ان يكون يذكر مع مبادي الشيء وهو الدخول
ولان قبله ادخلوا فناسب الامر بالدخول للقرية الامر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولان
دخول القرية لا يمكن الا بدخول بابها فصار باب القرية كانه بدل من القرية اعيد معه
العامل بخلاف الامر بالسكنى واما سنزيد هنا فقال الزمخشري موعد بشيئين بالغفران
والزيادة وطرح الواو ولا تخل بذلك لانه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا
بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وزاد منهم بيان فارسلنا وانزلنا ويظلمون
ويفسقون من واد واحد ° وقرا الحسن حطة بالنصب على المصدر اي حط ذنوبنا حطة
ويجوز ان ينتصب بتقولوا على حذف التقدير وقولوا قولا حطة اي ذا حطة فحذف ذا فصار
حطة وصفا للمصدر المحذوف كما تقول قلت حسنا وقلت حقا اي قولا حسنا وقولا حقا
وقرا الكوفيون وابن كثير والحسن والاعمش نغفر بالنون لكم خطيئاتكم جمع سلامة
الا ان الحسن خفف الهمزة وادغم الياء فيهما ° وقرا ابو عمرو نغفر بالنون لكم خطاياكم على
وزن قضاياكم ° وقرا نافع ومحبوب عن ابي عمرو تغفر بالتاء مبنيا للمفعول لكم خطيئاتكم جمع
سلامة ° وقرا ابن عامر تغفر بتاء مضمومة مبنيا للمفعول لكم خطيئتكم على التوحيد فيهما
مهموزا ° وقرا ابن هرمز تغفر بتاء مفتوحة على معنى ان الحطة تغفر اذ هي سبب الغفران
قال ابن عطية وتبدل غير اللفظ دون ان يذهب بجميعه وابدل اذا ذهب به وجاء بلفظ
اخر انتهى وهذه التفرقة ليست بشيء وقد جاء في القرآن بدل وابدل بمعنى واحد
قرئ فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وعسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا عسى
ربنا ان يبدلنا خيرا منها بالتخفيف والتشديد وقد جاء حيث يذهب الشيء كله قال تعالى
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وبدلناهم بجنتيهم جنتين ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة
وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون
لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون الضمير في واسالهم عائد على من بحضرة الرسول

من اليهود وذكر ان بعض اليهود المعاصرين للرسول قالوا له لم يكن من بني اسرائيل عصيان ولا
معاندة لما امروا به فنزلت هذه الاية موبخة لهم ومقررة كذبهم ومعلمة بما جرى على اسلافهم
من الاهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم الا بكتاب او وحي فاذا اعلمهم
بها من لم يقرا كتابهم علم انه من جهة الوحي وقوله عن القرية فيه حذف اي عن اهل القرية
والقرية ايلة قاله ابن مسعود وابو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدي
وعكرمة وعبد الله بن كثير والترمذي وابو مدين رواه عكرمة عن ابن عباس او ساحل مدين
وروي عن قتادة وقال هي مقنى بالقاف ساكنة وقال ابن زيد هي مقناة ساحل مدين
ويقال لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشددة او طبرية قاله الزهري او اريحا او بيت المقدس
وهو بعيد لقوله حاضرة البحر او قرية بالشام لم يسم بعينها روي عن الحسن ومعنى حاضرة
البحر بقرب البحر مبنية بشاطئه ويحتمل ان يريد معنى الحضارة على جهة التعظيم لها اي
هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير حاضرة قرى البحر اي يحضره اهل قرى البحر اليها
لبيعهم وشرائهم وحاجتهم اذ يعدون في السبت اي يجاوزون امر الله في العمل يوم السبت
وقد تقدم من تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد او غيره الا انه في هذه الازمنة
كان عصيانهم وقري يعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم
مامورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرا شهر بن حوشب وابو نهيك يعدون
بفتح العين وتشديد الدال واصله يعتدون فادغمت التاء في الدال لقراءة من قرا لا تعدوا
في السبت واذ ظرف والعامل فيه قال الحوفي اذ متعلقة بسلهم انتهى ولا يتصور
لان اذ ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل
القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول عن اهل القرية العادين وقال الزمخشري
اذ يعدون بدل من القرية والمراد باهلها كانه قيل وسلهم عن اهل القرية وقت
عدوانهم في السبت وهو بدل من الاشتمال انتهى وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي
لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية
تكرار العامل ولو ادخلت عن عليها لم يجز وانما تصرف فيها بان اضيف اليها بعض
الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا واما قول من ذهب الى انها يتصرف فيها بان تكون
مفعولة باذكر فهو قول من عجز عن تاويلها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا وقال ابو البقا
عن القرية اي عن خبر القرية وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو اذ يعدون
وقيل هو ظرف للحاضرة وجوز ذلك انها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى
والظاهر ان قوله في السبت ويوم سبتهم المراد به اليوم ومعنى اعتدوا فيه اي بعصيانهم
وخلافهم كما قدمنا وقال الزمخشري السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها
بترك الصيد والاشتغال بالتعبد فمعناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى
يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون واذ تاتيهم العامل فيه
يعدون اي اذ عدوا في السبت اذ اتتهم لان اذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي
وقال الزمخشري ويجوز ان يكون بدلا بعد بدل انتهى يعني بدلا من القرية بعد بدل اذ
يعدون وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز واضاف السبت اليهم لانهم مخصوصون باحكام فيه
وقرا عمر بن عبد العزيز حيتانهم يوم اسباتهم لانهم مخصوصون باحكام فيه قال ابو
الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز وهو مصدر
من اسبت الرجل اذا دخل في السبت وقرا عيسى بن عمر وعاصم بخلاف لا يسبتون بضم
حرف المضارعة وكسر البا قراءة الجمهور وقرا علي والحسن وعاصم بخلاف يسبتون بضم ياء المضارعة
من اسبت دخل في السبت قال الزمخشري وعن الحسن لا يسبتون بضم البا على

البنا



البنا للمفعول اي يدار عليهم السبت ولا يومرون بان يسبتوا والعامل في يوم قوله لا تاتيهم
وفيه دليل على ان ما بعد لا للنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا
والتفصيل بين ان يكون لا جواب قسم فيمتنع او غيره فيجوز وهو الصحيح كذلك نبلوهم
ذلك البلا بامر الحوت نبلوهم اي نبلوهم ونمتحنهم وقيل كذلك متعلق بما قبله اي ويوم
لا يسبتون لا تاتيهم كذلك لا تاتيهم اتيانا مثل ذلك الاتيان وهو ان تاتي شرعا ظاهرة
كثيرة بل ياتي ما اتى منها وهو قليل فعلى القول الاول في كذلك ينتفي اتيان الحوت
مطلقا كما روي في القصص انه كان يغيب بجملته وعلى القول الثاني كان يغيب اكثره ولا يبقى
منه الا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة وهذا الاتيان من الحوت قد يكون بارسال
من الله كارسال السحاب او بوحي الهام كما اوحى الى النحل او باشعار في ذلك اليوم على
نحو ما يشعر الله الدواب يوم الجمعة بامر الساعة حسبما جاء وما من دابة الا وهي مصيخة يوم
الجمعة حتى تطلع الشمس فرقا من الساعة ويحتمل ان يكون ذلك من الحوت شعورا
بالسلامة ومعنى شرعا مقبلة اليهم مصطفة كما تقول اشرعت الرمح نحوه اي اقبلت به
اليه وقال الزمخشري شرعا ظاهرة على وجه الماء وعن الحسن تشرع على ابوابهم كانها الكباش
السمن يقال شرع علينا فلان اذا دنا منا واشرف علينا وشرعت على فلان في بيته
فرايته يفعل كذا وقال رواة القصص يقرب حتى يمكن اخذه باليد فتسالهم ذلك ثم
وتطرقوا الى المعصية بان حفروا حفرا يخرج اليها ماء البحر على اخدود فاذا جاء الحوت
يوم السبت وحصل في الحفرة القوا في الاخدود حجرا فمنعوه الخروج الى البحر فاذا كان
الاحد اخذوه فكان هذا اول التطرق وقال ابن رومان كانوا ياخذ الرجل منهم
خيطا ويضع فيه وهقة والقاها في ذنب الحوت وفي الطرف الاخر من الخيط وتد
مضروب وتركه كذلك الى ان ياخذه في الاحد ثم تطرق الناس حتى راوا ان بصنع هذا
لا يبتلى حتى كثر صيد الحوت ومشي به في الاسواق واعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهبت
حرمة السبت واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا
قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون اي جماعة من اهل القرية الذين جربوا
الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر ان القائل غير المقول لهم لم تعظون قوما
فتكون ثلاث فرق فرقة اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت فلم تنه ولم
تعتد وهذه الطائفة هي القائلة للواعظة لم تعظوا وروي انهم كانوا فرقتين فرقة
عصت وفرقة نهت ووعظت وان جماعة من العاصية قالت للواعظة على سبيل الاستهزا
لم تعظون قوما قد علمتم ان الله مهلكهم او معذبهم قال ابن عطية والقول الاول اصوب
ويؤيده الضماير في قوله معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فهذه المخاطبة تقتضي مخاطبا
انتهى ويعني انه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت الواعظة معذرة الى ربهم ولعلهم
اوين لمخاطب معذرة الى ربكم ولعلكم تتقون ويعني مهلكهم مخترمهم ومطهر الارض
منهم او معذبهم عذابا شديدا لتماديهم في العصيان ويحتمل ان يكون العذاب في الدنيا
ويحتمل ان يكون في الاخرة وان كانوا ثلاث فرق فالقائلة انما قالت ذلك حيث علموا
ان الوعظ لا ينفع فيهم لكثرة تكرره عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل ان يكونوا فرقتين
عاصية وطائعة وان الطائعة قال بعضهم لبعض لما راوا ان العاصية لا يجدي فيهم
الوعظ ولا يؤثر شيئا لم تعظون وقرا الجمهور معذرة بالرفع اي موعظتنا اقامة عذر
الى الله ولئلا ننسب في النهي عن المنكر الى بعض التفريط ولطمعنا في ان يتقوا
المعاصي وقرا زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف
معذرة بالنصب اي وعظناهم معذرة قال سيبويه لو قال رجل لرجل معذرة الى الله
واليك من كذا لنصب انتهى ويختار هنا سيبويه الرفع قال لانهم لم يريدوا ان

يعتذروا اعتذارا استئنافا ولكنهم قيل لهم لم تعظون قالوا موعظتنا معذرة وقال ابو البقا
من نصب فعلى المفعول له اي وعظنا للمعذرة وقيل هو مصدر اي نعتذر معذرة وقالها الزمخشري
**فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس
بما كانوا يفسقون** الضمير في نسوا للمنهيين اي تركوا ما ذكرهم به الصالحون وجعل
الترك نسيانا مبالغة اذ اقوى احوال الترك ان ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي قال
ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان فيه الذكر انتهى
ولا يظهر لي هذان الاحتمالان والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا
بصيد الحوت والذين ظلموا هم العاصون بذلك العلة في اخذهم وهي الظلم قال مجاهد بئيس
شديد موجع وقال الاخفش مهلك • وقرا اهل المدينة الا ابن كثير لو وجهنا على
فعل سمي به كما جاء انهاكم وقال ويحتمل ان يكون وضع وصفا على وزن فعل كحلف ولا يكون
اصله فعلا وخرجه الكسائي على وجه اخر وهو ان الاصل بئيس فخففت الهمزة فالتقت
يا ان فحذفت احداهما وكسرا وله اتباعا ثم حذفت الكسرة كما قالوا فخذ ثم خففوا الهمزة
وقرا الحسن بييس بهمزة وبغير همزة وعن نافع وابي بكر مثله الا انه بغير همز عن نافع كما تقول
بئس الرجل وضعفه ابو حاتم وقال لا وجه له قال لانه لا يقال مررت برجل بئس
حتى يقال بئس الرجل وبئس رجلا • قال النحاس وهذا مردود من كلام ابي حاتم
ثم حكى النحويون ان فعلت كذا وكذا انها ولغة بريدون ولغة الخصلة والنقد شر
بئس العذاب وقرئ بئيس على وزن شهد حكاها يعقوب القارئ وعزاها
ابو الفضل الرازي الى عيسى بن عمرو وزيد بن علي • وقرا جوبر بن عائذ ونصر بن عاصم
في رواية بأس على وزن ضرب فعلا ماضيا وعن الاعمش ومالك بن دينار بأس اصله
بأس فسكن الهمزة جعله فعلا لا يتصرف وقرات فرقة بيس بفتح الباء والياء والسين
وحكى الزهراوي عن ابن كثير واهل مكة بيس بكسر البا والهمزة همزا خفيفا ولم يبين
هل الهمزة مكسورة او ساكنة • وقرات فرقة باس بفتح البا وسكون الالف وقرا خارجة
عن نافع وطلحة بيس على وزن نيل لفظا وكان اصله فيعل مهموزا الا انه خفف الهمزة
بابدالها يا وادغم ثم حذف كميت • وقرا نصر في رواية مالك بن دينار عنه بائس على
وزن خبئل وابو عبد الرحمن وابن معروف بئيس على وزن كبد وحذر وقال
عبيد الله بن قيس الرقيات

ليتني القى رقية • في خلوة من غير بيس

وقرا ابن عباس وابو بكر عن عاصم والاعمش بيأس على وزن ضيغم وقال امرؤ
القيس بن عابس الكندي

كلاهما كان رئيسا بيأسا • يضرب في يوم الهياج القونسا

وقرا عيسى بن عمر والاعمش بخلاف عنه بيئس على وزن صيقل اسم امراة بكسر الهمزة
وبكسر القاف وهما شاذان لانه بناء مختص بالمعتل كسيد وميت • وقرا نصر
ابن عاصم في رواية بيس بمعنى بيت وخرج على انه البؤس ولا اصل له في الهمز
وخرج ايضا على انه خفف الهمزة بابدالها يا ثم ادغم وعنه ايضا بييس بقلب اليا
همزة وادغامها في الهمزة وروت هذه عن الاعمش • وقرات فرقة بأس بفتح
الثلاثة والهمزة مشددة وقراها في السبعة نافع في رواية ابي قرة وعاصم في رواية
حفص وابو عبد الرحمن ومجاهد والاعرج والاعمش في رواية واهل الحجاز بيئس على
وزن رئيس وخرج على انه وصف على وزن فيعل للمبالغة من بئس على وزن فاعل
وهي قراءة ابي رجاء عن علي او على انه مصدر وصف به كالنكير والنذير وقال
ابو الاصبع العدواني

حنقا علي ولا ارى • لي منهما شرا بئيسا

وقرا



وقرا اهل مكة كذلك الا انهم كسروا البا وهي لغة تميم في فعيل حلقي العين يكسرون اوله
وسواء كان اسما ام صفة وقرا الحسن والاعمش فيما زعم عصمة بيئس على وزن طريم وحذيم
فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص انها قريب ثلاثية اللفظ ورباعية
فالثلاثي اسما بئس وبئس وبئس وبأس وبأس فبأس وبيس وبيس وفعلا بئس وبئس
وبئس وبأس وبئس والرباعية اسما بيأس وبئيس وبيئس وبئيس وبيس وبيئس
وبيئس وبائس وفعلا بأس **فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين**
اي استعصوا والعتو الاستعصاء والتأبي في الشيء وبا في الاية تقدم تفسيره في البقرة
والظاهر ان العذاب والمسخ والهلاك انما وقع بالمعتدين في السبت والامة القائلة لم تعظون
قوما هم من فريق الناهين الناجين واعاشوا لاخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدي فيهم
شيئا لعلمهم ان الله مهلكهم او معذبهم فيصير الوعظ اذ ذاك كالعبث كوعظ المكاتبين
فانهم يسخرون ممن يعظهم وكثيرا ما يؤدي الى تنكيل الواعظ وعلى قول من زعم ان الامة
القائلة لم تعظون هم العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء اي تزعمون ان الله مهلكهم
او معذبهم تكون الامة من الهالكين الممسوخين والظاهر ان قوله فلما عتوا انهما ولا اخذنا
بالعذاب حين نسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا وقيل فلما عتوا تكرير لقوله فلما نسوا له
والعذاب البئيس هو المسخ **واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم
سوء العذاب** لما ذكر تعالى قبح افعالهم واستعصاءهم اخبر تعالى انه حكم عليهم بالذل والصغار
الى يوم القيامة تاذن اعلم من الاذان وهو الاعلام قاله الحسن وابن قتيبة واختاره
الزجاج وابو علي وقال عطاء حتم وقال قطرب وعد وقال ابو عبيدة اخبر وهو راجع
لمعنى اعلم وقال مجاهد امر وعنه قال وقيل اقسم وروي عن الزجاج قال الزمخشري تاذن
عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام على الامر عن نفسه ويود هنا بفعله
واجري مجرى القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب به القسم وهو قوله ليبعثن
واذ حتم ربك وكتب على نفسه وقال ابن عطية بنية تاذن التي تقتضي التكسب
من اذن اي علم ومكن فاذا كان مسندا الى غير الله لحق معنى التكسب الذي يلحق المحدثين
والى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات فالمعنى واذ علم الله ليبعثن له
ويقتضي قوة الكلام ان ذلك العلم منه مقترن بانفاذ وامضاء كما تقول في امر قد عزمت عليه
غاية العزم علم الله لابعثن كذا نحا اليه ابو علي الفارسي وقال الطبري وغيره تاذن معناه
اعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة تاذن الفاعل غير نسبة اعلم وبين ذلك فرق من
التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار • وقال ابو سليمان الدمشقي اي اعلم انبياء
بني اسرائيل ليبعثن ليرسلن وليسلطن لقوله بعثنا عليكم عبادا لنا والضمير في عليهم عائد
على اليهود قاله الجمهور او عليهم وعلى النصارى قاله مجاهد وقيل نسل الممسوخين والذين
بقوا منهم • وقيل اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ودعاهم الى شريعته وقيل يهود
خيبر وقريظة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في من يسومهم فقيل بخت نصر
ومن اذلهم بعده الى يوم القيامة وقيل المجوس كانت اليهود تؤدي الجزية اليهم الى ان بعث الله
محمدا صلى الله عليه وسلم فضربها عليهم ولا تزال مضروبة عليهم الى آخر الدهر وقيل العرب
كانوا يجبون الخراج من اليهود قاله ابن جبير • وقال السدي بعث الله عليهم العرب ياخذون
منهم الجزية ويقتلونهم وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد صلى الله عليه وسلم وامته ولم يجب
الخراج نبي قط الا موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم امسك للنبي صلى الله عليه وسلم وسوء
العذاب الجزية او الجزية والمسكنة وكلاهما عن ابن عباس او القتال حتى يسلموا او يؤدوا
الجزية عن يد وهم صاغرون • وقيل الاخراج والابعاد عن الوطن وذلك على قول من قال ان
الضمير في عليهم عائد على اهل خيبر وقريظة والنضير وهذه الاية تدل على ان لا دولة لليهود
ولا عز وان الذل والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كان خبرا في زمان الرسول وشاهدنا الامر

كذلك كان خبراً عن مغيب صدقاً فكان معجزاً وأما ما جاء في أتباع الدجال أنهم اليهود فتسمية
بما كانوا عليه إذ هم في ذلك الوقت دانوا بالإلهية للدجال فلا تعارض بين هذا الخبر وبين
الآية وفي كتاب ابن عطية ولقد حدثت أن طائفة من الروم أملقت في صقعها فباعت
اليهود المجاورة لهم وتملكوهم إن ربك لسريع العقاب أخبار يتضمن سرعة إيقاع العذاب
بهم وإنه لغفور رحيم ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ووعد لمن تاب وأصلح وقطعناهم في
الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك أي فرقناهم بالتشتيت في أقطار الأرض فقل أرض
لا يكون منهم فيها شرذمة وهذا حالهم وهم في كل مكان تحت الصغار والذلة سواء كان أهل
تلك الأرض مسلمين أم كفاراً وأمماً حال وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله في وقطعناهم
اثنتي عشرة والصالحون من آمن منهم بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام أو من
آمن بالمدينة ومنهم منحطون عن الصالحين وهم الكفرة وذلك إشارة إلى الصلاح أي ومنهم
قوم دون أهل الصلاح لأنه لا يعتدل التقسيم إلا على هذا التقدير من حذف مضاف أو يكون
ذلك المعنى به أولئك فكأنه قال ومنهم قوم دون أولئك وقد ذكر النحويون أن اسم الإشارة
المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون ذلك بمعنى أولئك والألفاظ محتملة فإن أريد بالصلاح
الإيمان فدون ذلك يراد به الكفار وإن أريد بالصلاح العبادة والخير وتوابع الإيمان
كان دون ذلك في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لأولئك والظاهر الاحتمال الأول
لقوله لعلهم يرجعون إذ ظاهره وبلوناهم أنهم القوم الذين هم دون أولئك وهو من ثبت
على اليهودية وخرج من الإيمان ودون ذلك ظرف أصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط في
المرتبة وقال ابن عطية فإن أريد بالصلاح الإيمان فدون بمعنى غير يراد بها
الكفرة انتهى فإن أراد أن دون يرادف غيراً فليس بصحيح وإن أراد أنه يلزم ممن كان
دون شيء أن يكون غيراً فصحيح ودون ظرف في موضع رفع نعت لمنعوت محذوف ويجوز
في المستقبل في التفصيل بمن حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه نحو هذا ومنه
قولهم منا ظعن ومنا أقام وبلوناهم بالحسنات والسيئات أي بالصحة والرخاء والسعة
والسيئات مقابلاتها لعلهم يرجعون أي بالصحة والرخاء والسعة والسيئات مقابلاتها لعلهم
يرجعون إلى الطاعة ويتوبون عن المعصية فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون
عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا أي حدث من بعد المذكورين خلف قال الزجاج
يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف وقال الفراء الخلف القرن والخلف من استخلفته
وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح ومنه
قول الشاعر

ذهب الذين يعاش في أكنافهم . وبقيت في خلف كجلد الأجرب

والمثل سكت ألفاً ونطق خلفاً أي سكت طويلاً ثم تكلم بكلام فاسد وعن الفراء الخلف يذهب به
إلى الذم والخلف خلف صالح وقال الشاعر

خلفت خلفاً ولم تدع خلفاً . كنت بهم كان لا بك التلف

وقد يكون الردي خلف وعليه قوله . ألا ذلك الخلف الأعور
وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان رضي الله عنه

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا . لأولنا في طاعة الله تابع

وقال ابن السكيت يقال هذا خلف صدق وهذا خلف سوء ويجوز هؤلاء خلف صدق
وهؤلاء خلف سوء واحده وجمعه سواء وقال الشاعر

إنا وجدنا خلفاً بئس الخلف . عبداً إذا ما ناء بالحمل وقف

انتهى وقد جمع في الردي بين اللغتين في هذا البيت وقال النضر بن شميل التحريك
والإسكان معاً في القرآن الردي وأما الصالح فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على





هذا إلا الفراء وأبا عبيدة فإنهما أجازا الإسكان في الصالح والخلف إما مصدر خلف ولذلك
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وإن ثني وجمع وأنث فما قبله وإما جمع خالف كراكب وركب وشارب
وشرب قاله ابن الأنباري وليس بشيء لجريانه على المفرد واسم الجمع لا يجري على المفرد قال
قال ابن عباس وابن زيد هنا هم اليهود قال الزمخشري هم الذين كانوا في زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورثوا الكتاب التوراة بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرؤونها ويقفون
على ما فيها من الأوامر والنواهي والتحليل والتحريم ولا يعملون بها وقال الطبري هم أبناء
اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وعنه أنهم هؤلاء الأمة وقرأ الحسن وُرِّثوا بضم الواو
وتشديد الراء وعلى الأقوال يتخرج الكتاب أهو التوراة أو الإنجيل أو القرآن وعرض
هذا الأدنى هو ما يؤخذ منه من الرشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض ولا
يثبت وفي قوله عرض هذا الأدنى تخسيس لما يأخذونه وتحقير له وأنهم مع علمهم بما في
كتابهم من الوعيد على المعاصي يذنبون لأجل العاجل على تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى
ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً والأدنى من الدنو وهو القرب لأن ذلك وقت
منقض زائل قال الزمخشري وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها ويقولون سيغفر لنا
نقطع على الله بغفران معاصينا أي لا يؤاخذنا الله بذلك والمعنى أنهم ورثوا الكتاب
أي يعملوا بما فيه وأنه إن قضى عليهم بالمعصية وإن لا يجزوا بالمغفرة وهم مصرون على
ارتكابها ولنا في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله وقيل ضمير مصدر يأخذون أي
سيغفر هو أي الأخذ لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه الظاهر أن هذا استيناف
إخبار عنهم بأنهم في المعاصي أي وإن أمكنتهم الرشا والمكاسب الخبيثة لم يتوقفوا
عن أخذها ثانية وهكذا أبداً فهم مصرون على المعاصي غير مكترثين بالوعيد كما جاء والفاجر
من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض بفتح الراء متاع الدنيا قاله أبو عبيدة يقال
إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء الدراهم والدنانير التي
هي رؤوس الأموال وقيم المتلفات قال السدي كانوا يستقضون القاضي فإذا أولي المعين
ارتشى وقيل كانوا إذا أتاهم من الخصم الآخر رشوة أخذوها ونقضوا الرشوة الثانية ما قضوا
بالرشوة الأولى وقال الشاعر

إذا ما صب في القنديل زيت . تحولت القضية للمقندل

وقال آخر

لم يبق في الناس أبواباً ولا عرفوا . أجدى وأنجح في الحاجات من طبق
إذا تقنع بالمنديل في طبق . لم يخش نبوة بواب ولا غلق

ولهذه الأمة من هذه الآية نصيب وافر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن
من قبلكم ومن اختبر حال علمائها وقضاتها وجدها شاهداً بالعيان ما أخبر به الصادق
وقال الزمخشري الواو للحال يعني يرجون المغفرة وهم مصرون عائدون
إلى مثل فعلهم غير تائبين وغفران الذنوب لا يصح إلا بالتوبة والمصر لا غفران له انتهى
وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب الاعتزال والظاهر ما قدمناه ولا يرد
عليه بأن جملة الشرط لا تقع حالاً لأن ذلك جائز ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا
على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه هذا توبيخ وتقريع لما تضمنه الكتاب من أخذ الميثاق
أنهم لا يكذبون على الله قال ابن زيد كان يأتيهم المحق برشوة فيخرجون له كتاب الله
ويحكمون له به فإذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم
وحكموا له وأضيف الميثاق إلى الكتاب لأنه ذكر فيه أن لا يقولوا على الله إلا الحق وأن لا يقولوا
على الله إلا الحق قال بعضهم هو قولهم سيغفر لنا ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول
وغيره ويندرج فيه الجزم بالغفران وغيره وأن لا يقولوا في موضع رفع على البدل من ميثاق
الكتاب وقال الزمخشري هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في

الكتاب وعند ان اثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب وافتراء على الله تعالى وتقول ما ليس بحق عليه وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا له ومعناه لئلا يقولوا ويجوز ان تكون ان مفسرة ولا يقولوا نهيا كانه قيل الم يقل لهم لا تقولوا على الله الا الحق وقال ايضا مثل ذلك ميثاق الكتاب يعني قوله في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة ودرسوا ما فيه اي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه … هو الخطاب هو ان المجبر هو مذهب اليهودية بعينه كما ترى وقال مالك بن دينار رحمه الله يأتي على الناس زمان ان قصروا عما امروا به قالوا سيغفر لنا لانا لم نشرك بالله شيئا كل امرهم على الطمع خيارهم فيه المداهنة فهؤلاء من هذه الامة الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الاية وهو على طريقة المعتزلة وقوله الا الحق دليل على انهم كانوا يقولون الباطل على الله ولهم عرض الدنيا ودرسوا معطوف على قوله الم يؤخذ وفي ذلك اعظم توبيخ وتقريع وهو انهم كرروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله وهذا العطف على التقرير لان معناه قد اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كقوله الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت وقال الطبري وغيره هو المعطوف على قوله ورثوا الكتاب وفيه نظر وقيل هو على اضمار قد اي وقد درسوا ما فيه وكونه معطوفا على الخبر التقرير هو الظاهر لان فيه معنى اقامة الحجة عليهم في اخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه وكرروه وما نسوه وفهموا معناه وهم بعد ذلك لا يقولون الا الباطل. وقرأ الجحدري ان لا تقولوا بتاء الخطاب وقرأ علي والسلمي وادارسوا واصله وتدارسوا كقوله فادارأتم اي تدارأتم وقد مر تقديره في العربية وهذه القراءة توضح معنى ودرسوا ما فيه هو التكرار للقراءة والوقوف عليه وان تاويل من تاول ودرسوا ما فيه ان معناه ومحوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست الريح الاثار اذا محتها فيه بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وخط مدروس وانما قالوا ربع دارس وخط دارس بمعنى داثر والدار الاخرة خير للذين يتقون افلا يعقلون اي ولثواب دار الاخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة الخسيسة المعقبة خزي الدنيا والاخرة ويعني يتقون محارم الله وقرأ ابو عمرو واهل مكة يعقلون بالياء جريا على الغيبة في الضماير السابقة وقرأ الجمهور بالخطاب على طريق الالتفات اليهم او على طريق خطاب هذه الامة كانه قيل افلا تعقلون حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل وتتعجبون من عبادتهم على ذلك والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين الظاهر ان الكتاب هو السابق ذكره وهو التورية التي لا خلاف فيه كما لا خلاف في ذلك وهو مبني على المراد بقوله خلف ورثوا وقيل الكتاب هنا للجنس اي الكتب الالهية والتمسك بالكتاب يستلزم اقامة الصلاة لكنها افردت بالذكر تعظيما لشانها لانها عماد الدين بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة وقرأ عمرو وابو العالية وابو بكر عن عاصم يمسكون من امسك والجمهور يمسكون مشددا من تمسك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال ∴

∴ فما تمسك بالعهد الذي زعمت • الا كما يمسك الماء الغرابيل ∴

وامسك متعد قال ويمسك السماء ان تقع على الارض فالمفعول هنا محذوف اي يمسكون احكامهم اي يضبطونها والباء على هذا تحتمل الحالية والالة وتمسك بمعنى استمسك والباء فيها للالة وتفعل تاتي بمعنى تفعل نحو علقته فتعلق وقرأ عبد الله والاعمش استمسكوا وفي حرف ابي تمسكوا بالكتاب والظاهر ان قوله والذين استئناف اخبار لما ذكر حال من لم يتمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة بعده كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن





عملا اذا جعلنا الرابط هو في احسن عملا وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في المصلحين وقال الحوفي وابو البقا الرابط محذوف تقديره اجر المصلحين منهم واجاز الحوفي ايضا ان يكون الخبر محذوفا وان لا نضيع اجر المصلحين اعتراض والتقدير ماجورون او ناجرهم انتهى ولا ضرورة الى ادعاء الحذف واجاز ابو البقا ان يكون الرابط هو المصلحين وضعه موضع المضمر اي لا نضيع اجرهم انتهى وهذا على مذهب الاخفش حيث اجاز الرابط بالظاهر اذا كان هو المبتدا فاجاز زيد قائم ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية زيد كانه قال زيد قائم اي هو واجاز الزمخشري ان يكون والذين في موضع جر عطفا على الذين يتقون ولم يذكر ابن عطية غيره والاستيناف هو الظاهر كما قلنا

**المفردات** النتق الجذب بشدة وفسره بعضهم بغاية وهو التقلع ويقول العرب نتقت الزبدة من فم القربة والناتق الرحم التي تقلع الولد من الرجل وقال النابغة •

• لم يحرموا حسن الغذاء وامهم • طفحت عليك بناتق مذكار •

وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها وارضى باليسير •

الانسلاخ التعري من الشيء حتى لا يعلق به منه شيء ومنه انسلخت الحية من جلدها الكلب حيوان معروف ويجمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا في هذا الجمع فجمعوه بالالف والتاء فقالوا كلابات وتقدمت هذه المادة في مكلبين وكررناها لزيادة فائدة لهث الكلب يلهث بفتح الهاء في ماضيه ومضارعه لهثا ولهثا بالضم اخرج لسانه وهي حالة له في التعب والراحة والعطش والري بخلاف غيره من الحيوان فانه لا يلهث الا من اعياء وعطش لحد والحد لغتان قيل بمعنى واحد وهو العدول عن الحق وقال غيره العدول عن الاستقامة والرباعي اشهر في الاستعمال من الثلاثي وقال الشاعر •

• ليس الامير بالشحيح الملحد • ومنه لحد القبر وهو الميل الى احد شقيه ومن كلامهم ما فعل الواحد قالوا لحده اللاحد ومنه الحد بمعنى مال والحرف والحد بمعنى ركن والغنوي قاله الكسائي متن متانة اشتد وقوي ايان ظرف زمان مبني لا يتصرف واكثر استعماله في الاستفهام ويليه الاسم مرفوعا بالابتداء والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى فانهما يليانه قال تعالى ايان يبعثون وايان مرساها وقال الشاعر •

• ايان تقضي حاجتي ايانا • اما ترى لفعلها اتيانا •

ويستعمل في الجزاء فيجزم المضارع بعدين وذلك قليل فيها ولم يحفظه سيبويه لكن حفظه اصحابه وانشدوا •

• اذا النعجة الادماء كانت بقفرة • فايان ما يعدل بها الريح تنزل •

وقال اخر •

• ايان نؤمنك تامن غيرنا واذا • لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا •

وكسر همزتها لغة سليم وهي عندي حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكر صاحب اللوامح ان ايان في الاصل كان اي اوان فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض وقلبت الواو ياء فاجتمعت ثلاث ياآت فحذفت احداها فصارت على ما رايت انتهى وزعم ابو الفتح انه فعلان وفعلان مشتق من اي ومعناه اي وقت واي فعل من اويت اليه لان البعض اوي الى الكل متساند اليه واستبعد ان يكون فعلا وفعالا لا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان فاوجب ذلك ان يكون اي لزيادة النون ولان ايان استفهام مركبا من اي كذلك والاصل عدم التركيب وفي اسماء الاستفهام والشرط الجمود لمتى وحيثما واني واذا رسا يرسو ثبت الحفي المستقصي للشيء المحتفل به المعتني وفلان حفي بي بار معتن وقال الشاعر

• فلما التقينا بين السيف بيننا • لسائلة عنا حفي سؤالها •

وقال اخر

• سؤال حفي عن اخيه كانه • يذكره وسنان او متواسن •

والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشارب والحافي اي حفي قدمه للاستقصاء للاستقصا
في السير والحفاوة البر واللطف واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم
اي جذبنا الجبل بشدة وفوقهم حال مقدرة والعامل فيها محذوف تقديره كائنا فوقهم اذ حالة
النتق لم تفارق الفوقية لكونه صار فوقهم وقال الحوفي وابو البقا فوقهم ظرف لنتقنا ولا يمكن
ذلك الا ان ضمن نتقنا معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون
كقوله ورفعنا فوقهم الطور والجملة من قوله كانه ظلة في موضع الحال والمعنى كانه عليهم ظلة
والظلة ما اظل من سقيفة او سحاب وينبغي ان يحمل التشبيه على انه بظلة مخصوصة
لانه اذا كان كل ما اظل يسمى ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة واذا صار ظلة فكيف يشبه بظلة
فالمعنى والله اعلم كانه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة التي ليست تحتها عمد بل
امساكها بالقدرة الالهية وان كانت اجراما بخلاف الظلة الارضية فوقهم بلا عمد شبهت بظلة
الغمام التي ليست بلا عمد وقيل اعتاد البشر هذه الاجرام الارضية ظللا اذا كانت على عمد
فلما كان الجبل مرتفعا على غير عمد قيل كانه ظلة اي كانه على عمد وقرئ طلة بالطاء من اطل
عليه اذا اشرف وظنوا هنا باقية على بابها من ترجيح احد الجائزين وقال المفسرون معناه
ايقنوا وقال الزمخشري علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الرجا الا ان قيد ذلك
بقيد ان لا يعملوا التوراة فانه يكون مع الايقان وتقدم سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير
قوله ورفعنا فوقكم الطور في البقرة فاغنى عن اعادته وقد كرره المفسرون هنا الزمخشري وابن
عطية وغيرهما وذكر الزمخشري هنا هذا ذكر السبب انه لما نشر موسى عليه الصلاة والسلام
الالواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا
يقرا التوراة الا اهتز وانغض لها راسه وقد سرت هذه النزعة الى اولاد المسلمين فيما رايت
بديار مصر تراهم في المكتب اذا قراوا القران يهتزون ويحركون رؤوسهم واما في بلادنا
بالاندلس والمغرب فلو تحرك صغير عند قراءة القران ادبه المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه
اليهود في الدراسة خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قرا الاعمش واذكروا
بالتشديد من الادكار وقرا ابن مسعود وتذكروا وقرئ وتذكروا بمعنى وتذكروا وتقدم
تفسير هذه الجمل في البقرة واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى روي في الحديث من طرق اخذ من ظهر ادم ذريته واخذ
عليهم العهد بانه ربهم وان لا اله غيره فاقروا بذلك والتزموه واختلفوا في كيفية الاخراج
وهيئة المخرج والمكان والزمان وتقرير هذه الاشيا محله ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر
هذه الاية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا تلتئم الفاظه مع لفظ الاية وقد رام الجمع بين الاية
والحديث جماعة بما هو متكلف في التاويل واحسن ما تكلم به على هذه الاية ما فسره به
الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انه تعالى نصب لهم الادلة على
ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة
والهدى فكانه سبحانه اشهدهم على انفسهم وقررهم وقال الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا
شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم وفي كلام العرب ونظيره قوله عز وجل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله

• اذ قالت الانساع للبطن الحق • قالت له ريح الصبا قرقار •

ومعلوم انه لا قول ثم وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وان تقولوا مفعول له اي فعلنا
ذلك من نصب الادلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا





عن هذا غافلين لم ننبه عليه او كراهة ان تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم
فاقتدينا بهم لان نصب الادلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه
والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء كما لا عذر لابائهم في الشرك وادلة التوحيد منصوبة لهم
فان قلت بنو ادم وذرياتهم من هم قلت عني ببني ادم اسلاف اليهود الذين اشركوا
بالله تعالى حيث قالوا عزير ابن الله وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اخلافهم المقتدين باباءهم والدليل على انها في المشركين واولادهم قوله تعالى او تقولوا
انما اشرك اباؤنا من قبل والدليل على انها في اليهود الايات التي عطفت عليها هي والتي
عليها وهي على نمطها واسلوبها وذلك قوله واسالهم عن القرية واذ قالت امة منهم
واذ تاذن ربك واذ نتقنا الجبل فوقهم واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا انتهى كلام
الزمخشري وهو بسط كلام من تقدم قال ابن عطية قال قوم الاية مشيرة الى هذا التاويل
الذي في الدنيا واخذ بمعنى اوجد وان الاشهاد دون عند بلوغ المكلف وهو قد اعطي الفهم
ونصبت له الصنعة الدالة على الصانع ونحا لها الزجاج وهو معنى تحتمله الالفاظ انتهى
والقول بظاهر الحديث يطرق الى القول بالتناسخ فيجب تاويله ومفعول اخذ ذرياتهم قاله
الحوفي ويحتمل في قراءة الجمع ان يكون مفعول اخذ محذوفا لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير
ظهورهم كما ان من ظهورهم بدل من قوله بني ادم والمفعول محذوف تقديره الميثاق كما قال
واخذنا منهم ميثاقا غليظا واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وتقرير
الكلام واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد وافراده بالعبادة واستعار
ان يكون اخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شي
ثقيل حمل على الظهر وهذا من تمثيل المعنى بالجرم واشهدهم على انفسهم بما نصب لهم من الادلة
قائلا الست بربكم قالوا بلى وقرا العربيان ونافع ذرياتهم بالجمع وتقدم اعرابه وقرا
باقي السبعة ذريتهم مفردا بفتح التاء ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف
اي ميثاق ذريتهم واما كان اخذ الميثاق من ذرية بني ادم لصلبه لم يكن فيهم شرك واما
حدث الاشراك في ذريتهم شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين اي قال
الله شهدنا عليكم او قال الله والملائكة قاله السدي او قالت الملائكة او شهد بعضهم
على بعض اقوال ويعني عن هذا الميثاق والاقرار بالربوبية او تقولوا انما اشرك اباؤنا
من قبل وكنا ذرية من بعدهم المعنى ان الكفرة لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول مذكر بما
تضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان احداهما كنا غافلين والاخرى كنا
تبعا لاسلافنا فكيف نهلك والذنب انما هو لمن طرق لنا واضلنا فوقعت الشهادة لتنقطع
عنهم الحجج وقرا ابو عمرو ان يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب
افتهلكنا بما فعل المبطلون هذا من تمام القول الثاني اي كانوا السبب في شركنا لتاسيسهم
الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى انه تعالى ازال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول
فيهم وتذكيرهم ببعثة الرسل اليهم فقطع بذلك اعتذارهم وكذلك نفصل الايات اي مثل
هذا التفصيل الذي فصلنا فيه الايات السابقة نفصل الايات اللاحقة فالكل على نمط
واحد في التفصيل والتوضيح لادلة التوحيد وبراهينه ولعلهم يرجعون عن شركهم
وعبادة غير الله الى توحيده وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرات فرقة يفصل
بالياء اي يفصل هو اي الله واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه
الشيطان فكان من الغاوين اي واتل على من كان حاضرا من كبار اليهود وغيرهم ولما
كان تعالى قد ذكر اخذ الميثاق على توحيده تعالى وتقرير ربوبيته وذكر اقرارهم بذلك
واشهادهم على انفسهم ذكر حال من امن به ثم بعد ذلك كفر كحال اليهود كانوا يعرفون كونه
منتظرين بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اطلعوا عليه من كتب الله المنزلة وتبشيرها
به وذكر صفاته فلما بعث كفروا به تذكروا ان ما صدر منهم هي طريقة اسلافهم اتبعوها واختلفوا

المفسرون في هذا الذي آتاه الله اياته فانسلخ منها فقال عكرمة هو كل من انسلخ من الحق بعد ان
أعطيه من اليهود والنصارى والحنفا وقال عبادة بن الصامت هم قريش اتتهم اوامر الله
ونواهيه والمعجزات فانسلخوا من الايات ولم يقبلوها فعلى هذين القولين يكون الذي
مفردا اريد به الجمع وقال الجمهور هو شخص معين فقيل هو بلعم وقيل بلعام وهو رجل من
الكنعانيين اوتي بعض كتب الله وقيل كان يعلم اسم الله الاعظم واختلف في اسم ابيه فقال
ابن مسعود هو ابن باعورا وقال ابن عباس باعورا وقال مجاهد والسدي باعر وبه روي
ان قوما طلبوا اليه ان يدعو على موسى ومن معه فابى وقال كيف ادعو على من معه الملايكة
فالحوا عليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذكروا ما الله اعلم به وقيل هو رجل
من علماء بني اسرائيل بعثه موسى داعيا الى الله والى شريعته وعلمه من ايات الله ما يدعو به
فكان مجاب الدعوة فلما فارق دين موسى سلخه الله من الايات وقيل اسمه ناعم كان في زمن
موسى وكان بحيث اسم بلد كان اذا نظر رأى العرش وكان في مجلسه اثنى عشر الف محبرة
للمتعلمين يكتبون عنه وهو اول من صنف كتابا انه ليس للعالم صانع وقيل رجل من بني
اسرائيل اعطي ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح العباد فجعلها كلها لامراته
وكانت قبيحة فسالته فدعا الله فجعلها جميلة فدعا الله عليها فصارت كلبة نباحة
وكان له منها بنون فتضرعوا اليه فدعا الله فصارت الى ما كانت عليه اولا وقال عبد الله
ابن عمرو بن العاص وابن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق هو امية بن ابي الصلت قرأ
الكتب وعلم انه سيبعث نبي من العرب ورجا ان يكون اياه وكان ينظم الشعر في الحكم
والامثال فلما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم حسده ووفد على بعض الملوك وروي
انه جاء يريد الاسلام فوصل الى بدر بعد الوقعة بيوم او نحوه فقيل من قتل هؤلاء فقيل
محمد فقال لا حاجة لي بدين من قتل هؤلاء فارتد ورجع وقال الان حلت لي الخمر وكان
قد حرم الخمر على نفسه فلحق بقوم من ملوك حمير فنادمهم حتى مات وقدمت اخته
فارعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنشدها من شعره فانشدته عدة قصايد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه وهو الذي قال فيه تعالى
واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها • وقال سعيد بن المسيب ايضا هو
ابو عامر بن النعمان بن صيفي الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق
كان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذي بنى له المنافقون مسجد الضرار جرت
بينه وبين الرسول صلى الله عليه وسلم محاورة فقال ابو عامر امات الله الكاذب
منا طريدا وحيدا فارسل الى المنافقين ان استعدوا بالقوة والسلاح ثم اتى قيصر
واستنجده ليخرج الرسول واصحابه من المدينة فمات بالشام طريدا شريدا وحيدا
وقيل غير هذا والاولى في مثل هذا اذا ورد عن المفسرين ان يحمل اقاويلهم على التمثيل
لا على الحصر في معين فانه يؤدي الى الاضطراب والتناقض والخلاف في اتيناه اياتنا
مترتب على الذي عنى بالذي اتيناه اذ تلك اسم الله الاعظم او الايات من كتب الله
او حجج التوحيد او من ايات موسى او العلم بمجيء الرسول صلى الله عليه وسلم والانسلاخ
من الايات مبالغة في التبري منها والبعد اي لم نعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من انبائه
اياتنا جعل كانه كان ملتبسا بها كالثوب فانسلخ منها وهذا من اجراء المعنى مجرى الجرم
وقول من قال انه من المقلوب اي انسلخت الايات منه لا ضرورة تدعو اليه وقال
سفيان ان الرجل ليذنب ذنبا فينسى بابا من العلم وقرأ الجمهور فاتبعه الشيطان
من اتبع رباعيا اي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقه اذ جعل كانه هو امام للشيطان
يتبعه وكذلك فاتبعه شهاب ثاقب اي عدا وراءه وقال القتبي تبعه من خلفه
واتبعه ادركه ولحقه كقوله فاتبعوهم مشرقين اي ادركوهم فعلى هذا يكون متعديا الى واحد

وقد يكون



وقد يكون اتبع متعديا الى اثنين كما قال تعالى واتبعناهم ذرياتهم بايمان فيقدر هذا فاتبعه
الشيطان خطواته اي جعله الشيطان يتبع خطواته فتكون الهمزة فيه للتعدي اذ اصله تبع
هو خطواته فتكون الهمزة فيه للتعدية اذ اصله تبع هو خطوات الشيطان • وقرا طلحة بخلاف
والحسن فيما روى عنه هارون فاتبعه مشددا بمعنى تبعه قال صاحب كتاب اللوامح بينهما
فريق وهو ان تبعه اذا مشى في اثره واتبعه اذا وازاه مشيا فاما فاتبعه بقطع الهمزة فمما يتعدى
الى مفعولين لانه منقول من تبعه وقد حذف في الاية احد المفعولين وقيل فاتبعه
بمعنى استتبعه اي جعله له تابعا فصار له مطيعا سامعا وقيل معناه تبعه
شياطين الانس اهل الكفر والضلال فكان من الغاوين يحتمل ان تكون كان باقية
الدلالة على مضمون الجملة واقعا في الزمان الماضي ويحتمل ان تكون بمعنى صار من الضالين
الكافرين وقال الزجاج من الهالكين الفاسدين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد
الى الارض واتبع هواه اي ولو اردنا ان نشرفه ونرفع قدره بما اتيناه من الايات
لفعلنا ولكنه اخلد الى الارض اي تراما الى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ما هو
ناشئ عن الهوى وجاء الاستدراك هنا تنبيها على السبب الذي لاجله لم يرفع ولم
يشرف كما فعل بغيره ممن اوتي الهدى فاثره واتبعه واخلد معناه رمى بنفسه الى
الارض اي الى ما فيها من الملاذ والشهوات قاله معناه ابن عباس ومجاهد والسدي
ويحتمل ان يريد بقوله اخلد الى الارض اي مال الى السفاهة والرذالة كما يقال
فلان في الحضيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الايات قال معناه
الكرماني قال ابو روق غلب على عقله هواه فاختار دنياه على اخرته وقال قوم معناه
لرفعناه بها لاخذناه كما تقول رفع الظالم اذا هلك والضمير في بها عائد على المعصية
في الانسلاخ وابتدى وصف حاله بقوله ولكنه اخلد وقال ابن ابي نجيح لرفعناه
لتوفيناه قبل ان يقع في المعصية ورفعناه عنها والضمير للايات ثم ابتدي وصف
حاله والتفسير الاول اظهر وهو مروي عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري
غيره وهو الذي يقتضيه الاستدراك لانه على قول الاهلاك بالمعصية او التوفي
قبل الوقوع فيها لا يتضح معنى الاستدراك والضمير في لرفعناه في هذه الاقوال
عائد على الذي او في الايات وان اختلفوا في الضمير بها على ما يعود وقال قوم
الضمير في لرفعناه عائد على الكفر المفهوم على ما سبق وفي بها عائد على الايات اي ولو
شئنا لرفعنا الكفر بالايات وهذا المعنى روي عن مجاهد وفيه بعد وتكلف قال
الزمخشري فان قلت كيف علق رفعه بمشية الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي
يستحق به الرفع قلت المعنى ولو لزم العمل بالايات ولم ينسلخ منها لرفعناه
بها وذلك ان مشية الله تعالى رفعه تابعة للزومه الايات فذكر المشية والمراد
ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قيل ولو لزمها لرفعناه بها الا ترى الى قوله ولكنه اخلد
الى الارض فاستدرك المشية باخلاده الذي هو فعله فوجب ان يكون ولو شئنا
في معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب ان يقال ولو شئنا لرفعناه
ولكنا لم نشا انتهى وهو على طريقة الاعتزال فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه
يلهث اي فصفته ان تحمل عليه الحمل لم يحملها وان تركته لم يحملها كصفة الكلب ان كان
مطرودا لهث وان كان رابضا لهث قاله ابن عباس وقيل شبه المتهالك على الدنيا في
قلقه واضطرابه على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالته هذه التي هي ملازمة لحالة
تهييجه وتركه وهي كونه لا يزال لاهثا وهي اخس احواله واردلها كما ان المتهالك على الدنيا
لا يزال تعبا قلقا في تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا ينيب الى الحق دعي او لم يدع

السفالة مد

أعطي أو لم يعط كالكلب يلهث طردا وتركا انتهى وفي كتاب الحيوان دلت الآية على أن الكلب أخس
الحيوان وأذله لضرب المثل في الخسة به في أخس أحواله ولو كان في جنس الحيوان ما هو أخس
من الكلب ما ضرب المثل إلا به قال ابن عطية وقال الجمهور إنما شبه في أنه كان ضالا قبل أن يؤتى
الآيات ثم أوتيها أيضا ضالا لم تنفعه فهو كالكلب في أنه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة عليه
وتركه دون حمل عليه وقال السدي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل
يلهث كالكلب وقال الزمخشري وكان حق الكلام أن يقال ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
أخلد إلى الأرض فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله فمثله كمثل الكلب موقع فحططناه أبلغ
حط لأن تمثيله بالكلب في أخس أحواله وأذلها في معنى ذلك انتهى وفي قوله كان حق الكلام إلخ
سوء أدب على كلام الله تعالى وأما قوله فمثله إلخ فليس واقعا موقع ما ذكر لكن قوله
ولكنه أخلد إلى الأرض وقع موقع فحططناه إلا أنه تعالى لما ذكر الإحسان إليه أسند ذلك
إلى ذاته الشريفة فقال آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها ولما ذكر ما هو حق الشخص من
إساءة أسنده إليه فقال فانسلخ منها وقال ولكنه أخلد إلى الأرض وهو تعالى في
الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات وأخلده إلى الأرض فجاء على حد قوله فأردت أن أعيبها
وقوله فأراد ربك في نسبة ما كان حسنا إلى الله ونسبة ما كان بخلافه إلى الشخص وهذه
الجملة الشرطية في موضع الحال أي لاهثا في الحالتين قاله الزمخشري وأبو البقاء وقال بعض
شراح كتاب المصابيح المصباح وأما الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاءني
زيد إن يسأل يعط على الحال بل لو أريد ذلك لجعلت الجملة الشرطية خبرا عن ضمير ما أريد
الحال عنه نحو جاءني زيد وهو إن يسأل يعط فتكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية
لا الشرطية نعم قد أوقعوا الجمل المصدرة بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعدما أخرجوها
عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تخل أن يعطف عليها ما يناقضها أو لم يعطف فالأول ترك
الواو مستمر فيه نحو آتيتك إن أتيتني وإن لم تأتني إذ لا يخفى أن النقيضين من الشرطين
في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان إلى معنى التسوية كالاستفهامين
المتناقضين في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وأما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو أتيتك
وإن لم تأتني ولو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله إن تحمل عليه يلهث أو تتركه
يلهث من قبيل الأول لأن الحمل عليه والترك نقيضان **ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا**
أي ذلك الوصف وصف الذين كذبوا بآياتنا صفتهم كصفة الكلب لاهثا في الحالتين
كما شبه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب في أخس حالاته كذلك شبه به المكذبون
بالآيات حيث أوتوها وجاءتهم وأوضحت تقتضي التصديق بها فقابلوها بالتكذيب
وانسلخوا منها واحتمل ذلك أن تكون إشارة لمثل المنسلخ وأن تكون إشارة لوصف الكلب
واحتمل أن تكون أداة التشبيه محذوفة من ذلك أي صفة الذين كذبوا واحتمل أن تكون
محذوفة من مثل القوم أي ذلك الوصف وصف المنسلخ ووصف الكلب كمثل الذين كذبوا
بآياتنا ويكونوا أبلغ في ذم المكذبين حيث جعلوا أصلا وشبه بهم قال ابن عطية أي هذا
المثل يا محمد مثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالين قبل أن يأتيهم بالهدى والرسالة ثم
جئتهم بذلك فبقوا ضلالا لهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب وقال الزمخشري كذبوا عليهم
بآياتنا من اليهود بعدما قرؤوا بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن
المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به وقال ابن عباس
يريد كفار مكة لأنهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله ثم جاءهم
من لا يشك في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي
إن تحمل عليه يلهث وإن تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول
بقوا على الضلال في كل الأحوال مثل الكلب الذي يلهث على كل حال انتهى وتلخص

اهؤلا



هؤلاء القوم المكذبون بالآيات عام أم خاص باليهود أم بكفار مكة أقوال ثلاثة والأظهر
العموم **فاقصص القصص لعلهم يتفكرون** أي فاسرد أخبار القرون الماضية لخبر بلعم
ومن نشر به المنسلخ إذ هو من القصص الذي لا يعلمه إلا من درس الكتب إذ هو من خفي
أخبارهم فتيء إخبارك بذلك أعظم معجز لعلهم يتفكرون فيما جرى على المكذبين فيكون ذلك
عبرة لهم وازدجارا ورادعا عن التكذيب وأن يكونوا أخبارا شنيعة فتقص كما قص خبر
ذلك المنسلخ **ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا** ساء بمعنى بئس وتقدم لنا أصلها ان ام
التعدي تقول ساءني الشيء يسوؤني ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فعل
وجرت عليها أحكام بئس ومثلا تمييز للضمير المستكن في ساء فاعلا وهو مفسر
بهذا التمييز وهو من الضمائر التي تفسرها ما بعدها ولا يثنى ولا يجمع هذا مذهب
البصريين وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد أن يكون المخصوص بالذم من جنس
التمييز فاحتيج إلى تقدير حذف إما في التمييز أي ساء أصحاب مثل القوم وإما في
المخصوص أي ساء مثلا مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة وقال أبو عبد الله
الرازي ظاهره يقتضي أن يكون ذلك المثل موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء
ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى وإعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك
بمنزلة الكلب اللاهث انتهى وليس كما ذكر ليس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك
بين الوصف فمعنى فمثله كمثل الكلب أي فصفته وصف الكلب وليس هذا من ضرب
المثل كما قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا أي صفتهم كصفة الذي استوقد وكقوله
مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفتها وإذا تقرر هذا فقوله ساء مثلا معناه بئس
وصفا فليس من ضرب المثل في شيء **وقرأ** الحسن وعيسى بن عمرو والأعمش ساء مثل
بالرفع القوم بالخفض واختلف عن الجحدري فنقل كقراءة الأعمش وقيل بكسر الميم وسكون
الثاء وضم اللام مضافا إلى القوم والأحسن في قراءة رفع المثل أن يكتفى به ويجعل
من باب التعجب نحو لقضو الرجل أي ما أسوأ مثل القوم ويجوز أن يكون كبئس على حذف
التمييز على مذهب من يجيزه التقدير ساء مثلا مثل القوم وعلى أن يكون المخصوص
الذين كذبوا على حذف مضاف أي بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا أن يكون الذين
مرفوعا إذ قام مقام مثل المحذوف لا مجرورا صفة للقوم على تقدير حذف التمييز
**وأنفسهم كانوا يظلمون** يحتمل أن يكون معطوفا على الصلة ويحتمل أن يكون استئناف
إخبار عنهم بأنهم كانوا يظلمون والزمخشري على طريقته في أن تقديم المفعول يدل على
الحصر فقدره وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب قال وتقديم المفعول به للاختصاص
كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم لم يتعد إلى غيرها **من يهدي الله فهو المهتدي**
**ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون** لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى أنه
هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرر من مذهب أهل السنة أنه تعالى
هو الخالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات قال
الجبائي وهو اختيار القاضي من يهد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي
في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف فبين أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة
إلا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون وقال بعضهم
في الكلام حذف أي من يهده الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بأن لم
يقبل فهو الخاسر وقال بعضهم المراد من وصفه الله بأنه مهتد فهو المهتدي لأن ذلك مدح
ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفا بذلك ومن يضلل أي ومن يصفه بكونه ضالا
فهو الخاسر وقال بعضهم من آتاه الألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل
عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الألطاف من أن يؤثر فيه

هو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الآية يرد على القدرية والمعتزلة
فهو المهتدي حمل على لفظ من وفأولئك هم الخاسرون حمل على معنى من وحسّنه كونه
فاصلة رأس آية **ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس** هذا إخبار منه تعالى بأنه
خلق لجهنم كثيرا من الصنفين ومناسبتها لما قبلها أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضل
أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر أوصافهم ما ذكر في ضمنه وعيد الكفار
والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان مآلهم
إليها جعل ذلك شيئا على جهة المجاز وقد رد ابن عطية قول من زعم أنها للصيرورة
فقال وليس هذا بصحيح ولام العاقبة إنما تتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصد
به ما يصير الأمر إليه وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم لجهنم
انتهى وإنما ذهب من ذهب إلى أنها لام العاقبة والصيرورة لأنه قال تعالى وما
خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فإثبات كونها للعلة تنافي قوله إلا ليعبدون
وأنشدوا دليلا على إثبات معنى الصيرورة للام قال الشاعر

ألا كل مولود فللموت يولد ● ولست أرى حيا لحي يخلد

وقال الآخر

فللموت تغذو الوالدات سخالها ● كما لخراب الدهر تبنى المساكن

ودعوى القلب فيه وأن تقديره ولقد ذرأنا جهنم لكثير غير سديد لأن القلب لا يكون
إلا في الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر بالأكثر ولكن ثبت في الحديث أن بعث
النار أكثر لقول الله لآدم أخرج بعث النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة
وتسعين وتسعمائة وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم
فلا يأتي منهم إيمان البتة وتفسير ابن جبير أنهم أولاد الزنا ليس بجيد **لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها** لما كانوا لا يتدبرون
شيئا من الآيات ولا ينظرون إليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم
فقدوا الفقه بالقلوب والإبصار بالعيون والسماع بالآذان وليس المراد نفي هذه
الإدراكات عن هذه الحواس وإنما المراد نفي الانتفاع بها فيما طلب منهم من الإيمان
وقال مسكين الدارمي

أعمى إذا ما جارتي خرجت ● حتى يواري جارتي الستر
وأصم عما كان بينهما ● سمعا وما بالسمع من وقر

وفسر مجاهد هذا فقال لا يفقهون بها شيئا من أمور الآخرة ولا يبصرون بها الهدى
ولا يسمعون بها الحق انتهى وفي قوله لهم قلوب لا يفقهون بها دليل على أن القلب
آلة للفقه والعلم كما أن العين آلة للإبصار والأذن آلة للسماع وقال الزمخشري
وجعلهم لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وأنه لا يأتي منهم إلا أفعال أهل النار
مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار
ومنه كتاب عمر رضي الله عنه إلى خالد بن الوليد بلغني أن أهل الشام اتخذوا لك دلوكا عجن
بخمر وإني لأظنكم يا آل المغيرة ذرء النار ويقال لمن كان عريقا في بعض الأمور خلق
فلان لأمر كذا والمراد وصف حالهم في عظم ما أقدموا عليه في تكذيب رسول الله صلى
الله عليه وسلم مع علمهم أنه النبي المكتوب الموعود وأنهم من جملة الكثير الذين يكاد الإيمان
يتأتى منهم كأنهم خلقوا للنار انتهى وهو تكثير في الشرح **أولئك كالأنعام** أي في عدم
الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الأكل والشرب
**بل هم أضل** قال الزمخشري بل هم أضل سبيلا من الأنعام عن الفقه والاعتبار والتدبر
وقيل الأنعام تبصر منافعها من مضارها فتلزم بعض ما تبصره وهؤلاء أكثرهم يعلم

انه معاند



انه معاند فيقدم على الإثم وقال ابن عطية حكم عليهم بأنهم أضل لأن الأنعام ركب في بنيتها
وخلقتها أن لا تفكر في شيء وهؤلاء هم معدون للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها وأعطوا
طرفا من النظر فهم بغفلتهم وإعراضهم يلحقون أنفسهم بالأنعام فهم أضل على هذا انتهى وقيل
هم أضل لأنهم يعصون والأنعام لا تعصي وقيل الأنعام تعرف ربها وتسبح له والكفار
لا يعرفونه ولا يدعونه وروي كل شيء أطوع لله من ابن آدم وقال أبو عبد الله الرازي
الإنسان وسائر الحيوان متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة وفي
منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر وإنما حصل
الامتياز بين الإنسان وغيره بالقوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق
لذاته والخير لأجل العمل به فلما أعرض الكفار عن إعراض أحوال العقل والفكر ومعرفة الحق
والعمل بالخير كانوا كالأنعام ثم قال بل هم أضل لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل
الفضائل والإنسان أعطي القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل الفطية
مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز فلهذا قال تعالى بل هم
أضل انتهى وقيل الأنعام تفر إلى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه
الذي أنعم عليه لا تحصى وقيل تضل إذا لم يكن معها مرشد وقل ما تضل إذا كان معها وهؤلاء
جاءتهم الرسل وأنزلت عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال انتهى **وأقول**
هذا الإضراب ليس على جهة الإبطال للخبر السابق من تشبيههم بالأنعام ويجوز أن يكون
جهة المبالغة في الضلال نفي جهة التشبيه لأنه يؤدي إلى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل
في حق الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على أنه تعالى شبههم بالأنعام فيما ذكروا
وأنهم أضل من الأنعام فيما وقع التشبيه فيه ولا يجوز لما ذكرناه فالمعول عليه أن جهة
التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وأن هذا الإضراب ليس على سبيل الإبطال
لمدلول الجملة السابقة بل هو إضراب بمعنى الانتقال من إخبار إلى إخبار فالجملة
الأولى شبههم بالأنعام في انتفاء منافع الإدراكات المؤدية إلى امتثال ما جاءت به
الرسل والجملة الثانية أثبت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف
بالمبالغة في الضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره بل هم أضل طريقا منهم ويبين
هذا قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام أي في
انتفاء السمع للتدبر والعقل بل هم أضل سبيلا أي بل سبيلهم أضل فالمحكوم عليه أولا غير
المحكوم عليه آخرا والمحكوم به أيضا مختلف **أولئك هم الغافلون** هذه الجملة بين تعالى
بها سبب كونهم أضل من الأنعام وهو الغفلة وقال عطاء عما أعد الله لأوليائه من الثواب
ولأعدائه من العقاب **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في
أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون** قال مقاتل دعا رجل الله في صلاته ومرة دعا الرحمن
فقال أبو جهل أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو
اثنين فنزلت ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه ذرأ كثيرا من الجن والانس
للنار ذكر نوعا منهم وهم الذين يلحدون في أسمائه وهم أشد الكفار عتوا أبو جهل
وأضرابه وأيضا لما نبه على أن دخول جهنم هو للغفلة عن ذكر الله والمخلص من
العذاب هو ذكر الله أمر بذكر الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى والقلب إذا غفل
عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في الحرص وانتقل من رغبة إلى رغبة
ومن طلب إلى طلب ومن ظلمة إلى ظلمة وقد وجدنا ذلك بالذوق حتى أن أحدهم
ليصلي الصلوات قضاء في وقت واحد فإذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى
تخلص من آفات الغفلة وامتثل ما أمره الله به واجتنب ما نهى عنه وقال الزمخشري
التي هي أحسن الأسماء لأنها تدل على معان حسنة من تمجيد وتقديس وغير ذلك
انتهى فالحسنى هنا تأنيث الأحسن ووصف الجمع الذي يعقل بما يوصف به الواحدة
كقوله ولي فيها مآرب أخرى وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن

على وزن الاخر كقوله فعوة من ايام اخر لان جمع ما لا يعقل يخبر عنه ويوصف بجمع المونثات
وان كان المفرد مذكرا وقيل الحسنى مصدر وصف به قال ابن عطية والاسما ها هنا بمعنى
التسميات اجماعا من المتاولين لا يمكن غيره والاغرب منها قال لان التسمية مصدر والمراد
هنا الالفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الاوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير
الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذي امر تعالى ان يدعى به
حسنا هو ما قرره الشرع ونص عليه في اطلاقه على الله ومعنى فادعوه بها اي نادوه
بها كقوله يا الله يا رحمن يا رحيم يا مالك وقال الزمخشري سموه بتلك الاسما
جعله من باب دعوي ابني عبد الله اي سميته بهذا الاسم واختلف في الاسم الذي
تقتضي مدحا خالصا ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك الا انه لم يرد منصوصا هل يطلق
ويسمى الله به فنص القاضي ابو بكر الباقلاني على الجواز ونص ابو الحسن الاشعري على المنع
وبه قال الفقها والجمهور وهو الصواب واختلف ايضا في الافعال التي في القران كقوله
الله يستهزئ بهم ويمكرون ويمكر الله هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه
فيقال الله مستهزئ بالكافرين وماكر بالذين يمكرون فجوز ذلك فرقة ومنعت منه
فرقة وهو الصواب واما اطلاق اسم الفاعل بغير تقييده فالاجماع على منعه وقد روى
الترمذي في جامعه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه النص على تسعة وتسعين اسما
مسرودة اسما اسما قال ابن عطية وفي بعضها شذوذ وذلك الحديث ليس بالمتواتر
وان كان قد قال فيه ابو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه الا من طريق صفوان
ابن صالح وهو ثقة عند اهل الحديث وانما المتواتر منه قول النبي صلى الله عليه وسلم
ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة ومعنى احصاها
عدها وحفظها ويتضمن ذلك الايمان بها والتعظيم لها والعبرة في معانيها وهذا
حديث البخاري انتهى وتسميته هذا الحديث متواترا ليس على اصطلاح الناس في المتواتر
وانما هو خبر احاد وفي بعض دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حنان يا منان
ولم يرد الا في جامع الترمذي وقد صنف العلما في شرح اسماء الله الحسنى كابي حامد
الغزالي وابي الحكم بن برجان وابي عبد الله الرازي وابي بكر بن العربي وغيرهم
قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولله الاوصاف الحسنى وهو الوصف بالعدل
والخير والاحسان وانتفاء شبهة الخلق فصفوه بها وذروا الذين يلحدون في صفاته
فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وما يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها
وقيل معنى قوله وذروا الذين يلحدون في اسمائه اتركوهم ولا تحاجوهم ولا تعرضوا لهم
قال ابن زيد فتكون الاية على هذا منسوخة بالقتال وقيل معناه الوعيد كقوله
ذرني ومن خلقت وحيدا وقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا قال الزمخشري اتركوا
تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الاسماء الحسنى وذلك ان
يسموه بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم يا ابا المكارم يا ابيض الوجه
يا سخي او ان يابوا تسميته ببعض اسمائه الحسنى نحو ان يقولوا يا الله ولا يقولوا يا رحمن
وقيل معنى الالحاد في اسمائه تسميتهم الاوثان اللات نظرا الى اسم الله تعالى والعزى نظرا
الى العزيز قاله مجاهد ويسمون الله ابا وانهم اربابا ونحو هذا وقال ابن عباس
يلحدون يكذبون وقال قتادة يشركون وقال الخطابي الغلط في اسمائه والزيغ
عنها الحاد وقرا حمزة يلحدون بفتح اليا والحا وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة ابن
وثاب والاعمش وطلحة وعيسى وقرا باقي السبعة بضم اليا وكسر الحا فيهن وسيجزون
وعيد شديد واندرج تحت قوله ما كانوا يعملون الالحاد في اسمائه وساير افعالهم
القبيحة **وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون** لما ذكر من ذرا للنار ذكر مقابلهم

وفي لفظة



وفي لفظة ومنهم دلالة على التبعيض وان المعظم من المخلوقين ليسوا هداة الى الحق ولا عادلين
به قيل هم العلماء والدعاة الى الدين وقيل هم مؤمنوا اهل الكتاب قاله الكلبي وروي عن قتادة ابن م
وابن جريج وقيل هم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان وقال ابن عباس
هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليه اكثر المفسرين وروي في ذلك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا قراها قال هذه لكم وقد اعطي القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى
الاية وعنه صلى الله عليه وسلم ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم والظاهر
ان هذه الجملة ان ممن خلق امة موصوفون بكذا فلا يدل على تعيين لا في اشخاص ولا في ازمان
وصلحت لكل هاد بالحق من هذه الامة وغيرهم وفي زمان الرسول وغيره كما ان مقابلها
في قوله ولقد ذرانا لجهنم لا يدل على تعيين اشخاص ولا ازمان وانما هذا تقسيم للمخلوق
للنار والمخلوق للجنة ولذلك قيل ان في الكلام محذوفا تقديره وممن خلقنا للجنة يدل عليه
اثبات مقابله في قوله ولقد ذرانا لجهنم وقال الجبائي هذه الاية يدل على انه لا يخلو
زمان البتة ممن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شي من الازمنة على الباطل
انتهى والاية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله يخالف لما روي من انه لا تقوم الساعة
الا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله ولا تقوم الساعة حتى يسرى
على كتاب الله فلا يبقى منه حرف او كما قيل **والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون** قال الخليل بن احمد سنطوي اعمارهم في اغترارهم وقال ابو عبيدة الاستدراج ج
ان تدرج الشي في خفية قليلا قليلا ولا تهجم واصله من الدرجة وذلك ان الراقي
والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة ومنه درج الكتاب طواه شيا بعد شي ودرج القوم
مات بعضهم في اثر بعض وقال ابن قتيبة هو ان يذيقهم من باسه قليلا قليلا من حيث
لا يعلمون ولا يباغتهم به ولا يجاهرهم وقال الازهري سناخذهم قليلا قليلا من حيث
لا يحتسبون وذلك ان الله تعالى يفتح باب النعم يغتبطون به ويركنون اليه ثم ياخذهم
على غرتهم اغفل ما يكونون انتهى ومنه درج الصبي اذا قارب من خطاه والمعنى سنستدنيهم
شيا بعد شي ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم والامهال لهم حتى يغتروا ويظنوا انهم لا ينالهم
عقاب وقال الجبائي سنستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون
استدراجا لهم الى ذلك فيجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل ويجوز ان يكون
عذاب الاخرة وقال الزمخشري ومعنى سنستدرجهم سنستدنيهم قليلا قليلا
الى ان يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك ان يواتر الله نعمه عليهم
مع انهماكهم في الغي فكلما جدد عليهم نعمة ازدادوا بطرا وجددوا معصية فيتدرجون الى
المعاصي بسبب ترادف النعم ظانين ان مواترة النعم اثرة من الله وتقريب وانما هي خذلان
منه وتبعيد فهو استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه من حيث لا يعلمون قيل بالاستدراج
وقيل بالهلاك وقرا النخعي وابن وثاب سيستدرجهم باليا فاحتمل ان يكون من باب
الالتفات واحتمل ان يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من كذبوا اي سيستدرجهم هو اي
التكذيب وقال الاعشى في الاستدراج ه

فلو كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت اسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره • وتعلم اني عنكم غير مفحم

**واملي لهم ان كيدي متين** معطوف على سنستدرجهم فهو داخل على الاستقبال وهو خروج
من ضمير المتكلم بنون العظمة الى ضمير تكلم المفرد والمعنى اوخرهم ملاوة من الدهر اي مدة فيها
طول والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه واهجرني مليا اي طويلا وسمى فعله ذلك بهم
كيدا لانه شبيه بالكيد من حيث انه في الظاهر احسان وفي الحقيقة خذلان قال ابن عباس
يريد ان مكري شديد وقيل ان عذابي وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون

والمتين من كل شي القوي يقال متن متانة وهذا اخبار عن المكذبين عموما وقيل نزلت في
المستهزئين من قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد ان امهلهم مدة • وقرا عبد بن
حميد عن ابن عامر ان كيدي بفتح الهمزة على معنى لاجل ان كيدي • وقرا الجمهور بكسرها على
الاستئناف **اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين** قال الحسن وقتادة
سبب نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قعد ليلا على الصفا فجعل يدعو قبايل
قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم الى الله فقال بعض الكفار حين اصبحوا
هذا مجنون بات يصوت الى الصباح وكانوا يقولون شاعر مجنون فنفى الله ما قالوه
ثم اخبر انه محذر من عذاب الله والاية باعثة لهم على التفكر في امر الرسول صلى الله عليه
وسلم وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل معناه التوبيخ وقيل التحريض على التامل
والجنة الجن كما قال من الجنة والناس والمعنى من مس جنة او من تخبيط جنة وقيل
هي هيأة كالجلسة والركبة اريد بها المصدر اي ما بصاحبهم من جنون والظاهر ان يتفكروا
معلق عن الجملة المنفية وهي في موضع نصب بيتفكروا بعد اسقاط حرف الجر لان التفكر من افعال
القلوب فيجوز تعليقه والمعنى اولم يتاملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن الرسول
فانه منتف لا محالة ولا يمكن لمن امعن الفكر ان ينسبه ذلك اليه وقيل ثم مضمر محذوف اي فيعلموا
ما بصاحبهم من جنة قاله الحوفي وزعم ان تتفكر لا يعلق لانه لا يدخل على الجمل قال
ودل التفكر على العلم وقال اصحابنا اذا كان فعل القلب يتعدى بحرف جر تعدت الجملة
في موضع نصب بعد اسقاط حرف الجر ومنهم من زعم انه يتضمن الفعل الذي يتعدى بنفسه
الى واحد او بحرف جر الى واحد معنى ما يتعدى الى اثنين فتكون الجملة في موضع المفعولين
فعلى هذين الوجهين لا حاجة الى هذا المضمر الذي قدره الحوفي وقيل تم الكلام على قوله
يتفكروا ثم استانف اخبارا بانتفاء الجنة واثبات النذارة وقال ابو البقا فيها وجهان
احدهما انها نافية وفي الكلام حذف تقديره اولم يتفكروا في قولهم به جنة والثاني انها استفهام
اي اولم يتفكروا اي شي بصاحبهم من الجنون مع انتظام اقواله وافعاله وقيل هي بمعنى
الذي تقديره اولم يتفكروا في ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم
انتهى وهي تخريجات ضعيفة ينبغي ان ينزه القران عنها وننكر ما ثبت في اللسان
تعليقه فلا ينبغي ان يعدل عنه **اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله
من شي** لما حضهم بالتفكر في حال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان دعا على تقرير
دلايل التوحيد اعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملكوت الملك
العظيم وتقدم شرح ذلك في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
ولم يقتصر على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على ان كل فرد فرد من الموجودات محل للنظر
والاعتبار والاستدلال على الصانع ووحدانيته كما قال الشاعر •
وفي كل شي له اية • تدل على انه واحد •
**وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم** وان معطوف على ما في قوله وما خلق وتجوا على انتفاء
نظرهم في ملكوت السموات والارض وهما اعظم المصنوعات واداله على عظم الصانع
ثم عطف عليه شيئا عاما وهو قوله وما خلق الله من شي فاندرج السموات والارض
في ما خلق ثم عطف عليه شيا يخص انفسهم وهو انتفا نظرهم وتفكرهم في ان اجلهم قد اقترب
فيبادرهم الموت على حالة الغفلة عن النظر فيما ذكر فيؤول امرهم الى الخسار وعذاب
النار ونبههم على التفكر في اقتراب الاجل لعلهم يبادرون اليه والى طلب الحق وما
يخلصهم من عذاب الله قبل مفاجأة الاجل واجلهم وقت موتهم وقال الزمخشري يجوز
ان يراد باقتراب الاجل اقتراب الساعة وان هي المخففة من الثقيلة واسمها
محذوف ضمير الشان وخبرها عسى وما تعلق به وقد وقع خبرها الجملة غير الخبرية

في مثل



في مثل هذه الاية وفي مثل والخامسة ان غضب الله عليها فغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير
خبرية فلو كانت ان مشددة لم تقع عسى ولا جملة الدعاء خبرا لها لا يجوز علمت ان زيدا عسى
ان يخرج ولا علمت ان زيدا لعنه الله وانت تريد الدعاء واجاز ابو البقا ان تكون ان هي المخففة
من الثقيلة وان تكون مصدرية يعني ان تكون الموضوعة على حرفين وهي الناصبة للفعل
على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشي لانهم نصوا على انها توصل بالفعل
المتصرف مطلقا يعنون ماضيا ومضارعا وامرا فشرطوا فيه التصرف وعسى فعل جامد فلا
يجوز ان تكون صلة لان وعسى هنا تامة وان يكون فاعل بها كقولك عسى ان تقوم واسم
يكون قال الحوفي اجلهم وقد اقترب الخبر وقال الزمخشري وغيره اسم يكون ضمير الشان
فيكون قد اقترب اجلهم في موضع نصب في موضع خبر يكون واجلهم فاعل باقترب وما اجازه
الحوفي فيه خلاف فاذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم ان زيدا هو الاسم ويقوم
في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في ذلك ضمير الشان والجواز اختيار
ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسئلة مستوفاة التقسيم والدلايل
في شرحنا لكتاب التسهيل **فباي حديث بعده يومنون** معنى هذه الجملة وما قبلها
توقيفهم وتوبيخهم على انه لم يقع منهم نظر ولا تدبر في شي من ملكوت السموات والارض ولا في
مخلوقات الله ولا في اقتراب اجالهم ثم قال فباي حديث او امر يقع ايمانهم وتصديقهم اذا لم
يقع بامر فيه نجاتهم ودخول الجنة ونحوه قول الشاعر  فعن اي نفس بعد نفسي اقاتل
والمعنى اذا لم اقاتل عن نفسي فكيف اقاتل عن غيرها وكذلك اذا لم يومنوا بهذا الحديث
الذي هو الصدق المحض وفيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى
انه ليس من طباعهم التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في بعده القران او الرسول وقصته
وامره او الاجل اذ لا عمل بعد الموت اقوال ثلاثة قال الزمخشري فان قلت
بم يتعلق قوله فباي حديث بعده يومنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الى الايمان بالقران قبل الفوت وماذا
ينتظرون بعده وبعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يومنوا **من يضلل الله فلا
هادي له** نفى نفيا عاما ان يكون هاد لمن اضله الله فتضمن الياس من ايمانهم والمقت
**ويذرهم في طغيانهم يعمهون** قرا الحسن وقتادة وابو عبد الرحمن وابو جعفر
والاعرج وشيبة والحرميان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء وابو عمرو
وعاصم بالياء ورفع الراء فهو استيناف اخبار وقطع الفعل او اضمر نحن فيكون
جملة اسمية وقرا ابن مصرف والاعمش والاخوان وابو عمرو فيما ذكر ابو حاتم بالياء
والجزم وخرج سكون الراء على وجهين احدهما انه سكن لتوالي الحركات كقراءة وما يشعركم وينصركم
فهو مرفوع والاخر انه مجزوم عطفا على محل فلا هادي له فانه في موضع جزم فصار مثل قوله
فهو خير لكم ونكفر في قراءة من جزم راءه ونكفر ومثل قول الشاعر •
اني سلكت فانني لك كاشح • وعلى انتقاصك في الحياة وازدد •
**يسالونك عن الساعة ايان مرساها** الضمير في يسالونك لقريش قالوا يا محمد انا قرابتك
فاخبرنا بوقت الساعة وقال ابن عباس الضمير لليهود قال حسل بن ابي بشير وسمويل
ابن زيد ان كنت نبيا فاخبرنا بوقت الساعة فانا نعرفها فان صدقت امنا بك فنزلت
ومناسبتها لما قبلها انه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبع ذلك بذكر المعاد
وايضا فلما تقدم قوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وكان ذلك باعثا على المبادرة
الى التوبة اتى بالسوال عن الساعة ليعلم ان وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سببا
للمسارعة الى التوبة والساعة القيامة موت من كان حينئذ حيا وبعث الجميع فيقع
علمها اسم الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا • وقرا الجمهور ايان بفتح الهمزة
والسلمي بكسرها حيث وقعت وتقدم انها لغة قوم سليم ومرساها مصدرا اي متى

انهم

ارساؤها اثباتها واقرارها والرسو ثبات الشيء الثقيل ومنه رسا الجبل وارسينا السفينة
والمرسى المكان الذي ترسو فيه وقال الزمخشري مرساها ارساؤها او وقت ارسائها
اي اثباتها واقرارها انتهى وتقديره او وقت ارسائها ليس بجيد لان ايان اسم الاستفهام
عن الوقت فلا يصح ان يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت ارسائها
وايان مرساها مبتدا وخبر وحكى ابن عطية عن المبرد ان مرساها مرتفع باضمار فعل
ولا حاجة الى هذا الاضمار وايان مرساها جملة استفهامية في موضع البدل من الساعة
والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لان الجملة فيها استفهام
ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على اسقاط حرف الجر
فهو بدل في الحقيقة على موضع من الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره من البدل
قولهم عرفت زيدا ابو من على احسن المذاهب في تخريج هذه المسئلة اعني في كون الجملة
الاستفهامية تكون في موضع البدل **قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو**
اي انه استاثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموما ثم خصص بالسؤال عن وقتها
جاء الجواب عموما عنها بقوله قل انما علمها عند ربي ثم خصصت من حيث الوقت فقيل
لا يجليها لوقتها الا هو وعلم الساعة من الخمس التي نص عليها من الغيب انه تعالى
لا يعلمها الا الله والمعنى لا يظهر ويكشف لوقتها الذي قدر ان تكون فيه الا هو قالوا
وحكمة اخفائها انهم يكونون دائما على حذر فاخفاؤها ادعى الى الطاعة وازجر عن
المعصية كما اخفى الاجل الخاص وهو وقت الموت لذلك وقال الزمخشري لا يجليها
لوقتها الا هو اي لا تزال خفية ولا يظهر امرها ولا يكشف خفاء علمها الا هو وحده
اذا جاء بها في وقتها بغتة لا يجليها بالخبر عنها قبل مجيئها احد من خلقه لاستمرار الخفاء
بها على غيره الى وقت وقوعها انتهى وهو كلام فيه تكثير وعجمة **ثقلت في السموات**
**والارض** قال ابن جريج معناه ثقلت على السموات والارض انفسها لتنفطر السموات
وتبدل الارض وتنسف الجبال وقال الحسن ثقلت لهيبتها والفزع منها على اهل
السموات والارض وقال السدي معناه ثقلت خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد
من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى تكون وما خفي امره ثقل على النفوس
انتهى ويعبر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا
اي شديدا صعبا واصله ان يتعدى بعلى تقول ثقل علي هذا الامر وقال الشاعر
ثقيل على الاعداء فاما ان تدعي ان في بمعنى على كما قال بعضهم في قوله ولاصلبنكم
في جذوع النخل او تضمن ثقلت معنى فعل يتعدى بفي وقال الزمخشري
اي كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان الساعة ويود ان يتجلى له علمها
وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها
واهوالها ولان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيهما
**لا تاتيكم الا بغتة** اي فجاءة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب عام
لكل الناس وفي الحديث ان الساعة تهيج والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته
والرجل يسوم سلعته والرجل يخفض ميزانه ويرفعه **يسألونك كانك حفي عنها**
قال ابن عباس والسدي ومجاهد كانك حفي بسؤالهم اي يحب له وعن ابن
عباس ايضا كانك يعجبك سؤالهم وعنه ايضا كانك مجتهد في السؤال مبالغ في الاقبال
على ما تسال عنه وقال ابن قتيبة كانك طالب علمها وقال مجاهد ايضا
والضحاك وابن زيد معناه كانك حفي بالسؤال عنها والاشتغال بها حتى حصلت علمها
اي تحبه وتوثره او بمعنى انك تكره السؤال لانه من علم الغيب الذي استاثر الله به
ولم يوته احدا وقال ابن عطية اي محتف وتحتفل وقال الزمخشري كانك عالم

بها



بها وحقيقته كانك بليغ في السؤال عنها لان من بالغ في السؤال عن الشيء والتنقير
عنه استحكم علمه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه احفاء الشارب واحتفاء
النعل استيصالها واحفى في المسئلة الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به انتهى وعنها
اما ان يتعلق بيسالونك اي يسالونك عنها ويكون صلة حفي محذوفا وقدر التقدير
كانك حفي بها اي معتن بامرها فيخبرهم عنها بزعمهم ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن
قال تعالى انه كان بي حفيا تعداه بالباء واما ان يتعلق بحفي على جهة التضمين لان من
كان حفيا بشيء ادركه وكشف عنه فالتقدير كانك كاشف بحفاوتك عنها واما ان يكون
عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن في قوله • فان تسالوني بالنساء فانني • اي عن
النساء • وقرا عبد الله كانك حفي بها بالباء فكان عن اي عالم بها بليغ في العلم بها **قل انما**
**علمها عند الله** اي علم مجيئها وظرفية عند مجازية كما تقول النحو عند سيبويه اي في علمه
وتكرير السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله كانك حفي عنها **ولكن**
**اكثر الناس لا يعلمون** قال الطبري لا يعلمون ان هذا الامر لا يعلمه الا الله بل يظن
اكثرهم انه مما يعلمه البشر وقيل لا يعلمون ان القيامة حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد
ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا الاية وقيل لا يعلمون اني اخبرتك وقتها لا يعلمه
الا الله وقيل لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها والاظهر قول الطبري
**قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله** قال ابن عباس قال اهل مكة
الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل ان يغلو فتشتري وتربح وبالارض التي تجدب
فترحل عنها الى ما اخصب فنزلت • وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ريح في الطريق
فاخبر بموت رفاعة وكان فيه غيظ المنافقين ثم قال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن
ابي الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه
الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين ثم قال انظروا قالوا كيت وكيت وناقتي في
الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فنزلت • ووجه مناسبتها لما قبلها
ظاهر جدا وهذا منه عليه السلام اظهار للعبودية وانتفاء عن ما يختص بالربوبية
من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا املك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضر
فكيف املك علم الغيب كما قال في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل وقدم هنا النفع على الضر
لانه تقدم من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فقدم الهداية على الضلال وبعده
لاستكثرت من الخير وما مسني السوء فناسب تقديم النفع وقدم الضر في يونس على الاصل
لان العبادة لله تكون خوفا وطمعا فاذا تقدم النفع فلسابقة لفظ تضمنه وايضا ففي يونس
موافقة ما قبله فيها ما لا يضرهم ولا ينفعهم وفيها واذا مس الانسان الضر وفي الانعام
قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا لانه موصول بقوله ليس لها من دون الله
ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها وفي يونس ولا تدع من دون الله ما لا
ينفعك ولا يضرك وبعده ثم ننجي رسلنا والذين امنوا كذلك حقا علينا ننج المومنين
وفي الانبيا قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم وتقدمه قول الكفار
لابراهيم في المحاجة لقد علمت ما هؤلاء ينطقون وفي الفرقان ويعبدون من دون الله
ما لا ينفعهم ولا يضرهم وتقدمه الم تر الى ربك كيف مد الظل ونعم كثيرة وهذا النوع من
لطائف القران وسواطع براهينه والاستثناء متصل اي الا ما شاء الله من تمكيني منه
فاني املكه وذلك بمشيئة الله وقال ابن عطية وهذا الاستثناء منقطع انتهى
ولا حاجة لدعوى الانقطاع مع امكان الاتصال **ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت**
**من الخير وما مسني السوء** اي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير

واستغفرا المنافع واجتناب السوء والمضار حتي لا يمسني شيء منها وظاهر قوله ولو كنت اعلم الغيب انتفاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان يعلمنيه ربي بخلاف ما يذهب اليه هؤلا الذين يدعون الكشف وانهم بتصفية نفوسهم يحصل لها اطلاع على المغيبات واخبارا بالكوائن التي تحدث وما اكثر الناس لهذا الامر وخصوصا في ديار مصر حتى انهم لينسبون ذلك الي رجل متضمخ بالنجاسة يظل دهره لا يصلي ولا يستنجي من نجاسة ويكشف عورته وهو عار من العلم والعمل الصالح وقد خصص قوم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس لو كنت اعلم السنة المجدبة لاعددت لها من المخصبة وقال قوم اوقات النصر لتوخيتها وقال مجاهد وابن جريج لو كنت اعلم اجلي لاستكثرت من العمل الصالح وقيل ولو كنت اعلم الغيب وقت الساعة لاخبرتكم حتى توقنوا وقيل ولو كنت اعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي وقيل ولو كنت اعلم ما يريده الله مني قبل ان يعرفنيه لفعلته وينبغي ان تجعل هذه الاقوال وما اشبهها مثالا لا تخصيصا لعموم الغيب والظاهر ان قوله وما مسني السوء معطوف على قوله لاستكثرت من الخير فهو من جواب لو ويوضح ذلك انه تقدم قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فقابل النفع بقوله لاستكثرت من الخير وقابل الضر بقوله وما مسني السوء ولان المترتب على تقدير علم الغيب كلاهما وهما اجتلاب النفع واجتناب الضر ولم تصحب ما النافية لو لان الفصيح ان لا يصحبها كما قال تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم والظاهر عموم الخير وعدم تعيين السوء وقيل السوء تكذيبهم له مع انه كان يدعى الامين وقيل الجدب وقيل الموت وقيل الغلبة عند اللقاء وقيل الخسارة في التجارة وقال ابن عباس الفقر وينبغي ان تجعل هذه الاقوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فان الظاهر في الغيب والسوء عدم التعيين وقيل تم الكلام عند قوله لاستكثرت من الخير ثم اخبر انه ما مسه السوء وهو الجنون الذي رموه به وقال مؤرج السدوسي السوء الجنون بلغة هذيل وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على ان يكون جواب لو لاستكثرت من الخير فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الامران لا احدهما فيكون اذ ذاك جوابا قاصرا **ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون** لما نفى عن نفسه علم الغيب اخبر بما بعث به من النذارة ومتعلقها المخوفات والبشارة ومتعلقها المحبوبات والظاهر تعليقهما بالمؤمنين لان منفعتهما وجدواهما لا تحصل الا لهم وقال تعالى وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون وقيل معنى لقوم يؤمنون يطلب منهم الايمان ويدعون اليه وهؤلا الناس اجمع وقيل اخبر انه نذير وتم الكلام ومعناه انه نذير للعالم كلهم ثم اخبر انه بشير للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له الايمان وقيل حذف متعلق النذارة ودل على حذفه اثبات مقابله والتقدير نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وبداءة بالنذارة لان السياق يليق بها لانهم كانوا كفارا اما مشركوا قريش واما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف من قوله ان انا الا نذير اكد واولى بالتقديم والله تعالى اعلم ٥ ٥

**المفردات** **صمت** بضم الميم صمتا وصماتا سكت . واصمت فلاة معروفة وهي مسماة بفعل الامر قطعت همزته اذ ذاك قاعدة في تسميته بفعل فيه همزة وصل وكسرت الميم لان التعبير يانس بالتغيير ولئلا يدخل في وزن ليس في الاسماء **البطش** الاخذ بقوة بطش يبطش بضم الطاء وكسرها **النزغ** ادنى حركة تكون ومن الشيطان ادنى وسوسة قاله الزجاج وقال ابن عطية حركة فيها فساد وقل ما يستعمل

الافي



الا في فعل الشيطان لان حركاته مسرعة بمفسدة وقيل لهو لغة الاصابة تعرض عند الغضب وقال النحاس الاغرا والاغضاب **الانصات** قال النحاس هو السكوت للاستماع يقال نصت وانتصت بمعنى واحد وقد ورد الانصات متعديا في شعر الكميت قال

ابوك الذي اجدى عليه بنصره . فانصت عني بعده كل قائل .

قال يريد فاسكت عني **الاصال** جمع اصل وهو العشي كعنق واعناق او جمع اصيل كيمين وايمان ولا حاجة لدعوى انه جمع جمع كما ذهب اليه بعضهم اذ ثبت ان اصيلا مفرد وان كان يجوز جمع اصيل على اصل فيكون جمعا ككثيب وكثب ومن ذهب الى ان اصالا جمع اصيل ومفرده اصيل اصيلة الفراء ويقال جئناهم موصلين اي عند الاصل **قوله عز وجل** **هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الانسان وانشاءه تنبيها على ان الاعادة ممكنة كما ان الانشاء كان ممكنا وان كان ابرازه من العدم الصرف الى الوجود واقعا بالفعل فاعادته احرى ان تكون واقعة بالفعل وقيل وجه المناسبة انه لما بين الذين يلحدون في اسمائه ويشتقون منها اسماء لاصنامهم وامر بالنظر والاستدلال المودي الى تفرده بالالهية والربوبية بين هنا ان اصل الشرك من ابليس لادم وزوجته حين تمنيا الولد الصالح واجاب الله دعاءهما فادخل ابليس عليهما الشرك بقوله سمياه عبد الحارث فانه لا يموت ففعلا ذلك وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه لما امر بالنظر في الملكوت الدال على التوحيد وقسم خلقه الى مؤمن وكافر ونفى قدرة احد من خلقه على نفع نفسه او ضرها رجع الى تقرير التوحيد انتهى والجمهور على ان المراد بقوله من نفس واحدة ادم عليه الصلاة والسلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى انكم تفرعتم من ادم عليه السلام وان المعنى وجعل منها زوجها هي حوا وانها اما من جسم ادم من ضلع من اضلاعه واما ان تكون من جنسها كما قال جعل لكم من انفسكم ازواجا وقد مر هذان القولان في اول النسا مشروحين باكثر من هذا ويكون الاخبار بعد هذه الجملة عن ادم وحوا وياتي تفسيره ان شا الله تعالى وعلى هذا القول فسر الزمخشري الاية وقد رد هذا القول ابو عبد الله الرازي وافسده من وجوه الاول فتعالى الله عما يشركون فدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا رد على من جعل الاصنام شركا ولم يجر لابليس في هذه الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه اخر من جهة النظر يوقف عليها من كتابه وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى في هو الذي خلقكم من نفس واحدة من شكل واحد وجعل منها زوجها اي من جنسها ثم ذكر حال الذكر والانثى من الخلق ومعنى جعلا له شركا اي حرفاه عن الفطرة الي الشرك كما جاء ما من مولود الا يولد على الفطرة فابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه وقال القفال نحو هذا القول قال هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة وجعلا اي الزوج والزوجة لله شركا فيما اتاهما لانهما تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام انتهى وعلى هذا لا يكون لادم وحوا ذكر في الاية وقيل الخطاب بخلقكم خاص وهو لمن كان من العرب كانوا يسمون المولود للات والعزى والاصنام شركا بهم في الابتدا ويضيفون باسمهم الى الله في ابتدا خلق الولد الي انفصاله ثم يشركون فحصل التعجب منهم وقيل الخطاب خاص ايضا

وهو لعتر يقى المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم ومن نفس واحدة هو قصي منها اي من جنسها زوجة عربية قرشية ليسكن اليها والصالح الولد السوي جعلا له شركا حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك انتهى ليسكن اليها ليطمئن ويميل ولا ينفر لان الجنس الى الجنس اميل وبه آنس واذا كانت بعضا منه على حقيقته كان السكون والمحبة ابلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه او اكثر لكونه بعضا منه وانث قوله منها ذهابا الى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ليسكن حملا على معنى النفس ليبين ان المراد بها الذكر آدم او غيره على اختلاف التاويلات وكان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى **فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به** ان كان الخبر عن آدم فخلق حوا كان في الجنة واما التغشي والحمل فكان في الارض والتغشي والغشيان والاتيان كناية عن الجماع ومعنى الخفة انها لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى ويحتمل ان يكون حملا مصدرا وان يكون ما في البطن والحمل بفتح الحاء ما كان في بطن او على راس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر او على راس غير شجرة وحكى يعقوب في حمل النخلة وحكى ابو سعيد في حمل المراة حمل وحمل وقال ابن عطية الحمل الخفيف هو المني الذي تحمله المراة في فرجها وقرا حماد بن سلمة عن ابن كثير حملا بكسر الحاء وقرا الجمهور فمرت به قال الحسن اي استمرت به وقيل قعدا على التقلب انتهى بها وقال الزمخشري فمضت به الى وقت ميلاده من غير اخراج ولا ازلاق وقيل حملت حملا خفيفا يعني النطفة فمرت به فقامت به وقعدت فاستمرت به انتهى وقرا ابن عباس فيما ذكر النقاش وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت به بتخفيف الراء من المرية اي فشكت فيما اصابها اهو حمل ام مرض وقيل معناه استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو وقرن فيمن فتح من القرار وقرا عبد الله بن عمرو بن العاص والجحدري فمارت به بالف وتخفيف الراء اي جاءت وذهبت وتصرفت به كما تقول مارت الريح مورا ووزنه فعل وقال الزمخشري من المرية كقوله تعالى افتمارونه وافتمرونه ومعناه ومعنى المخففة فمرت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به ووزنه فاعل وقرا عبد الله فاستمرت بحملها وقرا سعد بن ابي وقاص وابن عباس ايضا والضحاك فاستمرت به وقرا ابي بن كعب والجرمي فاستمارت به والظاهر رجوعه الى المرية بني منها استفعل كما بني منها فاعل في قولك ماريت **فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين** اي دخلت في الثقل كما تقول اصبح وامسى او صارت ذات ثقل كما تقول اتمر الرجل والبن اذا صار ذا تمر ولبن وقال الزمخشري اي حان وقت ثقلها كقولهم اقربت وقرئ اثقلت على البناء للمفعول ربهما اي مالك امرهما الذي هو الحقيق ان يدعى ويتعلق الدعاء محذوف يدل عليه جملة جواب القسم اي دعوا الله ودعاؤه في ان يؤتيهما صالحا ثم اقسما على انهما يكونان من الشاكرين ان آتاهما صالحا لان ايتاء الصالح نعمة من الله على والديه كما جاء في الحديث ان عمل ابن آدم ينقطع الا من ثلاث فذكر الولد الصالح يدعو لوالده فينبغي الشكر عليها اذ هي من اجل النعم ومعنى صالحا مطيقا سويا او ولدا طايعا او ولدا ذكرا لان الذكورة من الفلاح والجودة قال الحسن سماه غلاما وقال ابن عباس بشرا سويا سليما ولنكونن جواب قسم محذوف تقديره واقسما لئن آتيتنا وتقسمين لئن آتيتنا وانتصاب صالحا على انه مفعول ثان لآتيتنا وقال المكي انه نعت لمصدر اي ايتاء صالحا **فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما** من جعل الاية في آدم وحوا جعل الضمير والاخبار لهما وذكروا في ذلك محاورات جرت بين ابليس وادم وحوا

**فتعالى الله عما يشركون**

لم تنبت



لم تثبت في قران ولا في حديث فاطرحت ذكرها وقال الزمخشري والضمير في آتيتنا ولنكونن لهما ولكل من تناسل من ذريتهما فلما آتاهما ما طلباه من الولد الصالح السوي جعلا له شركا اي جعل اولادهما له شركاء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذلك فيما آتاهما اي آتى اولادهما وقد دل على ذلك بقوله تعالى **فتعالى الله عما يشركون** حيث جمع الضمير وادم وحوا بريئان من الشرك ومعنى اشراكهم فيما آتاهم الله تسميتهم اولادهم بعبد العزى وعبد مناف وعبد شمس وما اشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى وفي كلامه تفكيك للكلام عن سياقه وغيره ممن جعل الكلام لآدم وحوا جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحارث اذ كان قد مات لهما ولدان قبله كانا سميا كل واحد منهما عبد الله فاشار عليهما ابليس لعنه الله فان يسميا هذا الثالث عبد الحارث حرصا على حياته فالشرك الذي جعلا لله هو في التسمية فقط ويكون الضمير في يشركون عائدا على آدم وحوا وابليس لانه مدبر معهما تسمية الولد عبد الحارث وقيل جعلا اي جعل احدهما يعني حوا واما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الاية بالنفس وزوجها آدم وحوا او جعل الخطاب لمشركي العرب او لقريش على ما تقدم ذكره فيتسق الكلام اتساقا حسنا من غير تكلف تاويل ولا تفكيك وقال السدي والطبري تم خبر آدم وحوا في قوله فيما آتاهما وقوله فتعالى الله عما يشركون كلام منفصل يراد به مشركو العرب قال ابن عطية وهذا تحكم لا يساعده اللفظ انتهى والضمير في له عائد على الله ومن زعم انه عائد على ابليس فقوله بعيد لانه لم يجر له ذكر وكذا ابعد من جعله عائدا على الولد الصالح وفسر الشرك بالنصيب من الرزق في الدنيا وكان قبله يأكلان ويشربان وحدهما ثم استانف فقال فتعالى عما يشركون يعني الكفار وقرا ابن عباس وابو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وابان وثعلب ونافع وابو بكر عن عاصم شركا على المصدر وهو على حذف مضاف اي ذا شرك ويمكن ان يكون اطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل وقال الزمخشري اي احدث لله اشراكا في الولد انتهى وقرا الاخوان وابن كثير وابو عمرو وشركاء على الجمع ويبعد توجيه الاية انها في آدم وحوا على هذه القراءة ويظهر باقي الاقوال عليها وفي مصحف ابي فلما آتاهما صالحا اشركا فيه وقرا السلمي عما تشركون بالتاء التفاتا من الغيبة للخطاب وكان الضمير بالواو وانتقالا من التثنية للجمع وتقدم توجيه الضمير الجمع على من يعود **ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون** اي ايشركون الاصنام وهي لا تقدر على خلق شي كما يخلق الله وهم يخلقون اي يخلقهم الله ويوجدهم كما اوجدكم او يكون معناه وهم ينحتون ويصنعون فعبدتهم يخلقونهم وهم لا يقدرون على اختلاق شي فهم اعجز من عبدتهم وهم عائد على معنى ما وقد عاد الضمير في يخلق على لفظ ما وعبر عن الاصنام بقوله وهم كانها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب اسمائهم وقيل اي بضمير من يعقل لان من جملة من عبد الشياطين والملائكة وبعض بني آدم فغلب من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحتمل ان يكون وهم عائدا على ما عاد عليه الضمير الفاعل في ايشركون اي وهؤلاء المشركون يخلقون اي كان يجب ان يعتبروا بانهم مخلوقون فيجعلوا الاههم خالقهم لا من لا يخلق شيئا وقرا السلمي اتشركون بالتاء من فوق فيظهر ان يكون وهم عائدا على ما على معناها ومن جعل ذلك في آدم وحوا قال ان ابليس لعنه الله جاء الى آدم عليه الصلاة والسلام وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال ان شئت ان يعيش لك الولد فسمه عبد شمس فسماه كذلك فاياه عنى بقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون عائد على آدم وحوا والابن المسمى عبد شمس **ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون** اي ولا تقدر الاصنام لمن يعبدهم على نصر ولا لانفسهم ان احدث بهم حادث بل عبدتهم هم الذين يدفعون عنها ويحمونها ومن لا يقدر على نصر لنفسه

كيف تقدر على نصر غيره **وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم**
**صامتون** الظاهر أن الخطاب للكفار وانتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ
على عبادة غير الله ويدل على أن الخطاب للكفار قوله بعد إن الذين تدعون من دون الله
عباد أمثالكم وضمير المفعول عائد على ما عادت هذه الضمائر قبل وهي الأصنام والمعنى
وإن تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى
والخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجيبوكم أي ليست فيهم هذه القابلية لأنها جماد لا يعقل
ثم أكد ذلك بقوله سواء عليكم أي دعاؤكم إياهم وصمتكم عنهم سيان فكيف يعبد من هذه
حاله وقيل الخطاب للرسول والمؤمنين والضمير النصب للكفار أي وإن تدعوا الكفار إلى
الهدى لا يقبلوا منكم فدعاؤكم وصمتكم سيان أي ليست فيهم قابلية قبول والاهتدى وقرأ
الجمهور لا يتبعوكم مشددا هنا وفي الشعراء يتبعهم الغاوون من اتبع ومعناها لا يقتدوا بكم
وقرأ نافع فيهما لا يتبعوكم مخففا من تبع ومعناه لا يتبعوا آثاركم وعطفت الجملة الاسمية
على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صمتم وقال ابن عطية وفي قوله أدعوتموهم
أم أنتم عطف الاسم على الفعل إذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر

سواء عليك الفقر أم بت ليلة … بأهل القباب من نمير بن عامر

انتهى وليس من عطف الاسم على الفعل إنما هو من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية
وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدر
بالجملة الفعلية إذ أصل التركيب سواء عليك أافتقرت أم بت ليلة فأوقع الفقر موقع
افتقرت وكانت الجملة الثانية اسمية لمراعاة رؤوس الآي ولأن الفعل يشعر بالحدوث
واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاستمرار فكانوا إذا دهمهم أمر معضل فزعوا إلى أصنامهم
وإذا لم يحدث بقوا ساكتين فقيل لا فرق بين أن تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على
صمتكم فتبقوا على ما أنتم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة **إن الذين تدعون
من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين** هذه الجملة على
سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضر
أي الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمى الأصنام
عبادا وإن كانت جمادات لأنهم لا يعتقدون فيها أنها تضر وتنفع فاقتضى ذلك أن تكون
عاقلة وأمثالكم قال الحسن في كونها مملوكة لله وقال التبريزي في كونها مخلوقة
وقال مقاتل المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة فأعلمهم الله تعالى
أنهم عباد أمثالهم لا آلهة انتهى فعلى هذا جاء الإخبار بأن عن العقلاء قال
الزمخشري عباد أمثالكم استهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فإن ثبت
ذلك فهم عباد وأمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل
يمشون بها انتهى وليس كما زعم لأنه تعالى حكم على هؤلاء المدعوين من دون الله أنهم عباد
أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فإن ثبت ذلك لأنه ثابت ولا يصح أن يقال ثم أبطل
أن يكونوا عبادا أمثالكم فقال ألهم أرجل لأن قوله ألهم أرجل ليس إبطالا لقوله عباد أمثالكم
لأن المثلية ثابتة إما في أنهم مخلوقون أو في أنهم مملوكون مقهورون وإنما هذا تحقير لشأن
الأصنام وأنهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم
فيما ذكر ولا يدل انتفاء هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضا فالإبطال لا يتصور
بالنسبة إلى الله تعالى وقد بينا ذلك في قوله أولئك كالأنعام بل هم أضل وقرأ ابن
جبير إن خفيفة وعبادا أمثالكم بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه
القراءة على أن أن هي النافية أعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعبادا





أمثالكم خبر منصوب قالوا والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم
أقل وأحقر إذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل وإعمال إن النافية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي
وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني ومنع من إعمالها الفراء وأكثر
البصريين واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح أن إعمالها لغة ثبت ذلك في النثر
والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعا في شرح التسهيل وقال النحاس هذه قراءة لا ينبغي أن
يقرأ بها لثلاث جهات أحدها أنها مخالفة للسواد والثانية أن سيبويه يختار الرفع في
خبر إن إذا كانت بمعنى ما فتقول إن زيد منطلق لأن عمل ما ضعيف وإن بمعناها فهي أضعف
منها والثالثة أن الكسائي رأى أنها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما إلا أن تكون بعدها
إيجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لأنها قراءة مروية عن تابعي جليل ولها
وجه في العربية وأما الثلاث جهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة
وأما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدا لا يضر ولعله كتب المنصوب على لغة
ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا يكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكي
عن سيبويه فقد اختلف الفهم عن كلام سيبويه في إن وأما ما حكاه عن الكسائي
فالنقل عن الكسائي أنه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب والذي يظهر لي أن التخريج
الذي خرجوه من أن إن للنفي ليس بصحيح لأن قراءة الجمهور على إثبات كون الأصنام
عبادا أمثال عابديها وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي إلى عدم مطابقة أحد
الخبرين وهو لا يجوز بالنسبة إلى الله تعالى وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل
على وجه غير ما ذكروه وهو أن إن هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة وقد
ثبت أن إن المخففة يجوز إعمالها إعمال المشددة في غير المضمر بالقراءة المتواترة وإن كلا
لما وبنقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها كما نصبه عمر بن أبي ربيعة
في قوله • إذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن • خطاك خفافا إن حراسنا أسدا •
وقد ذهب جماعة من النحاة إلى جواز نصب أخبار إن وأخواتها واستدلوا على ذلك
بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون فهذه القراءة الشاذة •
تخرج على هذه اللغة أو تتأول على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب وهو أنهم
تأولوا المنصوب على إضمار فعل كما قالوا في قوله • يا ليت أيام الصبا رواجعا •
أن تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤول هذه القراءة على إضمار فعل تقديره إن الذين
تدعون من دون الله تدعون عبادا أمثالكم وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد
وهو الإخبار أنهم عباد ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف لا يجوز في حق الله تعالى وقرئ
• وقرئ أيضا إن مخففة ونصب عباد على أنه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة
على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر أي إن الذين تدعونهم من دون الله في حال كونهم
عبادا أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا آلهة فادعوهم أي فاختبروهم
بدعائكم هل يقع منهم إجابة أو لا يقع والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن
أن يجيبوا كما قال ولو سمعوا ما استجابوا لكم ومعنى إن كنتم صادقين في دعوى الإلهية
واستحقاق عبادتهم كقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا **ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين
يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها** هذا استفهام إنكار وتعجيب وتبيين أنهم
جماد لا حراك لهم وأنهم فاقدون لهذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل
من هذه الأصنام إذ لكم هذا التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الإنكار وقد
يتوجه الإنكار فيه إلى انتفاء هذه الأعضاء وانتفاء منافعها فيتسلط النفي على المجموع

كما فسرناه لان تصويرهم هذه الاعضا للاصنام ليست اعضاء حقيقية وقد يتوجه النفي الى الوصف
اي وان كانت لهم هذه الاعضا مصورة فقد انتفت المنافع التي للاعضاء والمعنى انكم افضل
من الاصنام بهذه الاعضا النافعة وام هنا منقطعة فيتقدر ببل والهمزة وهو اضراب على
معنى الانتقال لا على معنى الابطال وانما هو تقرير على نفي كل واحدة من هذه الجمل وكان
ترتيب هذه الجمل هكذا لانه بدئ بالاهم ثم اتبع بما هو دونه الى اخرها وقرا الحسن والاعرج
ونافع بكسر الطاء وقرا ابو جعفر وشيبة ونافع بضمها وقال ابو عبد الله الرازي
تعلق بعض الاغمار بهذه الاية في اثبات هذه الاعضا لله تعالى فقالوا جعل
عدمها للاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا
على عدم الالهية وذلك باطل فوجب القول باثباتها لله تعالى والجواب من وجهين
احدهما ان المقصود من الاية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان له رجل
ماشية ويدا باطشة وعينا باصرة واذن سامعة والصنم وان صورت له هذه الاعضا
بخلاف الانسان فالانسان اكمل وافضل فلا يشتغل بعبادة الاخس الادون
والثاني ان المقصود تقرير الحجة التي ذكرها قبل وهي ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم
ينصرون وكيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر ان هذه الاصنام
اذا انتفت عنها هذه الاعضا ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضر فامتنع كونها
الهة اما الله تعالى فهو وان كان متعاليا عن هذه الاعضاء فهو موصوف بكمال القدرة
على النفع والضر وبكمال السمع والبصر انتهى وفيه بعض تلخيص قل ادعوا شركاكم ثم
كيدون فلا تنظرون لما انكر تعالى عليهم عبادة الاصنام وحقر شانها واظهر كونها
جمادا عارية من شي من القدرة امر تعالى نبيه ان يقول لهم ذلك اي لا ابالاة بكم
ولا بشركايكم فاصنعوا ما تشاؤن وهو امر تعجيز اي لا يمكن ان يقع منكم دعاء لاصنامكم
ولا كيد لي وكانوا قد خوفوه الهتهم ومعنى ادعوا شركاكم استعينوا بهم على ايصال
الضر الي ثم كيدون اي امكروا بي ولا تؤخرون عن ما تريدون بي من الضر الي ثم
كيدون وهذا كما قال قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء قال اني
اشهد الله واشهدوا اني بري مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون
وسمي الاصنام شركاكم من حيث لهم نسبة اليهم بتسميتهم اياها الهة وشركاء الله
وقرا ابو عمرو وهشام بخلاف عنه كيدوني باثبات الياء وصلا ووقفا وقرا باقي
السبعة بحذف الياء اجتزاء بالكسرة عنها ان وليي الله الذي نزل الكتاب
وهو يتولى الصالحين لما احالهم على الاستنجاد بالهتهم في ضره واراهم ان الله هو
القادر على كل شي عقب ذلك بالاستناد الى الله تعالى والتوكل عليه والاعلام انه
تعالى هو ناصره عليهم وبين جهة نصره عليهم بان اوحي اليه كتابه واعزه برسالته
ثم انه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على اعدائه ولا يخذلهم • وقرا
الجمهور ان وليي الله بياء مشددة وهي يا فعيل ادغمت في لام الكلمة وبياء المتكلم
بعدها مفتوحة وقرا ابو عمرو في رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الله
قال ابو علي لا يخلو من ان تدغم اليا التي هي لام الفعل في ياء الاضافة وتحذف لام
الفعل فلتبس لا هذا انتهى ويمكن تخريج هذه القراة على وجه اخر وهو ان لا يكون ولي
مضافا الى ياء متكلم بل هو اسم نكرة اسم ان والخبر الله وحذف من ولي التنوين
لالتقاء الساكنين كما حذف من قوله قل هو الله احد الله وقوله ولا ذاكر الله الا قليلا
والتقدير ان وليا حق ولي الله الذي نزل الكتاب وجعل اسم ان نكرة والخبر معرفة
فافصيح الكلام قال الشاعر •

وان



• وان حراما ان اسب مجاشعا • باباي الشم الكرام الخضارم •
وهذا توجيه لهذه القراة سهل واختلف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح
في شواذ القراات ان وليي الله بياء مكسورة مشددة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى ساكنان
فحذفت كما تقول ان صاحبي الرجل الذي تعلم ونقل عنه ابو عمرو الداني ان ولي الله بياء واحدة
مشددة منصوبة مضافة الى الله تعالى ذكرها الاخفش وابو حاتم غير منسوبة ومنعها
ابو حاتم وخرج الاخفش وغيره هذه القراة على ان يكون المراد جبريل قال الاخفش فيصير
الذي نزل الكتاب من صفة جبريل بدلالة قل نزله روح القدس وفي قراءة العامة من صفة الله
انتهى يعني ان يكون خبر ان هو قوله الذي نزل الكتاب قال الاخفش فاما الا وهو
يتولى الصالحين فلا يكون الا من الاخبار عن الله تعالى وتفسير هذه القراة بان المراد
بها جبريل وان احتمله لفظ الاية لا يناسب ما قبل هذه الاية ولا ما بعدها ويحتمل
وجهين من الاعراب ولا يكون المعنى جبريل احدهما ان يكون ولي الله اسم ان والذي
نزل الكتاب هو الخبر على تقدير حذف الضمير العايد على الموصول والموصول هو
النبي صلى الله عليه وسلم والتقدير ان ولي الله الشخص الذي نزل الكتاب عليه
فحذف عليه وان لم يكمل فيه شرط جواز الحذف المنقاس لكنه قد جا نظيره في كلام
العرب قال الشاعر •
وان لساني شهدة يشتفى بها • وهو على من صبه الله علقم •
التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم وقال الاخر •
فاصبح من اسماء قيس كقابض • على الماء لا يدري بما هو قابض •
التقدير بما هو قابض عليه وقال الاخر
لعل الذي اصعدتني ان تردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادره •
يريد اصعدتني به وقال الاخر •
فابلغن خالد بن نضلة • والمرء معني بلوم من يثق •
يريد من يثق به وقال الاخر •
ومن حسد يجوز علي قومي • واي الدهر ذو لم يحسدوني •
يريد لم يحسدوني فيه وقال الاخر •
فقلت لها لا والذي حج حاتم • اخونك عهدا انني غير خوان •
قالوا يريد حج حاتم اليه فهذه نظاير من كلام العرب يمكن حمل هذه القراة الشاذة عليها
• والوجه الثاني ان يكون محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير ان ولي الله الذي
نزل الكتاب من هو صالح او الصالح وحذف لدلالة وهو يتولى الصالحين عليه وحذف
خبر ان واخواتها لفهم المعنى جايز ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاهم وانه
لكتاب عزيز الاية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الاية
وسياتي تقدير حذف الخبر فيهما ان شاء الله تعالى والذين تدعون من دونه لا يستطيعون
نصركم ولا انفسهم ينصرون اي من دون الله ويتعين عود الضمير في من دونه على الله
وبذلك يضعف من فسر الذي نزل الكتاب بجبريل عليه السلام وهذه الاية بيان
لحال الاصنام وعجزها عن نصرة انفسها فضلا عن نصرة غيرها وتقدم قوله ولا يستطيعون
لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون قال الواحدي اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على
جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كانه
قيل الاله المعبود يجب ان يكون يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون
صالحة للالهية انتهى ومعنى قوله على جهة التقريع ان قوله ولا يستطيعون معطوف على
قوله ما لا يخلق شيا وهو في حيز الانكار والتقريع والتوبيخ على اشراكهم من لا يمكن
ان يوجد شيا ولا ينتصر لنفسه فضلا عن غيره وهذه الاية كما ذكر جاءت

على جهة التفرق وبعد رجة تحت الامر بقوله قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون وخطاب التركيب
بها اذ كانوا يخوفون الرسول صلى الله عليه وسلم بالهتهم فامران يخاطبهم بهذه الجمل تحقيرا
لهم ولاصنامهم واخبارا لهم بان وليه هو الله فلا مبالاة بهم ولا باصنامهم وان تدعوهم الى
الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون تناسق الضمائر يقتضي ان الضمير
المنصوب في وان تدعوهم هو للاصنام ونفى عنهم السماع لانها جماد لا تحس واثبت لهم النظر
على سبيل المجاز بمعنى انهم صوروهم ذوي اعين فهم يشبهون من ينظرون قلب حدقته
للنظر ثم نفى عنهم الابصار كقولك باك لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
ويعني اليك اي الى الداعي وافرد لانه اقتطع قوله وتراهم ينظرون اليك من جملة الشرط
واستانف الاخبار عنهم بما لهم السبب في انتفاء الابصار كانتفاء السماع وقيل المعنى في
قوله ينظرون اليك اي يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر اذا كانت متحاذية تقابل
بعضها بعضا وقد ذهب بعض المعتزلة الى الاحتجاج بهذه الاية على ان العباد ينظرون
الى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم في الاية لان النظر في الاصنام مجاز محض وجعل الضمير
للاصنام اختاره الطبري قال ومعنى الاية تبيين جمودها وصغر شانها قال واعاد
تكرار القول في هذا وترددت الايات فيه لان امر الاصنام وتعظيمها كان متمكنا من
نفوس العرب في ذلك الزمن ومستولي على عقولها لبسط الطفا من الله بهم وقال
مجاهد والحسن والسدي الضمير المنصوب في يدعوهم يعود على الكفار ووصفهم لانهم لا يسمعون
ولا يبصرون اذ لم يتحصل لهم عن الاستماع والنظر فائدة ولا حلوا منه بطائل وهذا
تاويل حسن ويكون اثبات النظر حقيقة لا مجازا ويحسن هذا التاويل الاية بعد هذه
اذ في اخرها واعرض عن الجاهلين اي الذين من شانهم ان تدعوهم لا يسمعوا وينظرون
اليك ولا يبصرون فتكون مدنية على العلة الموجبة لذلك وهي الجهل خذ العفو
وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين هذا خطاب للرسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعم جميع امته وهي امر بجميع مكارم الاخلاق وقال عبد الله بن الزبير ومجاهد
وعروة والجمهور اي اقبل من الناس في اخلاقهم واموالهم ومعاشرتهم ما اتى عفوا دون
تكلف ولا تحرج والعفو ضد الجهد اي لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد امر
بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله يسروا ولا تعسروا وقال حاتم

• خذي العفو مني تستديمي مودتي • ولا تنطقي في سورتي حين اغضب •

وقال اخر

اذا ما بلفرجات عفوا ... فخذ ما نالغنى مرعي وشرب
اذا ا تنق القليل دفيه سلم ... فلا ترد الكثير وفيه ضرب

قال الشعبي سال الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عن قوله تعالى خذ العفو
فاخبره عن الله تعالى انه يامرك ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من
قطعك وقال ابن عباس والضحاك والسدي هي في الاموال قبل فرض الزكاة امر
ان ياخذ ما سهل من اموال الناس اي ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه
ونحوه طوعا وكرها وقال مكي عن مجاهد ان العفو هو الزكاة المفروضة وقال
ابن زيد الاية جميعها في مداراة الكفار وعدم مواخذتهم ثم نسخ ذلك بالقتال انتهى والذي
يظهر القول الاول من انه امر بمكارم الاخلاق وان ذلك حكم مستمر في الناس ليس بمنسوخ
ويدل عليه حديث الحر بن قيس حين ادخل عيينة بن حصن على عمر فكلم عمر كلاما
فيه غلظة فاراد عمر رضي الله عنه ان يهم به فتلا الحر هذه الاية على عمر فنفذها ووقف
عندها والعرف المعروف والجميل من الافعال والاقوال وقرا عيسى بن عمر بالعرف
بضم الراء والامر بالاعراض عن الجاهلين حض على التخلق بالحلم والتنزه عن منازعة

السفها



السفها وعلى الاغضاء عما يسوء كقول من قال ان هذه قسمة ما اريد بها وجه الله وقول
الاعراب كان ابن عمتك وكالذي جبذ رداءه حتى حز في عنقه وقال اعطني من مال الله
وخرج الترمذي البزار في مسنده من حديث جابر بن سليم ما وصاه به الرسول اتق الله ولا
تحقرن من المعروف شيئا وان تلقى اخاك بوجه منبسط وان تفرغ من فضل دلوك في اناء
المستسقي وان امرؤ سبك بما لا يعلم منك فلا تسبه بما يعلم فيه فان الله جاعل لك اجرا
وعليه وزرا ولا تسبن شيئا مما خولك الله وقال جعفر الصادق امر الله نبيه بمكارم
الاخلاق وليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق منها واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه سميع عليم اي يتخسنك بان يحملك بوسوسته على ما لا يليق
فاطلب العياذة بالله منه وهي اللواذ والاستجارة قيل لما نزلت خذ العفو
الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف والغضب فنزلت ومناسبتها
لما قبلها ظاهرة وفاعل ينزغنك هو نزغ على حد فولهم جد جدا او على اطلاق
المصدر والمراد به نازغ وختم بها بين الصفتين لان الاستعاذة تكون
باللسان ولا تجدي الا باستحضار معناها فالمعنى سميع للاقوال عليم بما في
الضمير قال ابن عطية الاية وصية من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
تعم امته رجلا رجلا ونزغ الشيطان عام في الغضب وتحسين المعاصي واكتساب
الغوائل وغير ذلك وفي مصنف الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان للملك لمة وان للشيطان لمة وبهذه الاية تعلق ابن القاسم في قوله
ان الاستعاذة عند القراة اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم
انتهى واستنباط ذلك من الاية ضعيف لان قوله انه سميع عليم جرى مجرى التعليل
لطلب الاستجارة بالله اي لا تستعذ بغيره فانه هو السميع لما تقول او السميع لتقوله
الكفار فيك حتى يرمون اعضايك العليم بقصدك في الاستعاذة او العليم بما انطوت
عليه ضمائرهم من الكيد لك فهو ينصرك عليهم ويجيرك منهم ان الذين اتقوا اذا مسهم
طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون النزغ من الشيطان اخف من مس
الطايف من الشيطان لان النزغ ادنى حركة والمس الاصابة والطايف ما يطوف
به ويدور عليه فهو ابلغ لا محالة فحال المتقين تزيد في ذلك على حال الرسول
وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط بلفظ ان المحتملة
للوقوع ولعدمه وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء باذا الموضوعة للتحقيق او
للترجيح وعلى هذا فالنزغ يمكن ان يقع ويمكن ان لا يقع والمس واقع لا محالة او يترجح
وقوعه وهو الصاق البشرة وهو هنا استعارة وفي تلك الجملة امر هو صلى الله
عليه وسلم بالاستعاذة وهنا جاءت الجملة خبرية في ضمنها الشرط وجاء الخبر تذكروا فدل
على تمكن مس الطايف حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما امر
به تعالى وما نهى عنه وبنفس التذكر حصل ابصارهم فاجاهم ابصار الحق والسداد
فاتبعوه فطردوا عنهم مس الطايف واتقوا قيل عام في كل ما يتقى وقيل الشرك
والمعاصي وقيل عقاب الله وقرا النحويان وابن كثير طيف فاحتمل ان يكون مصدرا من
طاف يطيف طيفا انشد ابو عبيدة رحمه الله

• انى الم بك الخيال يطيف • ومطافه لك ذكرة وشغوف •

واحتمل ان يكون مخففا من طيف كميت وميت او كلين من لين لان طاف المشدد
يحتمل ان يكون من طاف يطيف ويحتمل ان يكون من طاف يطوف وقرا باقي السبعة
طايف اسم فاعل من طاف وقرا ابن جبير طيف بالتشديد وهو فيعل والجيان
الطيف مصدر قال الفارسي جعل الطيف كالخطرة والطايف كالخاطر وقال الكسائي

الطيف اللمم والطايف ما طاف حول الانسان قال ابن عطية وكيف يقدا وقد قال
الاعشى حيث قال

وتصبح من غب السري وكانها ... ألمّ بها من طايف الجن أولق

انتهى ولا يتعجب من تفسير الكسايي الطايف بانه ما طاف حول الانسان بهذا البيت
لانه يصح منه نفي ما قاله الكسايي لانه ان كان تعجبه واذكاره من حيث خصص الانسان
والذي قاله الاعشى تشبيه لانه قال كانها وان كان تعجبه من حيث فسر بانه ما طاف
حول الانسان فطايف الجن لا يصح ان يقال طاف حول الانسان وشبه نعوا ناقة
في سرعتها ونشاطها وتقطعها البيد في عجلتها بحالها اذا ألم بها اولق من طايف الجن
وقال ابو زيد طاف اقبل وادبر يطوف طوفا واطاف استدار القوم واتاهم من
نواحيهم وطاف الخيال ألم يطيف طيفا وزعم السهيلي انه لم يقل اسم فاعل من طاف
الخيال قال لانه تخيل لا حقيقة واما فطاف عليها طايف من ربك فلا يقال فيه
طيف لانه اسم فاعل حقيقة انتهى وقال حسان

جنية ارقني طيفها ... تذهب صبحا وتزري في المنام

وقال ابن عباس هما بمعنى النزغ وقال السدي الطيف الجنون والطايف
الغضب وقال ابو عمرو هما بمعنى الوسوسة وقيل هما بمعنى اللمم والخبال وقيل
الطيف التخيل والطايف الشيطان وقال مجاهد الطيف الغضب ويسمى الجنون
والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان وقال عبد الله بن الزبير والسدي
ان ازلوا تابوا وقال مجاهد اذا هموا بذنب ذكروا الله فتركوه وقال ابن جبير
اذا غضب كظم غيظه وقال مقاتل اذا اصابه نزغ تذكر وعرف انها معصية نزع عنها
مخافة الله تعالى وقال ابو روق ابتهلوا وقال ابن بحر عاذوا بذكر الله وقيل
تنكروا فابصروا وهذه كلها اقوال متقاربة وسب عصام بن المصطلق الشامي
الحسين بن علي واباه سبا بالغا اذ كان مبغضا لابيه فقال علي بن الحسين اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم خذ العفو الى قوله فاذا هم مبصرون
ثم قال خفض عليك استغفر الله لي ولك ودعا له في حكاية فيها طول ظهر فيها من
مكارم اخلاقه وسعة صدره وحوالة الاشيا على قدرها ما صير عصاما اشد الناس
حبا له ولابيه وذلك باستعماله هذه الاية الكريمة واخذه بها ومبصرون هنا
من البصيرة لا من البصر وقرا ابن الزبير الشيطان تاملوا وفي مصحف ابي اذا طاف
طايف تاملوا فاذا هم مبصرون وينبغي ان يحمل هذا وقراءة ابن الزبير على ان ذلك
من باب التفسير لا على انه قران لمخالفته سواد ما اجمع المسلمون عليه من الفاظ القران

من الشيطان صح

**واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون** الضمير في واخوانهم عايد على الجاهلين
او على ما دل عليه قوله ان الذين اتقوا وهم غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين
في الغي قالوا في يمدونهم ضمير الاخوان فيكون الخبر جاريا على من هو له والضمير
المجرور والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة وقال ابن عطية ويحتمل ان يعود
جميعا على الشياطين ويكون المعنى واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله
يمدون الشياطين اي بطاعتهم له وقبوله منهم ولا يترتب هذا التاويل على ان يتعلق
في الغي بالامداد لان الانس لا يغوون الشياطين انتهى ويمكن ان يتعلق في الغي على
هذا التاويل بقوله يمدونهم على ان تكون في للسببية اي يمدونهم بسبب غوايتهم
نحو دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق
بمحذوف اي كاينين ومستقرين في الغي فيبقى في الغي في موضع لا يكون متعلقا
بقوله واخوانهم وجوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك زيد

كما تزيد



كما تزيد مطعمك لحما زيد فتفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لانك فصلت
بين العامل والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما الذي هو المبتدا ويحتمل
ان يختلف الضمير فيكون في واخوانهم عائدا على الشياطين الدال عليهم الشيطان او على
الشيطان نفسه باعتبار انه يراد به الجنس نحو قوله اولياؤهم الطاغوت المعنى الطواغيت
ويكون في يمدونهم عايدا على الكفار والواو في يمدونهم عايدة على الشياطين واخوان
الشياطين يمدونهم الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له لان الامداد مسند الى
الشياطين لا لاخوانهم وهو نظير قوله ● قوم اذا الخيل جالوا في كواثبها ●
وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسر الطبري وقال الزمخشري هو اوجه لان
اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا **وقرا** نافع يمدونهم مضارع امد وباقي السبعة يمدونهم
من مد وتقدم الكلام على ذلك في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون **وقرا** الجحدري يمادونهم
من ماد على وزن فاعل **وقرا** الجمهور لا يقصرون من اقصر اي كف **قال الشاعر**

● لعمرك ما قلبي الى اهله بحر ● ولا مقصر يوما فياتيني بقر ●

اي ولا نازع عما هو فيه وقرا ابن ابي عبلة وعيسى بن عمر ثم لا يقصرون من قصر اي ثم لا ينقصون
من امدادهم وغوايتهم وقد بعد الزجاج في دعواه ان قوله واخوانهم الاية متصل بقوله ولا يستطيعون
لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون ولا حاجة الى تكلف ذلك بل هو كلام مستانف اخذ بعضه
بعنق بعض لما بين حال المتقين مع الشياطين بين حال المتقين معهم وان اولئك بنفس ما يمسهم
الشيطان ناس اقلعوا على الفور وهؤلاء في امداد في الغي وعدم نزوع عنه **واذا لم تاتهم**
**باية قالوا لولا اجتبيتها** روي ان الوحي كان يتاخر عن النبي صلى الله عليه وسلم احيانا
فكان الكفار يقولون هلا اجتبيتها ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها
وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم المراد هلا اخترعتها واختلقتها من
قبلك ومن عند نفسك والمعنى ان كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا
ان هذا الا افك مفترى قال الفرا تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته اذا افتعلته من قبلك لنفسك وقال الزمخشري اجتبى الشي بمعنى جباه
لنفسه اي جمعه كقولك اجتمعه اوجبى اليه فاجتباه اي اخذه كقولك جليت العروس
فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالا من قبل نفسك وقال ابن عباس ايضا
والضحاك هلا تلقيتها وهذا القول منهم من نتايج الامداد في الغي كانوا يطلبون
ايات معينة على سبيل التعنت كقلب الصفا ذهبا واحيا الموتى وتفجير الانهار ولم جاتهم
منها اية فكذبوا بها واقترحوا غيرها **قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي** بين انه ليس
يجي الايات انيه انما هو متبع ما اوحاه الله تعالى اليه وليست بمقترحة ولا تقترحها
**هذا بصاير من ربكم** اي هذا الوحي الي الذي انا اتبعه لا ابتدعه وهو القران بصاير
اي حجج وبينات يبصر بها ويتضح الاشيا الخفيات وهي جمع بصيرة كقوله على بصيرة
انا ومن اتبعني اي على امر جلي منكشف واخبر عن المفرد بالجمع لاشتماله على سور وايات
وقيل هو على حذف مضاف اي ذو بصاير **وهدى ورحمة لقوم يؤمنون** اي دلالة
الى الرشد ورحمة في الدين والدنيا وخص المومنين لانهم الذين يستبصرون وهم الذين
ينتفعون بالوحي فيتبعون ما امر به فيه ويجتنبون ما ينهون عنه فيه ويوقنون بما تضمنه
وقال ابو عبد الله الرازي اصل البصيرة الابصار لما كان القران سببا لبصاير
العقول في دلالة التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه اسم البصيرة تسمية للسبب
باسم المسبب والناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه اسم والسوة
ثلاثة اقسام احدها الذين بالغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها
وهم اصحاب عين اليقين فالقران في حقهم بصاير والثاني الذين وصلوا الى درجات

المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدي واما لمن اعتقد ذلك الاعتقاد الجازم
وان لم يبلغ مرتبة المستدلين وهم عامة المومنين فهو في حقهم رحمة ولما كانت هذه الفرق الثلاث
من المومنين قال لعلهم يوقنون انتهى وفيه تكميل وبعض تلخيص **واذا قرئ القران فاستمعوا**
**له وانصتوا لعلكم ترحمون** لما ذكر ان القران بصائر وهدي ورحمة امر باستماعه اذا شرع
في قراته وبالانصات وهو السكوت مع الاصغا اليه لان ما اشتمل علي هذه الاوصاف من البصائر
والهدي والرحمة حريان يصغي اليه حتى يحصل منه للمنصب هذه النتايج العظيمة وينتفع
بها فيستبصر من العمى ويهتدي من الضلال ويرحم بها والظاهر استدعا الاستماع والانصات
اذا اخذ في القران وبه قرئ وقال ابن مسعود وابو هريرة وجابر وعطا وابن المسيب
والزهري وعبيد الله بن عمر انها في المشركين كانوا اذا صلى الرسول يقولون لا تسمعوا لهذا
الحديث والغوا فيه فنزلت جوابا لهم وقال عطا ايضا وابن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار
وزيد بن اسلم والقاسم ابن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك
هي في الخطبة يوم الجمعة لم تكن الا بعد الهجرة من مكة وقال ابن جبير في الانصات
يوم الاضحى ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيها يجهر فيه الامام من الصلاة وقال ابن مسعود
ايضا كان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة ويكلمه في حاجته فامرنا بالسكوت في الصلاة
بهذه الاية وقال ابن عباس قراءة في الصلاة المكتوبة وقراءة الصحابة رافعي اصواتهم
فخلطوا عليه فالاية فيهم وقيل هو امر بالاستماع والانصات اذا اذي الوحي وقال
جماعة منهم الزجاج ليس المراد الصلاة ولا غيرها وانما المراد بقوله فاستمعوا له وانصتوا
اعملوا بما فيه ولا تجاوزوه كقولك سمع الله دعاك اي اجابك وقال الحسن هي على عمومها
ففي اي موضع قرئ القران وجب على كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله فاستمعوا
ان كان للكفار فترجي لهم الرحمة باستماعه والاصغا اليه بان كان سببا لايمانهم وان
كان للمومنين فرحمتهم هو ثوابهم على الاستماع والانصات والعمل بمقتضاه وان كان
للجميع فرحمة كل منهم على ما يناسبه ولعل باقية على بابها من توقع الترجي وقيل هي
للتعليل بمعنى كي **واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول ولا تكن**
**من الغافلين** لما امرهم تعالى بالاستماع والانصات اذا شرع في قراة القران ارتقى من
امره تعالى الى امر رسوله بذكره في نفسه اي بحيث يراه فيه ويذكره في الحالة التي
لا يشعر بها احد وهي الحالة الرفيعة العليا ثم امره ان يذكره دون الجهر من القول اي يذكره
بالقول الخفي الذي يشعر بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما يناجي
الملوك ويستجلب منهم الرغايب وكما قال للصحابة وقد جهروا بالدعاء انكم لا تدعون
اصم ولا غايبا اربعوا على انفسكم وكان كلام الصحابة للرسول صلى الله عليه وسلم
سرارا وكما قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون وقال
تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول لان في الجهر عدم مبالاة
بالمخاطب وظهور استقلال وعدم تذلل والذكر شامل لكل ذكر من تهليل وتسبيح وغير ذلك
وانتصب تضرعا وخيفة على انهما مفعولان من اجلهما لانهما يتسبب عنهما الذكر وهو التضرع
في انفال الثواب والخوف من العقاب ويحتمل ان ينتصبا على انهما مصدران في موضع
الحال اي متضرعا وخايفا او ذا تضرع وخيفة وقرئ وخفية والظاهر ان قوله
واذكر للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل خطاب لكل ذاكر وقال ابن عطية خطاب
له ويعم جميع امته والظاهر تعلق الذكر بالرب تعالى لان استحضار الذات المقدسة استحضار
لجميع اوصافها وقيل هو على حذف مضاف اي واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة
الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر وفي لفظة ربك من التشريف بالخطاب له

والاشعار

قراءة



والاشعار بالاحسان الصادر من المالك للمملوك ما لا خفا به بقوله بايات التركيب واذكر الله ولا غيره
من الاسما وفيه ايضا لفظ الرب قوله تضرعا وخيفة ان فيه التصريح بمقام العبودية والظاهر
ان قوله ودون الجهر من القول حالة مغايرة لقوله في نفسك لعطفها عليها والعطف يقتضي
التغاير وقال ابن عطية دل الجهر على ان الذكر لا يكون في النفس ولا يراعى الا بحركة اللسان
قال ويدل عليه من هذه الاية قوله تعالى ودون الجهر من القول فهذه مرتبة السر والمخافتة
باللفظ انتهى ولا دلالة في ذلك كما زعم بل الظاهر المغايرة بين الحالتين وانهما ذكران نفساني
ولساني ولذلك قال الزمخشري وتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص
واقرب الى حسن التفكر انتهى ولما ذكر حالتي الذكر وشبهها وهي التضرع والخيفة ذكر اوقات
الذكر فقيل اراد خصوصية الوقتين لانهم كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس وقال
قتادة الغدو صلاة الصبح والاصال صلاة العصر وقيل خصهما بالذكر لفضلهما وقيل المعنى
جميع الاوقات وعبر بالطرفين المشعرين بالنهار والليل والغدو قيل جمع غدوة فعلى هذا
تظهر المقابلة لاسم جنس بجمع ويكون المراد بالغدوات والعشايا وان كان مصدرا للغدو
فالمراد باوقات الغدو حتى يقابل زمان بجموع وقرا ابو مجلز لاحق بن حميد السدوسي البصري
والايصال جعله مصدرا لقولهم آصلت اي دخلت في وقت الاصيل فيكون قد قابل مصدرا
بمصدر ويكون كاعصر اي دخل في العصر وهو العشي واعتم اي دخل في العتمة ولما امره
بالذكر اكد ذلك بالنهي عن ان يكون من الغافلين اي استلزم الذكر فلا تغفل طرفة عين
ومعلوم انه عليه الصلاة والسلام يستحيل عليه الغفلة لعصمته فنهي له صلى الله عليه وسلم
فالمراد امته **ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون**
هم الملايكة عليهم الصلاة والسلام ومعنى العندية القرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان
وذلك لتوفرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما امر تعالى بالذكر ورغب في المواظبة عليه
ذكر من شانهم ذلك فاخبر عنهم باخبار ثلاثة الاول نفي الاستكبار عن عبادته
وذلك هو اصل اظهار العبودية ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما ان الاستكبار
هو الموجب للعصيان لان المستكبر يري لنفسه شفوفا ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة
الثاني اثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير من جميع ما لا يليق بذاته
المقدسة والثالث السجود له قيل وتقديم المجرور يوذن بالاختصاص اي لا يسجدون
الا له والذي يظهر انه انما قدم المجرور ليقع الفعل فاصلة فاخره لذلك ليناسب ما قبله من
رءوس الايات ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة
قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما فالقلبية تنزيه الله عن سوء والجسمانية السجود وهو الحال
التي يكون العبد فيها اقرب الى الله تعالى وفي الحديث اطت السماء وحق لها ان تئط
ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او راكع او ساجد وقوله وله يسجدون هو مكان
سجدة فقيل سجود الملايكة التلاوة اربع سجدات الم تنزيل وحم تنزيل والنجم
والعلق وذكر ابن عباس رضي الله عنهما انها عشر اسقط اخر الحج وص وثلاث في المفصل
وروي عن مالك احدي عشرة اسقط اخرة الحج وثلاث المفصل وعن ابن وهب
اربع عشرة اسقط ثانية الحج وهو قول ابي حنيفة والشافعي لكن ابو حنيفة اسقط
ثانية الحج واثبت ص وعكس الشافعي وعن ابن وهب ايضا وابن حبيب خمس عشرة
اخرها خاتمة العلق وعن بعض العلما ست عشرة فزاد سجدة الحجر والجمهور على انه
ليس بواجب وقال ابو حنيفة هو واجب ولا خلاف في ان شرطه شرط الصلاة من طهارة
خبث وحدث ونية واستقبال ووقت الا ما روى البخاري عن ابن عمر وابن المنذر عن الشعبي
انه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي واحمد واسحاق الى انه يكبر ويرفع اليدين
وعن مالك يكبر لها في الخفض والرفع في الصلاة واما في غير الصلاة فاختلف عنه

خضوعه

الزلفى

ويسلم عند الجمهور وقال جماعة من السلف وإسحاق لا يسلم وقتها سائر الأوقات مطلقا لأنها
صلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة وقيل ما لم يتغير ولم تصفر وقيل لا يسجد بعد
الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر وثلاثة الأقوال هذه في مذهب مالك وفي سنن
ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في سجود
التلاوة اللهم احطط عني بها وزرا واكتب لي بها أجرا واجعلها لي عندك ذخرا ومشهور
مذهب مالك أنه لا يسجد في الفريضة سرا كانت أو جهرا ومذهب أبي حنيفة أنه واجب على
السامع قصد الاستماع أو لا

## المفردات

النفل الزيادة على الواجب وسميت الغنيمة به لأنها زيادة على القيام بحماية الحوزة وقال لبيد

إن تقوى ربنا خير نفل • وبإذن الله ريثي وعجل

أي خير غنيمة وقال عنترة

إنا إذا احمر الوغى نروي القنا • ونعف عند مقاسم الأنفال

الوجل الفزع الشوكة قال المبرد السلاح وأصله من الشوك النبت الذي له حد
شبه به السلاح يقال رجل شاكي السلاح إذا كان حديد السنان والنصل وأصله
شائك السلاح وهو اسم فاعل من الشوك وقال الشاعر

لدى أسد شاكي السلاح مقذف • له لبد أظفاره لم تقلم

وقال أبو عبيدة الشاكي والشائك جميعا ذو الشوكة والحد في سلاحه ويوصف به السلاح
كما يوصف به الرجل قال الشاعر

وألبس من رضاه في طريقي • سلاحا يذعر الأبطال شاكا

وتقول رجل شاك وسلاح شاك فشاك أصله شوك نحو كبش صاف أي ذو صوف
وشاك إما محذوف وإما مقلوب وإيضاح هذا في علم النحو الاستغاثة طلب الغوث
والنصر غوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغواث وقيل الاستغاثة
طلب سد الخلة وقت الحاجة وقيل الاستجارة ردف وأردف بمعنى واحد
قال الشاعر

إذا الجوزاء أردفت الثريا • ظننت بآل فاطمة الظنونا

ويقال أردفته إياه أي أتبعته العنق معروف وجمعه في القلة على أعناق وفي الكثرة
على عنوق البنان الأصابع وهو اسم جنس واحده بنانة وقالوا فيه البنام بالميم بدل
النون قال رؤبة

يا هال ذات المنطق التمتام • وكف كف المخضب البنام

# سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم يسألونك عن الأنفال قل الأنفال
لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله
إن كنتم مؤمنين هذه السورة مدنية كلها قال ابن عباس إلا سبع آيات أولها
وإذ يمكر بك الذين كفروا إلى آخر الآيات نزلت في قصة وقعت بمكة ويمكن أن ينزل
الآية في ذلك بالمدينة ولا خلاف أنها نزلت في يوم بدر وأمر غنائمه وقد طول
المفسرون الزمخشري وابن عطية وغيرهما في تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات
وملخصه أن نفوس أهل بدر تنافرت ووقع فيها ما وقع في نفوس البشر من إرادة
الأثرة والاختصاص ونحن لا نسمي من أبلى ذلك اليوم فنزلت ورضي المسلمون
وسلموا وأصلح الله ذات بينهم واختلف المفسرون في المراد بالأنفال فقال ابن

وقال مقاتل غير آيتين وهي وإذ يمكر بك الذين كفروا الآية صح

عباس وعكرمة



عباس وعكرمة ومجاهد كان هذا الحكم من الله لرفع الشغب ثم نسخ بقوله واعلموا أنما غنمتم
من شيء الآية وقال ابن زيد لا نسخ إنما أخبر أن الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه وللرسول
من حيث هو مبين لحكم الله والصادع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة نازل
خلال ذلك وقال ابن عباس أيضا الأنفال في الآية ما يعطيه الإمام لمن رآه من سيف
أو فرس أو نحوه وقال علي بن صالح بن حي والحسن الأنفال في الآية إنما يجيء به السرايا
خاصة وقال مجاهد الأنفال في الآية الخمس وقال ابن عباس وعطاء أيضا الأنفال
في الآية ما شذ من أموال المشركين إلى المسلمين كالفرس العائر والعبد الآبق هو للنبي
صلى الله عليه وسلم يصنع فيه ما شاء وقال ابن عباس أيضا الأنفال في الآية ما أصيب
من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما تظافرت عليه
أسباب النزول المروية والجيد هو القول الأول وهو الذي تظاهرت الروايات به
وقال الشعبي الأنفال الأسارى وهذا إنما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية
وغيره في أحكام ما ينفله الإمام وحكم السلب وموضع ذلك كتب الفقه وضمير الفاعل في يسألو
ليس عائدا على مذكور قبله إنما يفسره وقعة بدر فهو عائد على من حضرها من الصحابة
وكان السائل معلوم بمعنى ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول عليه الصلاة
والسلام قد لا يكون قصدا لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فيتعدى إذ ذاك بعن كما قال

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم

وقال تعالى يسألونك عن الساعة يسألونك
عن الشهر الحرام وكذا هنا يسألونك عن الأنفال أي حكمها ولمن تكون ولذلك جاء الجواب
قل الأنفال لله والرسول وقد يكون السؤال لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى إذ ذاك
لمفعولين تقول سألت زيدا مالا وقد جعل المفسرين السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة
عن وأن التقدير يسألونك الأنفال ولهذا الضرورة تدعو إلى ذلك وينبغي أن تحمل
قراءة من قرأ بإسقاط عن على إرادتها لأن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من
زيادته لغير معنى غير التوكيد وهي قراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين
وولده زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن
مصرف رضي الله عنهم أجمعين وقيل عن بمعنى من أي يسألونك من الأنفال ولا ضرورة
تدعو إلى تضمين الحرف معنى الحرف وقرأ ابن محيصن علنفال بنقل حركة الهمزة
إلى لام التعريف وحذف الهمزة واعتد بالحركة العارضة فأدغم نحو وقد تبين لكم ومعنى
قل الأنفال لله والرسول ليس الحكم فيها لأحد من المهاجرين ولا من الأنصار ولا فوض
إلى أحد بل ذلك مفوض لله على ما يريد وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الأحكام وأمرهم
بالتقوى ليزول عنهم التخاصم ويصيروا متحابين في الله وأمروا بإصلاح ذات البين
وهذا يدل على أنه كانت بينهم مباينة ومباعدة ربما خيف أن يفضي بهم إلى فساد ما بينهم
من المودة والمصافاة وتقدم الكلام على قوله بذات الصدور والبين هنا الفراق
والتباعد وذات هنا نعت لمحذوف أي وأصلحوا ذات افتراقكم لما كانت الأحوال ملابسة
للبين أضيف صفتها إليه كما تقول اسقني ذا إنائك أي ماء صاحب إنائك لما لابس
الماء الإناء وصف بذا وأضيف إلى الإناء والمعنى اسقني ما في الإناء من الماء وقال ابن
عطية وذات في هذا الموضع يراد بها نفس الشيء وحقيقته والذي يفهم من بينكم هو
معنى يعم جميع الوصل والالتحامات والمودات وذات ذلك هو المأمور بإصلاحها
أي نفسه وعينه فحض الله على إصلاح تلك الأجزاء فإذا صلحت تلك حصل صلاح
ما يعمها وهو البين الذي لهم وقد تستعمل لفظة الذات على أنها لزيمة ما يضاف إليه
وإن لم يكن نفسه وعينه وذلك في قوله عليم بذات الصدور وذات الشوكة ويحتمل ذات
البين أن تكون هذه وقد يقال الذات أيضا بمعنى آخر وإن كان يقرب من هذا وهو قولهم
فعلت كذا ذات يوم ومنه قول الشاعر

نك

والسؤال م

لا ينبح الكلب فيها غير واحدة ۞ ذات العشاء ولا تسري افاعيها ۞
وذكر الطبري عن بعضهم انه قال ذات بينكم الحال التي بينكم كما ذات العشاء الساعة التي
فيها العشا فوجهه الطبري وهو قول يقتضي الانتقاض انتهى وقيل لقد تقطع بينكم وتكون
ظرفا بمعنى وسط ويحتمل ذات ان تضاف لكل واحد من هذه المعاني وانما اخترنا انه بمعنى
الفراق لان استعماله فيه اشهر من استعماله في الوصل ولان اضافة ذات اليه اكثر من اضافة
ذات اليه من الظرفية لانها ليست كثيرة التصرف بل تصرفها كتصرف امام وخلف وهو تصرف
متوسط ليس بكثير ولا قليل ۞ وانما امر بالتقوى لانها اصل الطاعات ثم باصلاح ذات البين
لان ذلك اهم نتائج التقوى في ذلك الوقت الذي تشاجروا فيه ثم امر بطاعته وطاعة
رسوله فيما امركم به من التقوى والاصلاح وغير ذلك ۞ وعن عطا كان الاصلاح بينهم
ان دعاهم فقال اقسموا غنائمكم بالعدل فقالوا قد اكلنا وانفقنا فقال ليرد بعضكم على بعض
ومعنى ان كنتم مومنين اي ان كنتم كاملي الايمان ويحسن هنا الزمخشري واضطرب
فقال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول صلى الله عليه
وسلم من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال الايمان موقوف على التوافر عليها ومعنى
ان كنتم مومنين كاملي الايمان قال ابن عطية كما تقول الرجل ان كنت رجلا فافعل كذا
اي ان كنت كامل الرجولية قال وجواب الشرط في قوله المتقدم واطيعوا هذا مذهب
سيبويه ومذهب ابي العباس ان الجواب محذوف متاخر يدل عليه المتقدم تقديره ان كنتم
مومنين اطيعوا ومذهبه في هذا انه لا يتقدم الجواب على الشرط انتهى والذي قال مخالف
لكلام النحاة فانهم يقولون ان مذهب سيبويه ان الجواب محذوف وان مذهب ابي العباس
وابي زيد الانصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح
انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
وعلى ربهم يتوكلون قرئ وجلت بفتح الجيم وهي لغة وقرا ابن مسعود فرقت وقرا
ابي فزعت وينبغي ان تحمل هاتان القراءتان على التفسير ولما كان معنى ان كنتم
مومنين ان كنتم كاملي الايمان قال انما المومنون اي الكاملو الايمان ثم اخبر عنهم
بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة مقام الخوف ومقام زيادة الايمان ومقام
التوكل ويحتمل قوله اذا ذكر الله ان يذكر اسمه فقط ويلفظ به تفزع قلوبهم لذكره
استعظاما له وتهيبا واجلالا ويكون هذا الذكر مخالفا للذكر في قوله ثم تلين قلوبهم
جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله لان ذكر الله هناك رافته ورحمته وثوابه ويحتمل ان يكون
ذكر الله على حذف اي ذكرت عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه قاله الزجاج
وقال السدي هو الوجل يهم بالمعصية فيذكر الله فينزع عنها وفي الحديث في السبعة
الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله ورجل دعته امراة ذات جمال ومنصب
فقال اني اخاف الله ومعنى زادتهم ايمانا اي يقينا وتثبيتا لان تظاهر الادلة
وتظافرها اقوى على الطمانينة للمدلول عليه وارسخ لقدمه وقيل المعنى انه اذا لم يسمع
حكما من احكام القران فنزل على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعه فامن به زاد ايمانا الى سائر
ما قد امن به اذ لكل حكم تصديق خاص ولهذا قال مجاهد عبر بزيادة الايمان عن زيادة
العلم باحكامه وقيل زيادة الايمان كناية عن زيادة العمل وعن عمر بن عبد العزيز
ان الايمان سننا وفرائض وشرائع فمن استكملها فقد استكمل الايمان وقيل هذا في الظالم
يوعظ فيقال له اتق الله فيقلع فيزيده ذلك ايمانا والظاهر ان قوله وعلى ربهم
يتوكلون داخل في صلة الذين كما قلنا قبل وقيل هو مستانف وترتيب هذه
المقامات احسن ترتيب فبدي بمقام الخوف اما بمقام الاجلال والهيبة واما خوف
العقاب ثم ثانيا بالايمان بالتكاليف الواردة ثم ثالثا بالتعويض الى الله والانقطاع اليه





ورفض ما سواه الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون الاحسن ان يكون الذين
صفة للذين السابقة حتى تدخل في الخبرية فيكون ذلك اخبارا عن المومنين بثلاث
الصلات القلبية وعنها الصفة البدنية والصفة المالية وجمع افعال القلوب لانها اشرف
وجمع في افعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لانها عمود افعال الجوارح واجاز الحوفي
والتبريزي ان يكون الذين بدلا من الذين وان يكون خبر ابتدا محذوف اي هم الذين والظاهر
ان قوله ومما رزقناهم ينفقون عام في الزكاة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك
من المبار المالية وقد خص ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لاقترانها بالصلاة اولئك هم
المومنون حقا قال ابن عطية حقا مصدر موكد كذا نص عليه سيبويه وهو مصدر
غير المستعمل والعامل فيه احق ذلك حقا انتهى ومعنى ذلك انه تاكيد لما تضمنته الجملة من الاسناد
الخبري وانه لا مجاز في ذلك الاسناد وقال الزمخشري حقا صفة للمصدر اي اولئك هم
المومنون ايمانا حقا او هو مصدر موكد للجملة اي التي هي اولئك هم المومنون كقوله هو عبد الله
حقا اي حق ذلك حقا وعن الحسن ان رجلا ساله امومن انت قال الايمان ايمانان فان
كنت تسالني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار
والبعث والحساب فانا مومن وان كنت تسالني عن قوله انما المومنون فوالله ما ادري
امنهم انا ام لا وابعد من زعم ان الكلام تم عند قوله اولئك هم المومنون وان حقا متعلق بما بعده
اي حقا لهم درجات وكذا الان انتصاب حقا على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتدا
فكانه ان خبرها لانه مصدر موكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد اجاز ذلك بعضهم
وهو ضعيف لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم لما تقدمت ثلاث صفات
قلبية وبدنية ومالية ترتب عليها ثلاثة اشيا فقوبلت الاعمال القلبية بالدرجات
والبدنية بالغفران وفي الحديث ان رجلا اتى امراة اجنبية ما ياتيه من اهله غير الوطي
فساله الرسول صلى الله عليه وسلم لما اخبره بذلك اصليت معنا قال نعم فقال له ٣
وقوبلت المالية بالرزق الكريم وهذا النوع من بديع علم البيان قال ابن عطية الجمهور
ان المراد مراتب الجنة ومنازلها ودرجاتها على قدر اعمالهم وحكى الطبري عن مجاهد انها
درجات اعمال الدنيا وقوله ورزق كريم يريد به ماكل الجنة ومشاربها وكريم صفة تقتضي
رفع المذام كقولك ثوب كريم وحسب كريم وقال الزمخشري درجات شرف وكرامة وعلو
منزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم ونعيم الجنة يعني منافع حسنة دائمة على
سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى وقال عطا درجات الجنة يرتقونها باعمالهم
وقال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر سبعين
سنة وقيل منازل ومراتب في الجنة بعضها على بعض وفي الحديث ان اهل الجنة ليتراءون
اهل الغرف كما تتراءى الكوكب الدري وثلاثة الاقوال هذه يدل على انه اريد الدرجات
حقيقة وعن مجاهد درجات اعمال رفيعة كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا
من المومنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت
وهم ينظرون اضطرب اهل التفسير في المراد بقوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق
واختلفوا على خمسة عشر قولا احدها ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي
العلم وهو الله كما وقعت في قوله وما خلق الذكر والانثى وجواب القسم يجادلونك والتقدير
والله الذي اخرجك من بيتك يجادلونك في الحق قاله ابو عبيدة وكان ضعيفا في علم النحو
وقال الكرماني هذا سهو وقال ابن الانباري الكاف ليست من حروف القسم انتهى وفيه
ايضا ان جواب القسم المضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بد منهما في مثل هذا
على مذهب البصريين او من معاقبة احدهما الاخر على مذهب الكوفيين اما عروه عنهما او عن
احدهما فهو مخالف لما اجمع عليه البصريون والكوفيون القول الثاني ان الكاف بمعنى

اذ وما زائدة تقديره اذكر اذ اخرجك وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى اذ في لسان
العرب ولم يثبت ان ما تزاد بعد اذ بعد الظرفية فكذلك لا تزاد بعد ما ادعى انه بمعناها **القول
الثالث** ان الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره امض على الذي اخرجك ربك من بيتك
وهذا ضعيف لانه لم يثبت ان الكاف تكون بمعنى على ولانه يحتاج الموصول الى عائد وهو لا يجوز
ان يحذف في مثل هذا التركيب **والقول الرابع** قال عكرمة التقدير واطيعوا
الله ورسوله ان كنتم مؤمنين كما اخرجك في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم **القول
الخامس** قال الكسائي وغيره المعنى كما اخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك
يجادلونك في قتال كفار مكة ويودون غير ذات الشوكة من بعد ما تبين لهم انك انما تفعل
ما امرت به لا ما يريدون قال ابن عطية والتقدير على هذا التأويل يجادلونك
في الحق مجادلة ككراهتهم اخراج ربك اياك من بيتك فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة
الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقايل هذه المقالة يقول ان المجادلين هم المؤمنون
**القول السادس** قال الفراء امض لامرك في الغنائم ونفل من شئت ان كرهوا
كما اخرجك ربك انتهى قال ابن عطية والعبارة بقوله امض لامرك ونفل من شئت غير
محررة وتحرير هذا المعنى عندي ان يقال ان هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال كانهم سألوا عن النفل وتشاجروا
فاخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي صلى الله
عليه وسلم فاخرجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم
ها هنا الخروج وحكم الله في النفل بانه لله والرسول دونهم هو بمثابة اخراجه نبيه صلى الله
عليه وسلم من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن
ان يكون قوله يجادلونك كلاما مستأنفا يراد به الكفار اي يجادلونك في شريعة الاسلام
من بعد ما تبين الحق فيها كانما يساقون الى الموت في الدعاء الى الايمان وهذا الذي
ذكرت من ان يجادلونك في الكفار منصوص قاله ابن عطية فهذان قولان مطردان
يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى ويعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي
وقد كثر الكلام في هاتين المقالتين ولا تظهران ولا تلتئمان من حيث دلالة الالفاظ
**القول السابع** قال الاخفش الكاف نعت لحقا والتقدير هم المؤمنون حقا
كما اخرجك قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل كما تراه لا يتناسق **القول
الثامن** ان الكاف في موضع رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتداء وخبر
قال ابن عطية وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر **القول التاسع** قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير
الانفال ثابتة لله ثباتا كما اخرجك ربك وهذا القول اخذه الزمخشري وحسنه فقال
ينتصب على انه صفة مصدر للفعل المقدر في الانفال لله والرسول اي الانفال استقرت لله
والرسول وثبتت مع كراهيتهم ثباتا مثل ثبات اخراج ربك اياك من بيتك وهم كارهون
انتهى وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبه والمشبه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه
هذا بهذا بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة **القول العاشر**
ان الكاف في موضع رفع والتقدير لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق
كما اخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن
**القول الحادي عشر** ان الكاف في موضع رفع ايضا والمعنى واصلحوا ذات بينكم ذلكم
خير لكم كما اخرجك وهذا فيه حذف مبتدأ وخبر ولو صرح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن

القول



**القول الثاني عشر** انه شبه كراهية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه
من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن ابي سفيان وحفظ عيره بكراهيتهم نزع الغنائم
من ايديهم وجعلها للرسول او التنفيل منها وهذا القول اخذه الزمخشري وحسنه فقال
يرتفع محل الكاف على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم
في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي قاله هذا
الرجل وحسنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه
القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال الى اخر كلامه
**القول الثالث عشر** ان المعنى قسمتك الغنائم حق كما كان خروجك حق
**القول الرابع عشر** الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده
كما وجهتك الى اعدائي فاستضعفوك وسالت مددا فامددتك وقويتك وازحت
عللك فخذهم الان فعاقبهم بكذا وكذا وكما كسوتك واجريت عليك الرزق فاعمل كذا
وكما احسنت اليك فاشكرني عليه فتقدير الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم
النعاس امنة منه يعني به اياه ومن معه وانزل من السماء ماء ليطهركم به وانزل
عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كانه يقول
قد ازحت عللكم وامددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد
الله في احقاق الحق وابطال الباطل وملخص هذا القول الطويل ان كما اخرجك
تتعلق بقوله فاضربوا وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الاقاويل
الخمسة عشر التي وقفنا عليها ومن دفع الى حوك الكلام وتقلبه في انشاء افانينه
وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئا من هذه الاقوال وان كان بعض قائليها
له امامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يتحنك بلوك الكلام ولم يكن في طبعه صوغه
احسن صوغ ولا التصرف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الاعجاز وقبل
تسطيري هذه الاقوال هنا وقفت على جملة منها فلم يلق بخاطري منها شيء فرايت في
النوم انني امشي في رصيف ومعي رجل اباحثه في قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك
بالحق فقلت له ما مر بي شيء مشكل مثل هذا ولعل ثم محذوفا يصح به المعنى وما وقفت
فيه لاحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريجه وان ذلك
المحذوف نصرك واستحسنت انا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم
وانا اذكره والتقدير فكانه قيل كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بسبب اظهار دين
الله واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت اذ كان امره
عليه الصلاة والسلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك في الحق
بعد وضوحه نصرك الله وامدك بملائكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده
وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الايات ويظهر ان الكاف في هذا التخريج المنامي ليست
لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على انها قد يحدث فيها معنى التعليل
وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم وانشدوا لا تشتم الناس كما لا تشتم
اي لانتفاء ان يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله
يدخلك الجنة اي لاجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى لاجل ان خرجت لاعزاز
دين الله وقتل اعدائه نصرك الله وامدك بالملائكة وقالوا وفيه ان فريقا واو الحال
والظاهر ان من بيتك هو مقام سكناه وقيل المدينة لانها مهاجره ومختصة به وقيل
مكة وليس بظاهر ومعنى لكارهون هو الخروج اي لكارهون الخروج معك وكراهتهم ذلك
اما لنفرة الطبع ولانهم لم يستعدوا او للعدول من العير الى النفير لما في ذلك من قوت

اموالهم

اخذ الاموال ولما فيها هذا من القتل والقتال او لنزل مكة وديارهم واقوال ارعده
والظاهران ضمير الرفع في يجادلونك عائد على فريق المومنين الكارهين وجدالهم قولهم
ما كان خروجنا الا للعير ولو عرفنا لاستعددنا للقتال والحق هنا نصرة دين الاسلام
وقيل الضمير يعود على المشركين وجدالهم في الحق هو في شريعة الاسلام وقرا
عبد الله بعد ما بين بضم الباء من غير تاء وفي قوله بعد ما تبين انكار عظيم عليهم لان من
جادل في شي لم يتضح كان اخف عتبا اما من نازع في امر واضح فهو جدير باللوم والانكار
ثم شبه حالهم في فرط فزعهم وهم يسار بهم الى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصغار
الى الموت وهو مشاهد لاسبابه ناظر اليها لا يشك فيها وقيل كان خوفهم لقلة العدد
وانهم كانوا رجالة وروي انه ما كان فيهم الا فارسان وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر
وكان المشركون في نحو الف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد
لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما **واذ يعدكم الله احدى
الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق
الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون**
احدى الطائفتين غير معينة والطائفتان هما طائفة عير وكانت فيها
تجارة عظيمة لهم ومعها اربعون راكبا فيها ابو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن
هشام وطائفة الذين استنفرهم ابو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه وغير
ذات الشوكة هي العير لانها ليست ذات قتال وانما هي غنيمة باردة ومعنى
احقاق الحق تثبيته واعلاؤه وبكلماته باياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة
وبما امر الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من اسرهم وقتلهم وطرحهم في
في قليب بدر وبما ظهر ما اخبر به صلى الله عليه وسلم وقطع الدابر عبارة
عن الاستيصال والمعنى انكم ترغبون في الفائدة العاجلة وسلامة الاحوال
وسفساف الامور والله يريد معالي الامور واعلاء الحق والفوز في الدارين
وشتان بين المرادين ولذلك اختار لكم ذات الشوكة واراكم عيانا خذلهم
ونصركم واذلهم واعزكم وحصل لكم ما اربى على فائدة العير وما ادناه خير
منها وقرا مسلمة بن محارب بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية عن شيبة
وابي جعفر ونافع بخلاف عنهم واطلق المفرد مرادا به الجمع للعلم به او اريد به
كلمة تكوين الاشيا وهي كن قيل وكلماته هي ما وعد نبيه في سورة حم الدخان
فقال يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اي من ابي جهل واصحابه وقيل
اوامره ونواهيه وقيل مواعده بالنصر والظفر والاستيلا على احد الطائفتين
وقيل كلماته التي سبقت في الازل ويعني ليحق الحق ليظهر ما يجب اظهاره
وهو الاسلام ويبطل الباطل اي الكفر وقيل الحق القران والباطل ابليس
ويتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك اي
ما فعله الا لهما وهو اثبات الاسلام واظهاره وابطال الكفر ومحوه وليس
هذا بتكرير لاختلاف المعنيين الاول تمييز بين الارادتين والثاني بيان لا فعل
من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرهم عليها وانه ما نصرهم ولا خذل
اوليك على كثرتهم الا لهذا المقصد الذي هو اسنى المقاصد وتقدير ما تعلق به
متاخرا احسن قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف متاخرا حتى يفيد معنى
الاختصاص وينطبق عليه المعنى انتهى وذلك على مذهبه في ان تقديم المفعول والمجرور
يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك انما يدل على الاعتنا

والاهتمام



والاهتمام بما قدم على تخصيصه ولا حصره وقد تقدم الكلام معه في ذلك وقيل يتعلق
ليحق بقوله ويقطع وقال ابن عطية ولو كره اي وكراهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال
انتهى وقد تقدم لنا الكلام في نحو ولو وان التحقيق فيه ان الواو للعطف على محذوف
ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثلنا ذلك بقوله اعطوا السائل
ولو جاء على فرس اي على كل حال ولو في هذه الحال التي تنافي الصدقة على السائل
وان ولو هذه تاتي لاستقصا ما يظن انه لا يندرج في عموم ما قبله للمنافاة التي
بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلها وقال الحسن هاتان الايتان متقدمتان
في النزول على قوله كما اخرجك ربك وفي القراة بعدهما ليقابل الحق بالحق والكراهة
بالكراهة انتهى وهذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا الى تصحيحها **اذ
تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة مردفين** استغاث
طلب الغوث لما علموا انه لا بد من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعا
بالنصرة والظاهر انه خطاب لمن خوطب بقوله واذ يعدكم الله وتودون وان
الخطاب في قوله كما اخرجك ويجادلونك هو خطاب للرسول ولذلك افرد فالخطابان
مختلفان وقيل المستغيث هو النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر
نظر الى اصحابه وهم ثلاثمائة ونيف والى المشركين وهم الف فاستقبل القبلة ومد
يديه وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد
في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداه فرده ابو بكر رضي الله عنه ثم قال كفاك
يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك قالوا فيكون من خطاب الواحد
المعظم خطاب الجميع وروي ان ابا جهل عندما اصطف القوم قال اللهم اولانا بالحق
فانصره واذ بدل من اذ يعدكم قاله الزمخشري وابن عطية وكان قد قدم العامل
في اذ يعدكم اذكر وقال الطبري هي متعلقة بيحق ويبطل واجاز هو
والحوفي ان تكون منصوبة بيعدكم واجاز الحوفي ان تكون مستانفة على اضمار واذكروا
واجاز ابو البقا ان تكون ظرفا لتودون واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الاية
ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة وفي عبارة ابن مالك
في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث به وكانه لما راه في القران تعدى بنفسه
قال المستغاث ولم يعده بالبا كما عداه سيبويه والنحويون وزعم ان كلام العرب
بخلاف ذلك وكلاهما مسموع من لسان العرب فمما جاء متعديا بالبا قول الشاعر

حتى استغاث بماء لا رشاء له • من الاباطح في حافاته البرك •
مكلل باصول النبت بنسجه • ريح خريق لضاحي مائه حبك •
كما استغاث بشي فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك •

وقرا الجمهور اني بفتح الهمزة اي باني • وعيسى بن عمر ورواها عن ابي عمرو
اني بكسرها على اضمار القول على مذهب البصريين او على الحكاية باستجاب لاجرائه
مجرى القول على مذهب البصريين او على الحكاية باستجاب لاجرائه مجرى القول
اذ هو في معناه وتقدم الكلام في شرح استجاب وامد • وقرا الجمهور بالف على
التوحيد والجحدري بالف على وزن افلس وعنه وعن السدي بالاف والجمع بين
الافراد والجمع ان يحمل الافراد على من قاتل منهم او على الوجوه الذين من سواهم اتباع
لهم • وقرا نافع وجماعة من اهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي السبعة
ومجاهد والحسن بكسرها اي متتابعا بعضهم بعضا وروي عن ابن عباس خلف كل ملك
ملك وراه • وقرا بعض المكيين فيما روي عنه الخليل بن احمد وحكاه عنه ابن عطية

مردفين بفتح الراء وكسر الدال مشددة اصله مرتدفين فادغم وقال ابو الفضل الرازي
وقد يجوز فتح الراء فرارًا الى اخف الحركات او لنقل حركة التاء الى الراء عند الادغام ولا
اعرف فيه اثرًا انتهى وروي عن الخليل انه يضم الراء اتباعًا لحركة الميم كقولهم مخضّم
وقرئ كذلك الا انه بكسر الراء اتباعًا لحركة الدال او حركت بالكسر على اصل التقاء
الساكنين قال ابن عطية ويحسن في هذه القراءة كسر الميم ولا احفظه قراءة وتقدم
الخلاف في عدد الملائكة وهل قاتلت ام لم تقاتل في آل عمران ولم تتعرض الاية
لقتالهم والظاهر ان قراءة مردَفين بفتح الراء وفتح الدال انه صفة لقوله بالف
اي أُردف بعضهم ببعض قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالمردفين المؤمنين اي
اردفوا بالملائكة فمردفين على هذا حال من الضمير قال الزمخشري واردفته
اياه اذا اتبعته ويقال اردفته كقولك اتبعته اذا جئت بعده ولا يخلو المكسور
الدال من ان يكون بمعنى متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلو ان يكون بمعنى
متبعين بعضهم بعضًا او متبعين بعضهم لبعض او بمعنى متبعين اياهم المؤمنين
اي يتقدمونهم فيتبعونهم انفسهم او متبعين لهم يشيعونهم ويقدمونهم بين ايديهم
وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم او بمعنى متبعين انفسهم ملائكة
اخرى او متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران
بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بخمسة الاف من الملائكة مسومين انتهى وهذا
تكثير من الكلام وملخصه ان اتبع مشددًا يتعدى الى واحد واتبع مخففًا يتعدى
الى اثنين واردف اتى بمعناهما والمفعول لاتبع محذوف والمفعولان لاتبع محذوفان
فتقدر ما يصح به المعنى وقوله او متبعين اياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل
الضمير بل مما يتصل ويحذف له النون لا يقال هؤلاء كاسون اياك ثوبًا بل يقال
كاسوك فتصحيحه ان يقول او بمعنى متبعهم المؤمنين او يقول او بمعنى متبعين
انفسهم المؤمنين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من
عند الله ان الله عزيز حكيم تقدم تفسير نظير هذه الاية والمعنى الا بشرى لكم فحذف
لكم هنا واثبت في آل عمران لان القصة فيها مطولة وهنا موجزة فناسب هنا
الحذف وبعنا قدم به واخر هناك على سبيل التفنن والاتساع في الكلام وهنا
جاء ان الله عزيز حكيم مراعاة لاواخر الاي وهنا ليست آخر آية فتعلق ليقطع
بما قبله فناسب ان ياتي العزيز الحكيم على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية
كما تقول اكرم زيدًا العالم واكرم زيدًا انه عالم والضمير في وما جعله عائد على الامداد
المنسبك من اني ممدكم او على المدد او على الوعد الدال عليه يعدكم الله احدى الطائفتين
او على الالف او على الاستجابة او على الارداف او على الخبر بالامداد او على جبريل اقوال
محتملة مقولة اظهرها الاول ولم يذكر الزمخشري غيره اذ يغشيكم النعاس امنة منه
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على
قلوبكم ويثبت به الاقدام قال الزمخشري اذ يغشيكم بدل ثان من اذ يعدكم
او منصوب بالنصر او بما في عند الله من معنى الفعل او بما جعله الله او باضمار اذكر انتهى
اما كونه بدلًا ثانيًا من اذ يعدكم الله فوافقه عليه ابن عطية قال والعامل في اذ هو
العامل الذي عمل في قوله واذ يعدكم بتقدير تكراره لان الاشتراك في العامل الاول
نفسه لا يكون الا بحرف عطف وانما القصد ان يعدد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال
واذكروا اذ فعلنا بكم كذا اذ فعلنا كذا واما كونه منصوبًا بالنصر
ففيه ضعف من وجوه احدها انه مصدر فيه آل وفي اعماله خلاف ذهب الكوفيون





الى انه لا يجوز اعماله الثاني انه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو الا من
عند الله وذلك لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديد عمرًا الثالث انه يلزم من ذلك اعمال
ما قبل الا فيما بعدها من غير ان يكون ذلك المعمول مستثنى او مستثنى منه او صفة له واذ
ليس واحدًا من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام الا زيد يوم الجمعة وقد اجاز ذلك الكسائي
والاخفش واما كونه منصوبًا بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لانه يصير استقرار
النصر مقيدًا بما في عند الله من معنى الفعل فيضعفه المعنى لا يصير استقرار النصر مقيدًا
بالظرف والنصر من عند الله مطلقًا في وقت غشي النعاس وغيره واما كونه منصوبًا
بما جعله الله فقد سبقه اليه الحوفي وهو ضعيف ايضًا لطول الفصل ولكونه معمول ما قبل
الا وليس احد تلك الثلاثة وقال الطبري العامل في اذ قوله ولتطمئن قال ابن عطية
وهذا مع احتماله فيه ضعف وقال ابو البقاء ويجوز ان تكون ظرفًا لما دل عليه عزيز
حكيم وقد سبقه الى قريب من هذا ابن عطية فقال ولو جعل العامل في اذ شيئًا قريبًا مما قبله
لكان الاولى في ذلك ان يعمل في اذ حكيم لان القاء النعاس عليهم وجعله امنة حكمة من الله عز وجل
انتهى والاجود من هذه الاقوال ان يكون بدلًا • وقرأ مجاهد وابن محيصن وابو عمرو
وابن كثير يغشاكم النعاس مضارع غشي والنعاس رفع به • وقرأ الاعرج وابن نصاح
وابو جعفر ونافع يُغْشِيكم مضارع اغشى • وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة
وابو رجاء وابن عامر والكوفيون يُغَشِّيكم مضارع غشّى والنعاس في هاتين القراءتين منصوب
والفاعل ضمير الله وناسب قراءة نافع قوله يغشى طائفة منكم وقراءة الباقين وينزل
حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيكم يغطيكم به وهو استعارة جعل ما غلب عليهم
من النعاس غشاء لهم وتقدم شرح النعاس وامنة في آل عمران والضمير في منه عائد
على الله وانتصب امنة قيل على المصدر اي فامنتم امنة والاظهر انه انتصب على انه
مفعول له في قراءة يغشيكم لاتحاد الفاعل لان المغشي والمومن هو الله واما على
قراءة يغشاكم فالفاعل مختلف اذ فاعل يغشاكم هو النعاس والمومن هو الله
وفي جواز مجيء المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف • وقال الزمخشري فان قلت
اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدًا قلت بلى ولكن لما كان
معنى يغشاكم النعاس تنعسون انتصب امنة على ان النعاس والامنة لهم والمعنى اذ
تنعسون امنة بمعنى امنًا اي لامنكم ومنه صفة لها اي امنة حاصلة لكم من الله تعالى
فان قلت هل لا يجوز ان ينتصب على ان الامنة للنعاس الذي هو يغشاكم
النعاس لامنة على ان اسناده الامن الى النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس على
في مر
الحقيقة او على انه انامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف ان لا يقدم
له مه
على غشيانكم وانما غشاكم امنة حاصلة من الله تعالى لولاها لم يغشكم والتخييل
قلت لا يبعد فصاحة القرآن عن احتماله وله فيه نظائر ولقد الم به من
قال • يهاب النوم ان يغشى عيونا • تهابك فهو نفار شرود •
• وقرئ أَمْنَة بسكون الميم ونحو امن امنة حيي حياة ونحو امن امنة رحم رحمة والمعنى
ان ما كان بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلما طامن الله تعالى قلوبهم وامنهم رقدوا
وعن ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من
الشيطان انتهى وعن ابن مسعود شبيه هذا الكلام قال النعاس عند حضور القتال
علامة امن من العدو وهو من الله وهو في الصلاة من الشيطان قال ابن عطية
وهذا انما طريقه الوحي فهو لا محالة يسنده انتهى والذي قرأ أَمْنَة بسكون الميم هو
ابن محيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم اياهم قيل حال التقاء

الصفين ويعني مثل هذا في يوم احد في آل عمران وقيل الليلة التي كان القتال في
غدها امتن عليهم بالنوم مع الامر المهم الذي يرومونه في غد ليستريحوا تلك الليلة
ويتسلطوا في غدها للقتال ونزول رعبهم وقيل الامن منتم والخوف مسهر والاولى
ان يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان كترتيبها في التلاوة فيكون انزال المطر متاخرا عن
غشيان النعاس وعن ابن ابي نجيح ان المطر كان قبل النعاس واختاره ابن عطية قال
ونزول الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الاية اذ القصد منها تعديد
النعم فقط وقرا طلحة وننزل بالنون والتشديد وقرا الجمهور ماء بالمد وقرا الشعبي
ما بغير همز حكاه ابن جني وصاحب كتاب اللوامح في شواذ القراءات وخرجاه على ان
ما بمعنى الذي قال صاحب اللوامح وصلته حرف الجر الذي هو ليطهركم والعائد عليه
هو بمعناه الذي هو ليطهركم به انتهى وظاهر هذا التخريج فاسد لان لام كي لا تكون
صلة ومن حيث جعل العائد هو وقال معناه الذي هو ليطهركم لا تكون لام كي
هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والمجرور وقال ابن جني ما موصولة وصلتها
حرف الجر بما جره فكانه قال ما للطهور انتهى وهذا فيه ما قلنا من مجيء لام كي صلة
ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو ان ما ليس موصولا بمعنى الذي وانه
بمعنى ماء الممدود وذلك انهم حكوا ان العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا شربت
ما يا هذا بحذف الهمزة وتنوين الميم فيمكن ان يخرج على هذا الا انهم اجروا الوصل
مجرى الوقف فحذفوا التنوين لانك اذا وقفت على شربت ماء قلت شربت
ما بحذف التنوين وابقاء الالف اما الف الوصل التي هي بدل من الواو وهي
عين الكلمة واما الالف التي هي بدل من التنوين حالة النصب وقرا ابن المسيب
ليطهركم بسكون الطاء ومعنى ليطهركم به من الجنابات وكان المؤمنون
لحق اكثرهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة
طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه الارجل وكان المشركون قد سبقوهم الى ماء
بدر وقيل بل المؤمنون سبقوا الى الماء ببدر وكان نزول المطر قبل ذلك والمروي
عن ابن عباس وغيره ان الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين الى ماء بدر فنزلوا عليه
وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا واجنبوا وصلوا كذلك فقال
بعضهم في نفوسهم بالقاء الشيطان اليهم نزعم انا اولياء الله وفينا رسول الله وحالنا
هذه والمشركون على الماء فانزل الله المطر ليلة بدر السابعة عشرة من رمضان حتى
سالت الاودية فشرب الناس وتطهروا وسقوا الظهر وتدمثت السبخة التي كانت
بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها اقدام المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر
تسوخ فيها الارجل فلما نزل تلبدت قالوا فهذا معنى قوله ليطهركم به اي من الجنابة
ويذهب عنكم رجز الشيطان اي عذابه لكم بوسوسته والرجز العذاب وقيل
رجزه كيده ووسوسته وقيل الجنابة من الاحتلام فانها من الشيطان وقد رد
ما احتلم نبي قط وانما الاحتلام يكون من الشيطان وقرا عيسى بن عمر ويذهب
بجزم الباء وقرا ابن محيصن رجز بضم الراء وابو العالية رجس بالسين ومعنى
الربط على القلب هو اجتماع الراي والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة
العدو والربط الشد وهو حقيقة في الاجرام فاستعير هنا لما حصل في القلب
من الشدة والطمانينة بعد التزلزل ويقتضي ذلك الربط قال ابن عباس الصبر
وقال مقاتل الايمان وقيل نزول المطر وهو الظاهر لان قوله ليطهركم وما بعده تعليل

لانزال



لانزال المطر والظاهر ان تثبيت الاقدام هو حقيقة لان المكان الذي وقع فيه اللقاء كان
رملا تغوص فيه الارجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الاقدام والضمير في به عائد
على المطر وقيل التثبيت للاقدام معنوي والمراد به كونهم لا يفرون وقت القتال والضمير
في به عائد على المصدر الدال عليه وليربط وانظر الى فصاحة مجيء هذه التعليلات بدا
اولا منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة وهو فعل جسماني اعني اغتسالهم
من الجنابة وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو اذهاب رجز
الشيطان حيث وسوس اليهم بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة
ما ليس بفعل جسماني وهو فعل محله القلب وهو التشجيع والاطمينان والصبر
على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرون وقت الحرب
فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبي ظهر حرف التعليل وحين
ذكر لازمهما لم يؤكد بلام التعليل وبدا اولا بالتطهير لانه الاكد والاسبق في
الفعل والذي يؤدي اليه العبادات وعيي به القلوب اذ يوحي ربك الى الملائكة
اني معكم فثبتوا الذين آمنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق
الاعناق واضربوا منهم كل بنان هذا ايضا من تعديد النعم اذ الايحاء الى الملائكة
بانه تعالى معهم اي بنصرهم وتعينهم وامرهم بتثبيت المؤمنين والاخبار بما يلقي بعد
من الرعب والامر بضرب فوق اعناقهم وكل بنان منهم من اعظم النعم وفي ذلك
اعلام بان الغلبة والظفر والعاقبة للمؤمنين وقال الزمخشري اذ يوحي
يجوز ان يكون بدلا ثالثا من اذ يعدكم وان ينتصب بيثبت وقال ابن عطية
العامل في اذ العامل الاول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان
قوله ويثبت على تاويل عود الضمير على الربط واما على عوده على الماء فيتعلق
ان يعمل ويثبت في اذ انتهى وانما يتعلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده
وزمان هذا الوحي لانه زمان انزال المطر وما تعلق به من تقا بليه متقدم على تغشية
النعاس وذلك الوحي وتغشية النعاس والايحاء كانا في وقت القتال وهذا الوحي
اما بالهام واما باعلام وقرا عيسى بن عمر بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة على
اضمار القول على مذهب البصريين او على اجراء يوحي مجرى يقول على مذهب الكوفيين
والملائكة هم الذين امد المؤمنون بهم ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين
جاء الخطاب لهم بيغشاكم وينزل عليكم وليطهركم ويذهب عنكم رجز وليربط
على قلوبكم اذ كان في هذه اشياء لا يناسب منصب الرسالة ولما ذكر الوحي
الى الملائكة اتى بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وحده فقال اذ يوحي
ربك ففي ذلك تشريف له بمواجهته بالخطاب وحده اي مربيك والناظر في
مصلحتك فثبتوا الذين آمنوا قال الحسن بالقتال اي فقاتلوا وقال
مقاتل بشروهم بالنصر فكان الملك يسير امام الصف في صورة الرجل فيقول ابشروا
فان الله ناصركم وذكر الزجاج انهم يثبتونهم باشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها
وذكر الثعلبي نحوه وقال صححوا عزائمهم ونياتهم على الجهاد وقال ابن عطية نحوه قال
ويحتمل ايضا ان يكون التثبيت الذي امر به ما يلقيه الملك في قلب الانسان من توهم
الظفر واحتقار الكفار ويجري عليه من خواطر تشجيعه ويقوي هذا التاويل
مطابقة قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وان كان القاء الرعب يطابق
التثبيت على اي صورة كان التثبيت ولكنه اشبه بهذا اذ هي من جنس واحد وعلى
هذا التاويل يجيء قوله تعالى في قلوب الذين كفروا الرعب مخاطبة للملائكة ثم يجيء قوله

فاضربوا فوق الاعناق لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر عن صورة الحال كما تقول اذا وصفت
لمن تخاطبه لقيت القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل وخذ اسيرك
اي هذه كانت صفة الحال ويحتمل ان يكون تعالى امر الي اخر الاية خبرا يخاطب به المومنين عما
يفعله بالكفار في المستقبل كما فعله في الماضي ثم امرهم بضرب الرقاب والبنان تشجيعا لهم
وحضا على نصرة الدين وقال الزمخشري والمعنى اني معكم على التثبيت فثبتوهم
وقوله تعالى فاضربوا يجوز ان يكون تفسيرا لقوله اني معكم فثبتوا ولا معونة اعظم من
القاء الرعب في قلوب الكفرة ولا تثبيت ابلغ من ضرب اعناقهم واجتماعهما غاية النصرة
ويجوز ان يكون غيره تفسيرا وان يراد بالتثبيت ان يخطروا ببالهم ما تتقوى به قلوبهم
وتصح عزائمهم ونياتهم وان يظهروا ما يتيقنون به انهم ممدون بالملائكة وقيل كان
الملك يتشبه بالرجل الذي يعرفون وجهه فياتي فيقول اني سمعت المشركين يقولون
والله لئن حملوا علينا لننكشفن ويمشي بين الصفين فيقول ابشروا فان الله تعالى
ناصركم لانكم تعبدونه وهولاء لا يعبدونه انتهى ثم قال ويجوز ان يكون قوله
تعالى الي قوله كل بنان عقيب قوله فثبتوا الذين امنوا تلقينا للملائكة ما يثبتونهم
به كانه قال قولوا لهم تعالى والضاربون على هذا هم المومنون انتهى والذي يظهر
ان ما بعد يوحي ربك الي الملائكة هو من جملة الموحى به وان الملائكة هم المخاطبون
بتثبيت المومنين وبضرب فوق الاعناق وكل بنان وقال السايب بن يسار
كنا اذا سالنا يزيد بن عامر السوائي عن الرعب الذي القاه الله في قلوب
المشركين كيف كان ياخذ الحصى ويرمي به الطست فيطن فيقول كنا نجد في اجوافنا
مثل هذا وقرا ابن عامر والكسائي والاعرج الرعب بضم العين وفوق قال
الاخفش زائدة اي فاضربوا الاعناق وهو قول عطية والضحاك فيكون الاعناق
هي المفعول بفاضربوا وهذا ليس بجيد لان فوق اسم ظرف والاسماء لا تزاد وقال
ابو عبيدة فوق بمعنى على تقول ضربته فوق الراس وعلى الراس ويكون مفعول فاضربوا
على هذا محذوفا اي فاضربوا فوق الاعناق وهذا قول حسن لابقاء فوق على معناها
من الظرفية وقال ابن قتيبة فوق هنا بمعنى دون قال ابن عطية وهذا خطا
بين وانما دخل عليه اللبس من قوله تعالى بعوضة فما فوقها اي فما دونها وليست
فوق هنا بمنزلة دون وانما المراد فما فوقها في القلة والصغر فاشبه المعنى دون
انتهى وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفا اي فاضربوهم وقال
عكرمة فوق على بابها واراد الرووس اذ هي فوق الاعناق قال الزمخشري
يعني ضرب الهام قال الشاعر ● واضرب هامة البطل المشيح ●
وقال اخر ●
● غشيته وهو في جاواء باسلة ● عضبا اصاب سواء الراس فانفلقا ●
انتهى وقال ابن عطية وهذا التاويل انبلها ويحتمل عندي ان يريد بقوله فوق الاعناق
وصف ابلغ ضربات العنق واحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون
عظم الراس في المفصل وينظر الي هذا المعنى قول دريد بن الصمة الجشمي لابن الدغنة
السلمي حين قال له خذ سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فهكذا كنت
اضرب اعناق الابطال ومنه قول الشاعر ●
● جعلت السيف بين الجيد منه ● وبين اسيل خديه عذارا ●
فيجي على هذا فوق الاعناق متمكنا انتهى فان كان قول عكرمة تفسير معنى فحسن
ويكون مفعول فاضربوا محذوفا وان كان اراد ان فوق هو المضروب فليس بجيد





لان فوق من الظروف التي لا تتصرف فيها لا تكون مبتداة ولا مفعولا بها ولا مضافا اليها
انما يتصرف فيها بحرف جر كقوله من فوقهم ظلل هذا هو الصحيح في فوق وقد اجاز بعضهم
ان تكون فوق في الاية مفعولا به واجاز فيها التصرف قال تقول فوقك راسك بالرفع
وفوقك قلنسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من الزمخشري قال فوق الاعناق اراد اعالي
الاعناق التي هي المذابح لانها مفاصل فكان ايقاع الضرب فيها حزا وتطييرا للرووس انتهى
والبنان تقدم الكلام فيها في المفردات وقالت فرقة منهم الضحاك البنان هي المفاصل
حيث كانت من الاعضاء وقالت فرقة البنان الاصابع من اليدين والرجلين وقيل الاصابع
وغيرها من الاعضاء والمشار اليها الاصابع وقال عنترة ●
● وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ● ويضرب عند الكرب كل بنان ●
**وقال ايضا** ●
● وان الموت طوع يدي اذا ما ● وصلت بنانها بالهندواني ●
وضرب الكفار مشروع في كل موضع منهم وانما قصد ابلغ المواضع وانبت ما يكون المقاتل لانه
اذا عمد الى الراس او الاطراف كان ثابت الجاش متبصرا فيما يصنع فيه الرمح قتاله من سيف
ورمح وغيرهما مما يقع به اللقاء اذ ضرب الراس فيه اشغل شاغل عن القتال وكثيرا ما يودي
الي الموت وضرب البنان فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الاعضاء وقال
ابن عطية اعلمهم مواضع الضرب فقال اضربوا الرووس والايدي والارجل فكانه قال فاضربوا
الاعالي ان تمكنتم من الضرب فيها فان لم تقدروا فاضربوهم في اوساطهم فان لم تقدروا
فاضربوهم في اسافلهم فان الضرب في الاعالي يسرع بهم الي الموت والضرب في الاوساط يسرع
بهم الي عدم الامتناع والضرب في الاسافل يمنعهم من الكر والفر فيحصل من ذلك اما
اهلاكهم بالكلية واما الاستيلاء عليهم واسرهم انتهى وفي قول ابن عطية هذا تحميل
الفاظ القران ما لا يحتمله وقال الزمخشري والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى والضرب
اما واقع على مقتل او غير مقتل فامرهم بان يجمعوا عليهم النوعين معا انتهى **ذلك بانهم
شاقوا الله ورسوله** الاشارة الي ما حل بهم من القاء الرعب في قلوبهم وما اصابهم من
الضرب والقتل والكاف لخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او لخطاب كل سامع
او لخطاب الكفار على سبيل الالتفات وذلك مبتدا وبانهم هو الخبر والضمير عائد
على الكفار وتقدم الكلام في المشاقة في قوله فانما هم في شقاق والمشاقة هنا مفاعلة
فكانه تعالى لما شرع شرعا وامر باوامر وكذبوا بها وصدوا تباعد ما بينهم وانفصل وانشق
وعبر المفسرون عن قوله شاقوا الله اي صاروا في شق غير شقه **ومن يشاقق الله ورسوله
فان الله شديد العقاب** اجمعوا على الفك في يشاقق اتباعا لخط المصحف وهي لغة
الحجاز والادغام لغة تميم كما جاء في الاية الاخرى ومن يشاق الله وقيل فيه حذف
مضاف تقديره شاقوا اولياء الله ومن شرطية والجواب فان وما بعدها والعائد
على من محذوف اي شديد العقاب له وتضمن وعيدا وتهديدا وبداهم بعذاب الدنيا
من القتل والاسر والاستيلاء عليهم **ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار**
جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجل وعذاب الاخرة وهو المؤجل والاشارة
بذلكم الي ما حل بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة
الي عذاب الاخرة يسيرا سمي ما اصابهم منه ذوقا لان الذوق يعرف به الطعم وهو يسير
ليعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لاكلون من
شجر من زقوم فمالئون منها البطون فما حصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل
بالنسبة الي ما اعد لهم في الاخرة من العذاب العظيم وذلكم مرفوع اما على الابتداء
والخبر محذوف اي ذلكم العقاب او على الخبر والمبتدا محذوف اي العقاب ذلكم

وهي تقديران للزمخشري وقال ابن عطية اي ذلكم الضرب والقتل وما اوقع الله بهم يوم
بدر فكانه قال الامر ذلكم فذوقوه انتهى وهذا تقدير الزجاج وقال الزمخشري ويجوز
ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه انتهى ولا يجوز هذا التقدير
لان عليكم من اسماء الافعال واسماء الافعال لا تضمر وتشبيهه له بقولك زيدا فاضربه
ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال
وقد اجاز بعضهم في ذلكم ان يكون منصوبا على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز
ان يكون ذلكم مبتدا وفذوقوه خبرا لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدا الا ان يكون
المبتدا اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فله درهم
انتهى وهذا الذي قاله صحيح ومسئلة الاشتغال تنبني على صحة جواز ان يكون
ذلكم يصح فيه الابتدا الا ان قولهم زيدا فاضربه وزيد فاضربه لم تثبت الفاء فيه
كالفاء في الذي ياتيني فله درهم لان هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدا معنى اسم
الشرط ولذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في زيد فاضربه هي جواب لامر مقدر
وموخرة من تقديم والتقدير تنبه فزيدا اضربه وقالت العرب زيدا فاضرب وقدره
النحاة تنبه فاضرب زيدا فاذا بني الاشتغال في زيدا فاضربه على هذا التقدير
فقد بان الفرق بين الفائين ولولا هذا التقدير لم يجز زيدا فاضربه لان
يكون التركيب زيدا اضرب كما هو اذا لم يقدر تنبه فكان اضرب لتنبه محذوف وقرا
الجمهور وان بفتح الهمزة قال الزمخشري عطف على ذلكم في وجهيه او نصب على ان
الواو بمعنى مع وذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر
موضع الضمير انتهى ويعني بقوله في وجهيه اي وجهي الرفع ويتولى وضع الظاهر
موضع الضمير اي قال مكان وان لكم وان للكافرين وقال ابن عطية ان على تقدير
وحتم ان فتقدير ابتدا محذوف يكون خبره وقال سيبويه التقدير الامر ذلكم
واما على تقدير واعلموا ان فهي على هذا في موضع نصب انتهى وقرا الحسن وزيد
ابن علي وسليمان التيمي وان بكسر الهمزة على استيناف الاخبار

## المفردات

**الزحف** قال الليث الجماعة يمشون الى عدوهم قال الاعشى

• لمن الظعاين سيرهن تزحف • مثل السفين اذا تقاعس يجذف •

وقال الفراء الزحف الدنو قليلا قليلا يقال زحف اليه يزحف زحفا اذا مشى
وازحفت القوم دنوت لقتالهم وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لنا عدونا
ازحافا صاروا يزحفون لقتالنا وازدحف القوم ازدحافا مشى بعضهم الى بعض
وقال ثعلب ومنه الزحاف في الشعر وهو ان يسقط بين الحرفين حرف فيزحف احدهما
الى الاخر وسمي الجيش العرمرم بالزحف لكثرته كانه يزحف اي يدب دبيبا من زحف الصبي
اذا دب على استه قليلا قليلا واصله مصدر زحف وقد جمع زحف على زحوف قال
الهذلي يصف منهلا

• كان مزاحف الحيات فيه • قبيل الصبح اثار السياط •

**المتحيز** المنضم الى جانب وقال ابو عبيدة التحيز والتحوز التنحي وقال الليث ما لك
تتحوز اذا لم يستقر على الارض واصله من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز
وتحيز انضم واجتمع وتحوزت الحية تلوت واجتمعت وسمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب
ينضم عنه ويجتمع الى غيره وتحيز تفيعل اصله تحيوز اجتمعت الياء والواو وسبقت
احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء ويجوز تفعل ضعفت عينه
**الرمي** معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب **المكاء** الصفير وقال عنترة

وخليل



• وخليل غانية تركت مجدلا • تمكو فريصته كشدق الاعلم •

اي تصوت ومنه مكت است الدابة اذا انفخت بالريح وقال السدي المكاء الصفير
على لحن طاير ابيض بالحجاز يقال له المكاء قال الشاعر

• اذا غرد المكاء في غير روضة • فويل لاهل الشاء والحمرات •

وقال ابو عبيدة وغيره مكا يمكو مكوا ومكاء اذا صفر والاكثر في الاصوات
ان تكون على فعال كالصراخ والخوار والدعاء في النباح **التصدية** التصفيق
صدى يصدي تصدية صفق وهو فعل من الصدى وهو الصوت **الركم** قال
الليث جمعك شيئا فوق شيء حتى تجعله ركاما مركوما كركام الرمل والسحاب بمعنى
تتزم والمصدر المضي **قوله عز وجل** **يا ايها الذين امنوا اذا
لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى
لما اخبر انه سيلقي الرعب في قلوب الكفار وامر بامرين بضرب فوق اعناقهم وبنانهم
حرضهم على الصبر عند لقا العدو ونهاهم عن الانهزام وانتصب زحفا على الحال فقيل من
المفعول اي لقيتموهم وهم جمع كثير وانتم قليل فلا تفروا فضلا ان تدانوهم في العدد او
تساووهم وقيل من الفاعل اي وانتم زحف من الزحوف وكان ذلك اشعارا بما سيكون منهم
يوم حنين حين انهزموا وهم اثنا عشر الفا بعد ان نهاهم عن الفرار يومئذ وقيل حال
من الفاعل والمفعول اي متزاحفين كلهم ولم يذكر ابن عطية الا ما يدل على انه حال منهم
قال زحفا يراد به متقابلي الصفوف والاشخاص اي يزحف بعضهم الى بعض وقيل انتصب
زحفا على المصدر بحال محذوفة اي زاحفين زحفا وهذا الذي قيل بحكم منع الفرار
عند اللقا بكل حال وقيل كان هذا في ابتدا الاسلام حيث كان الامر بالمصابرة ان يواقف
مسلم عشرة كفار ثم خفف فجعل واحد في مقابلة اثنين وياتي حكم المونة الفارة من
ضعفيها في اية التخفيف ان شاء الله تعالى وعدل من لفظ الظهور الى لفظ الادبار
تقبيحا لفعل الفار وتشنيعا لانهزامه وتضمن هذا النهي الامر بالثبات والمصابرة
**ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب
من الله وماواه جهنم وبئس المصير** لما نهى تعالى عن تولي الادبار توعد من ولى
دبره وقت لقاء العدو وناسب قوله ومن يولهم قوله فلا تولوهم قوله فقد باء بغضب كان المعنى فقد
ولى مصحوبا بغضب من الله وعدل ايضا عن ذكر الظهر الى الدبر مبالغة في التقبيح
والذم اذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جدا الا ترى الى قول الشاعر

• فلسنا على الاعقاب تدمى كلومنا • ولكن على اقدامنا تقطر الدما •

قال في التحرير وهذا النوع من علم البيان يسمى التعريض عرض بسوء حالهم
وقبح فعلهم وخساسة منزلتهم وبعضهم يسميه الايماء وبعضهم يسميه الكناية وهذا
ليس بشيء فان الكناية ان تصرح باللفظ الجميل على المعنى القبيح انتهى والظاهر
ان الجملة المحذوفة بعد اذ وعوض منها التنوين هي قوله اذ لقيتم الكفار وقيل
ذلكم
المراد يوم بدر وما وليه في ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من فر ونسخ بعد حكم
الاية باية الضعف وبقي الفرار من الزحف ليس كبيرة وقد فر الناس يوم احد فعفا
الله عنهم وقال الله فيهم ويوم حنين ثم وليتم مدبرين ولم يقع على ذلك تعنيف انتهى
وهذا القول بان الاشارة بقوله يومئذ الى يوم بدر لا يظهر لان ذلك في سياق الشرط
وهو مستقبل فان كانت الاية نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من
افراد ايام لقاء العدو فيندرج فيه ولا يكون خاصا به وان كانت نزلت بعده فلا يدخل
يوم بدر فيه بل يكون ذلك استيناف حكم في الاستقبال قال ابن عطية والجمهور

على انه اشارة الى يوم اللقا الذي تضمنه قوله اذا لقيتم وحكم الاية باق الى يوم القيامة بسبب الضعف الذي بينه الله تعالى في اية اخرى وليس في الاية نسخ واما يوم احد فانما فر الناس من اكثرهم من ضعفهم ومع ذلك عنفوا لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وفرارهم عنه واما يوم حنين فكذلك من فر انما انكشف امام الكثرة الكثيرة ويحتمل ان عفو الله عن من فر يوم احد كان عفوا عن كبيرة انتهى • وقرا الحسن دبره بسكون الباء وانتصب متحرفا ومتحيزا على الحال من الضمير المستكن في قولهم العائد على من قاله الزمخشري والا لغوا وعن الاستثنا من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا انتهى وقال ابن عطية واما الاستثنا فهو من المولين الذين تتضمنهم من انتهى ولا يريد الزمخشري بقوله والا لغوا انها زائدة انما يريد ان العامل الذي هو يولهم وصل الى العمل فيما بعدها كما قالوا في لا من قولهم جيت بلا زاد انها لغو ذمها التحقيقية هو استثنا من حالة محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب ونظم الواجب ان لا يدخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لانه يكون استثنا مفرغا والاستثنا المفرغ لا يكون في الواجب لو قلت ضربت الا زيدا او قمت الا ضاحكا لم يصح والاستثنا المفرغ انما يكون مع النفي او النهي او المؤول بهما فان جا ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم قبل الا حتى يصح الاستثنا من ذلك العموم فلا يكون استثنا غير مفرغ وقال قوم الاستثنا هو من انواع التولي ورده بانه لو كان ذلك لوجب ان يكون الا متحرفا او متحيزا والتحرف للقتال هو الكر بعد الفر يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو من باب خدع الحرب ومكايدها قاله الزمخشري وقال يراد به الذي يرى ان فعله ذلك اتاى للعدو واعود عليه بالشر والفية هنا قال الجمهور هي الجماعة من الناس الحاضرة للحرب فاقتضى هذا الاطراف ان يكون هذه الفية من الكفار اي لكونه يرى انه ينكى فيها ويبلى اكثر من الاولى التي قابله من الكفار اما لعدم مقاومته او لكون غيره يغني فيمن قابله منهم فيتحيز الى فية اخرى من الكفار ليبلي فيها واستظهر ايضا ان يكون هذه الفية من المسلمين اي يتحيز اليها لينصرها ويقويها اذ راي فيها ضعفا واغنى غيره في قتال من قابله من الكفار وبه ابتدا الزمخشري قال الى فية الى جماعة اخرى من المسلمين سوى الفية التي هو فيها وقيل الفية هنا المدينة والامام وجماعة المسلمين اينما كانوا وروى هذا عن عمر انهزم رجل من القادسية فاتى المدينة الى عمر رضي الله عنه فقال يا امير المومنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر انا فيتك وعن ابن عمر رضي الله عنهما خرجت سرية وانا فيهم ففروا فلما رجعوا الى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت يا رسول الله نحن الفرارون فقال انتم العكارون وانا فيتكم قال ثعلب العكارون العطافون وقال غيره يقال للرجل الذي يولي عند الحرب ثم يكر راجعا عكر واعتكر وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفرار من الزحف من اكبر الكبائر وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا السبع الموبقات وعدد فيها الفرار من الزحف وفي التحرير التولي الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصابرة على الثبات فاما اذا جاه من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى وما احسن ما استعذر الحرث ابن هشام اذ فر فقيل فيه •

• ترك الاحبة ان يقاتل دونهم • ونجا براس طمرة ولجام •

فقال



فقال الحرث من ابيات •

• وعلمت اني ان اقاتل واحدا • اقتل ولا يضرر عدوي مشهدي •

واستدل القاضي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفساق من اهل الصلاة لانها دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله وماواه جهنم قال وليس لهم حجة ان يحملوا ذلك على الكفار كما فعلوا في ايات الوعيد لان ذلك مختص باهل الصلاة وهو قوله يا ايها الذين امنوا انتهى ولا حجة في ذلك لانه عام مخصوص والظاهر انه يجوز التحيز سوا عظم العسكر ام لا وقيل لا يجوز اذا عظم والظاهر ان الفرار من الزحف بغير عذر كبيرة للتوعد ولذلك قال ابن القاسم لا تقبل شهادة من فر من الزحف اذا فر امامهم ومن فر فليستغفر الله ففي الترمذي من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم غفر له وان كان فر من الزحف **فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المومنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم** لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القايل قتلت واسرت فنزلت قال الزمخشري والفا جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم لانه هو الذي انزل الملايكة والقى الرعب في قلوبهم وشا النصر والظفر وقوى قلوبكم واذهب عنها الفزع والجزع انتهى وليست الفا جواب شرط محذوف كما زعم وانما هي للربط بين الجمل لانه لما قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كان امتثال ما امروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى ليس للقاتل انتهى فيها شي لكنه اجرى على يده فنفى عنهم ايجاد القتل واثبت لله تعالى وفي ذلك رد على من زعم ان افعال العباد خلق لهم وجي بلكن هنا احسن مجي لكونها بين نفي واثبات فالمثبت لله هو المنفي عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم ان افعال العباد مخلوقة لهم اول الكلام على معنى فلم يتسببوا القتلكم اياه ولكن الله قتلهم اي بسبب الى قتلهم بسوقهم اليكم حتى امكنكم من قتلهم وكذلك قال الزمخشري ولكن الله قتلهم لانه هو الذي انزل الملايكة الى اخر كلامه وعطف الجملة المنفية على الجملة المنفية بلم لان لم نفي للماضي وان كان بصورة المضارع وللنفي الماضي طريقين احدهما ان يدخل ما على لفظه والاخرى ان تنفيه بلم فيأتي بالمضارع والاصل هو الاول لان النفي ينبغي ان يكون على حسب الايجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين احدهما ان النفي جاء على حسب الايجاب لفظا الثاني انه نفى ما صرح باثباته وهو قوله وما رميت اذ رميت ولم يصرح في قوله فلم تقتلوهم بقوله اذ قتلتموهم وانما بولغ في هذا لان الرمي كان امرا خارقا للعادة معجزا اية من ايات الله على اي وجه فسر الرمي لانهم اختلفوا فيه فقال ابن عباس رضي الله عنهما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر قبضة من تراب فقال شاهت الوجوه اي قبحت فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه وفيه ومنخريه منها شي وقال حكيم بن حزام سمعنا صوتا من السما كانه صوت حصاة وقعت في طست ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرمية فانهزمنا وقال انس رمى ثلاث حصيات يوم بدر واحدة في ميمنة القوم وواحدة في ميسرتهم وواحدة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا وقيل الرمي هنا رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحربة على ابي بن خلف يوم احد قاله ابن عطية وهو ضعيف لان الاية نزلت عقب بدر وعلى القول تكون اجنبية مما قبلها وبعدها وذلك بعيد وقيل المراد السهم الذي رمى به رسول الله صلى الله عليه وسلم في حصن خيبر فسار في الهوى حتى اصاب ابن ابي الحقيق وهذا فاسد والصحيح في صورة قتل ابن ابي الحقيق غير هذا

وقوله وما رميت نفي واذ رميت اثبات فاحتيج الي تاويل وهو ان يغاير بين الرميين فالمنفي
الاصابة والظفر والمثبت الارسال وقيل المنفي ازهاق الروح والمثبت اثر الرمي وهو
الجرح وهذان القولان متقاربان وقيل وما استبددت بالرمي اذ ارسلت التراب
لان الاستبداد به هو فعل الله حقيقة وارسال التراب منسوب اليه كسبا كان المعنى وما
رميت الرمي الكافي اذ رميت ونحوه قول العباس بن مرداس

فقد كنت في الحرب ذا تدرإ • فلم اعط شيا ولم امنع

اي لم اعط شيا مرضيا وقيل متعلق المنفي الرعب ومتعلق المثبت الحصباوات اي وما رميت
الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصباوات وقال الزمخشري يعني ان الرمية التي رميتها لم ترمها
انت علي الحقيقة لانك لو رميتها لما بلغ اثرها الا ما يبلغه رمي البشر ولكنها كانت رمية
الله تعالي حيث اثرت ذلك الاثر العظيم فاثبت الرمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لان صورة الرمي وجدت منه ونفاها عنه لان اثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله تعالي
فكان الله تعالي هو فاعل الرمي علي الحقيقة وكانها لم توجد من الرسول اصلا انتهي وهو
راجع لمعنى التوليد اولا وتقدم الخلاف في القراات لكن ومن بعدها في قوله ولكن الشياطين
كفروا **وليبلي المومنين منه بلاء حسنا** قال السدي بنصرهم وينعم عليهم يقال
ابلاه اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه والبلا يستعمل للخير والشر ووصفه بحسن
يدل علي النصر والغنيمة وقال الزمخشري وليعطيهم عطا جميلا كما قال

فابلاهما خير البلاء الذي يبلو

انتهي والبلا الحسن قيل بالنصر والغنيمة وقيل بالشهادة لمن استشهد يوم بدر وهم اربعة
عشر رجلا منهم عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب ومهجع مولي عمر ومعاذ وعمرو ابنا عفرا وحكي
عن القاضي انه قال لولا ان المفسرين اتفقوا علي حمل البلا هنا علي النعمة لكان يحتمل المحنة
للتكاليف بما بعده من الجهاد حتى يقال والذي فعله تعالي يوم بدر كان كالسبب في حصول
تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهي وسياق الكلام ينبغي ان يراد بالبلا
المحنة لانه قال وليبلي المومنين منه بلاء حسنا فعل ذلك اي قتل الكفار ورميهم ونسبة
ذلك الي الله تعالي وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم نعمة للمومنين
وهذا ليس بمحنة **ان الله سميع عليم** لما كانوا قد قيلوا على المفاخر بقتل من قتلوا
واسر من اسروا وكان ربما قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين اما للقتال حمية
واما لدفع عن نفس او مال ختمت بهاتين الصفتين فقيل ان الله سميع لكلامكم
فيما تفخرون به عليم بما انطوت عليه الضماير من ان قتل لتكون كلمة الله هي العليا
**ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين** قال الزمخشري ذلكم اشارة الي البلا
الحسن ومحله الرفع والله موهن معطوف علي وليبلي يعني ان الغرض ابلا المومنين
وتوهين كيد الكافرين انتهي وقال ابن عطية ذلكم اشارة الي ما تقدم من قتل الله
ورميه اياه وموضع ذلكم من الاعراب رفع قال سيبويه التقدير الامر ذلكم وقال
بعض النحويين يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك وان معطوف علي ذلكم
ويحتمل ان يكون خبر مبتدا مقدر تقديره وحتم وسابق وثابت ونحو هذا انتهي وقال
الحوفي ذلكم رفع بالابتدا والخبر محذوف والتقدير ذلكم الامر ويجوز ان يكون ذلكم
الخبر والامر الابتدا ويجوز ان يكون في موضع نصب تقديره فعلنا ذلكم والاشارة
الي القتل او الي ابلاء المومنين بلاء حسنا وفي فتح ان وجهان النصب والرفع
عطفا على ذلكم على حسب التقدير او على اضمار فعل تقديره واعلموا ان الله موهن
انتهي وقرا الحرميان وابو عمرو موهن من وهن والتعدية بالتضعيف فيما

عينه



عينه حرف حلق غير الهمزة تعليل نحو ضعفت وفننت وبابه ان يتعدي بالهمزة
نحو اذهلته واوهنته واحمته وقرا باقي السبعة والحسن وابو رجا والاعمش
وابن محيصن من اوهن واضافه حفص **ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح وان تنتهوا
فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فيتكم شيا ولو كثرت وان الله
مع المومنين** تقدم ذكر المومنين والكافرين وسبق الخطاب للمومنين لقوله
فلم تقتلوهم ولقوله ذلكم فحمله قوم على انه خطاب للمومنين ويويده قوله
فقد جاكم الفتح اذ لا يليق هذا الخطاب الا بالمومنين فهذا على ارادة النصر
بالاستفتاح وان حمل على القضاء والحكم ناسب ان يكون خطابا للكفار والمومنين
فاذا كان خطابا للمومنين فالمعني ان تستنصروا فقد جاكم النصر وان تنتهوا
عن مثل ما فعلتموه في الغنايم والاسرى قبل الاذن فهو خير لكم وان تعودوا
الي مثل ذلك نعد الي توبيخكم كما قال لولا كتاب من الله سبق الاية ثم اعلمهم
ان الفية ولو الجماعة لا تغني وان كثرت الا بنصر الله ومعونته ثم انسهم باخباره
انه تعالي مع المومنين وقال الاكثرون هي خطاب لاهل مكة على سبيل
التهكم وذلك انهم حين ارادوا ان ينفروا تعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر
اقرانا للضيف واوصلنا للرحم وافكنا للعاني ان كان محمد على حق فانصره وان
كنا على حق فانصرنا وروي انهم قالوا اللهم انصر اعلي الجندين واهدي الفيتين
واكرم الحزبين وروي ان ابا جهل قال صبيحة يوم بدر اللهم اينا كان اهجر واقطع
للرحم فاحنه اليوم اي فاهلكه وروي عنه دعا بمثل هذا وقال الحسن
ومجاهد وغيرهما كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة العير وقال
النضر بن الحرث اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وهو ممن قتل يوم بدر
وعلى هذا القول يكون معنى قوله فقد جاكم الفتح ولكنه كان للمسلمين عليكم وقيل معناه
فقد جاكم ما بان لكم به الامر واستقر به الحكم وانكشف لكم به الحق ويكون الاستفتاح
على هذا بمعني الحكم والقضا وان تنتهوا عن الكفر وان تعودوا الي هذا القول
وقتال محمد نعد الي نصر المومنين وخذلانكم وقالت فرقة ان تستفتحوا خطاب
للمومنين وان تنتهوا خطاب للكافرين اي وان تنتهوا عن عداوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو خير لكم وان تعودوا لمحاربته نعد لنصرته عليكم وقال الكرماني
وان تنتهوا عن امر الانفال وفداء الاسرى ببدر وان تعودوا الي معصية الله نعد
الي الانكار • وقري ولن يغني بالياء اذ التانيث مجازي وحسنه الفصل • وقرا
الصاحبان وحفص وان الله بفتح الهمزة وباقي السبعة بكسرها وابن مسعود
والله مع المومنين **يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه
وانتم تسمعون** لما تقدم قوله وان تنتهوا وكان الضمير ظاهره العود على المومنين
ناداهم وامرهم بطاعة الله ورسوله والظاهر انه نداء وخطاب للمومنين المخلصين
منهم بالامر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الاية قبلها مسوقة في امر الجهاد
قيل اطيعوه فيما يدعوكم اليه من الجهاد وقيل في امتثال الامر والنهي وافردهم يعني م
بالامر رفعا لاقدارهم وان كان غيرهم مامورا بطاعة الله ورسوله وهذا قول
الجمهور واما من قال ان قوله وان تنتهوا خطاب للكفار فيري ان هذه الاية
نزلت بسبب اختلافهم في النفل ومجادلتهم في الحق وتفاخرهم بقتل الكفار والنكاية
فيهم والبعض ذهب الي انه نداء وخطاب للمنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم
كهذا الانسب لانه وصفهم بالايمان وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق
في شي والبعض ذهب الي انه نداء وخطاب لبني اسرايل لانه ايضا يكون اجنبيا

من الايات فاصل ولا تولوا ولا تتولوا وتقدم الخلاف في حذف التاء في نحو هذا اهي
حرف المضارعة ام تاء تفعل والضمير في عنه قال ابن عطية عائد لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لان المعنى واطيعوا رسول الله كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه
ولان طاعة الرسول وطاعة الله شي واحد من يطع الرسول فقد اطاع الله فكان رجوع
الضمير الى احدهما كرجوعه اليهما كقولك الاحسان والاجمال لا ينفع في فلان ويجوز
ان يرجع للامر او لطاعة اي ولا تولوا عن هذا الامر وامتثاله وانتم تسمعونه او ولا
تتولوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تخالفوه وانتم تسمعون اي تصدقون
لانكم مؤمنون لستم كالصم المكذبين من الكفرة انتهى وانما عاد على الرسول لان
التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وهذا على ان يكون التولي حقيقة
واذا عاد على الامر كان مجازا وقيل هو عائد على الطاعة وذكر لانها بمعنى الطوع وقيل
هو عائد على الله تعالى وقال الكرماني ما معناه انه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله
وحده لم يجمع بينه تعالى وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فانه اطلق على لفظه
تعظيما فجمع بينه وبين غيره في ضميره ولهذا نظاير في القران منها اذا دعاكم
ومنها ان يرضوه وفي الحديث ذم من جمع في التثنية بينهما في الضمير وتعليمه
ان يقول ومن عصى الله ورسوله وانتم تسمعون جملة حالية اي لا يناسب سماعكم
التولي ولا يجامعه وفي متعلقه اقوال احدها وعظ الله لكم الثاني الامر والنهي
الثالث التعبير بالسماع عن العقل والفهم الرابع التعبير به عن التصديق وهو الايمان
**ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون** نهي ان يكونوا كالذين ادعوا
السماع والمشبه بهم اليهود والمنافقون او المشركون او الذين قالوا سمعنا لو نشاء
لقلنا مثل هذا او بنو عبد الدار بن قصي ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير
وسويد بن حرملة او النضر بن الحرث ومن تابعه ستة اقوال ولما لم يجد سماعهم
ولا اثر فيهم نفى عنهم السماع لانتفاء ثمرته اذ ثمرة سماع الوحي تصديقه والايمان به
والمعنى انكم تصدقون بالقران والنبوة فاذا صدر منكم تول عن الطاعة كان
تصديقكم كلا تصديق فاشبه سماعكم سماع من لا يصدق وجاءت الجملة المنفية على غير
لفظ المثبتة اذ لم تات وهم ما سمعوا لان لفظ الماضي لا يدل على استمرار الحال ولا ديمومته
بخلاف نفي المضارع فكما يدل اثباته على الديمومة في قولهم هو يعطي ويمنع كذلك
يجي نفيه وجاء حرف النفي لا لانها اوسع في نفي المضارع من ما وادل على انتفاء
السماع في المستقبل اي هم ممن لا يقبل ان يسمع **ان شر الدواب عند الله الصم البكم
الذين لا يعقلون** لما اخبر تعالى ان هولا المشبه بهم لا يسمعون اخبر ان شر الحيوان
الذي يدب الصم او ان شر البهايم فجمع بين هولا وبين جميع الدواب واخبر انهم
شر الحيوان مطلقا ويعني الصم عن ما يلقى اليهم من القران البكم عن الاقرار بالايمان
ومبالغة في ذمهم جاء بانتفاء الوصف المميز لهم الصم والبكم الناشيين عنه
وهو العقل وكان الابتدا بالصمم لانه ناشي عنه البكم اذ لا يلزم ان يكون كل اصم
خلقة ابكم لان الكلام انما يتلقفه ويتعلمه من كان سالم حاسة السمع وهذا مطابق
لقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون الا انه زاد في هذه وصف العمى وكل هذه
الاوصاف كناية عن انتفاء قبولهم الايمان واعراضهم عن ما جاء به الرسول
وظاهر هذا الاخبار العموم وقيل نزلت في طايفة من بني عبد الدار كانوا يقولون
نحن صم بكم عمي عن ما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعا باحد وكانوا
اصحاب اللواء وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم اهل الكتاب **ولو علم الله**

فيهم



**فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون** قال ابن عطية بان عدم سمعهم وهداهم
انما هو بما علمه الله منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج ذلك في عبارة بليغة في ذمهم
بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم والمراد لاسمعهم اسماع تفهم وتهدي ثم ابتدا عز وجل
الخبر عنهم بما هم عليه من حتم عليهم بالكفر ولو اسمعهم اي ولو افهمهم لتولوا وهم معرضون
بحكم القضا السابق فيهم ولاعرضوا عن ما تبين لهم من الهدى وقال الزمخشري ولو
علم الله في هولا الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا
سماع المصدقين ثم قال تعالى ولو اسمعهم لتولوا يعني ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك
منعهم الطافه اي ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا وقال
الزجاج لاسمعهم كل ما سالوا وحكى ابن الجوزي لاسمعهم كلام الموتى الذين طلبوا
احياهم لانهم طلبوا احيا قصي بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وقال ابو عبد الله الرازي حسن التعبير عن عدمه في نفسه لعدم علم
الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الحجج والمواعظ سماع تعليم
وتفهيم ولو اسمعهم اذ علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون وقال
ايضا معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات الثاني جملة
المعدومات الثالث ان كان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف حاله
الرابع ان كان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف حاله فالقسمان
الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات فليس من
اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لين اخرجتم لنخرجن
معكم ولين قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لين اخرجوا لا يخرجون معهم ولين قوتلوا
لا ينصرونهم ولين نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم الله تعالى في المعدوم
انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اخبر عن
المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله انتهى واقول ظاهر هاتين الملازمتين
تحتاج الى تامل لانه اخبر انه كان يقع اسماع منه لهم على تقدير علمه خيرا فيهم ثم اخبر
انه كان يقع توليهم على تقدير اسماعهم اياهم فانتج انه كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى
خيرا فيهم وذلك بحذف الواسطة لان المرتب على شي يكون مرتبا على ما رتب عليه ذلك الشي
وهذا لا يكون لانه لا يقع التولي على تقدير علمه فيهم خيرا ويصير الكلام في الجملتين في
تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيرا فاسمعهم لتولوا ومعلوم انه
لو علم فيهم خيرا ما تولوا **يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
لما يحييكم** تقدم الكلام في فاستجاب في فليستجيبوا لي وافرد الضمير في دعاكم كما افرده
في ولا تولوا عنه لان ذكر احدهما مع الاخر انما هو على سبيل التوكيد والاستجابة
هنا الامتثال والدعا بمعنى التحريض والبعث على ما فيه حياتهم وظاهر استجيبوا
الوجوب ولذلك قال الرسول لابي حين دعاه وهو في الصلاة فتلبث ما منعك عن
الاستجابة الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول والظاهر تعلق لما بقوله دعاكم
ودعا يتعدى باللام قال • دعوت لما نابني مسورا •
وقال • وان ادع للجلى اكن من حماتها • وقيل اللام بمعنى الى وتتعلق باستجيبوا
فلذلك قدره بالى حتى يتغاير مدلول اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد قال مجاهد
والجمهور المعنى استجيبوا للطاعة وما تضمنه القران من اوامر ونواهي ففيه الحياة
الابدية والنعمة السرمدية وقيل لما يحييكم هو مجاهدة الكفار لانهم لو تركوها
لغلبوهم وقتلوهم لقوله ولكم في القصاص حياة وقيل الشهادة لقوله بل احيا عند

جوابه

رزقهم يرزقون قاله ابن اسحاق وقيل لما يحييكم من علوم الديانات والشرايع لان
العلم حياة كما ان الجهل موت وقال الشاعر

لا تعجبن الجهول حلته ... فذاك ميت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد وقال مجاهد ايضا لما يحييكم هو الحق وقيل هو احيا امورهم وطيب احوالهم في الدنيا ورفعتهم يقال حييت حاله اذا ارتفعت وقيل ما يحصل لكم من الغنايم في الجهاد وتعيشون منها وقيل الجنة والذي يظهر هو القول الاول لانه في سياق قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فالذي يحيي به من الجهل هو سماع ما ينفع مما امر به ونهى عنه فيمتثل المامور به ويجتنب المنهي عنه فيؤول الى الحياة الابدية الطيبة في الدنيا والاخروية **واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون** المعنى انه تعالى هو المتصرف في جميع الاشياء والقادر على الحيلولة بين الانسان وبين ما يشتهيه قلبه فهو الذي يستجاب له اذا دعاه بيده تعالى ملكوت كل شي وزمامها وفي ذلك حض على المراقبة والخوف لله والبدار الى الاستجابة له تعالى وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك يحول بين المومن والكفر وبين الكافر والايمان وقال مجاهد يحول بين المرء وعقله فلا يدري ما يعمل عقوبة على عناده وفي التنزيل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل وقال السدي يحول بين كل واحد وقلبه فلا يقدر على ايمان ولا كفر الا باذنه وقال ابن الانباري بينه وبين ما يمنيه وقال ابن قتيبة بينه وبين هواه وهذان راجعان للقول الاول وقال علي بن عيسى هو ان يتوفاه لان الاجل يحول بينه وبين امل قلبه وهذا حث على اغتنام الفرصة قبل الوفاة وبسط هذا القول الزمخشري فقال يعني انه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله تعالى فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله انتهى وهو على طريقة المعتزلة وعلي بن عيسى الرماني وهو معتزلي وقال الزمخشري ايضا وقيل معناه ان الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ عزايمه ويغير نياته ومقاصده ويبدله بالخوف امنا وبالامن خوفا وبالذكر نسيانا وبالنسيان ذكرا وما اشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى فاما ما يثاب عليه العبد ويعاقب عليه من افعال القلوب فلا والمجبرة على انه يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا امن تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى وجعل هذا المسكين صدر هذه الاية ظالمين اذ قايل ذلك هو ابن عباس ترجمان القران ومن ذكر معه من سادات التابعين وقيل يبدل الجبن جراة وهو تحريض على القتال بعد الامر به بقوله استجيبوا ويكشف حقيقته قوله صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء وتاويله بين اثرين من اثار ربوبيته وقيل يحول بين المومن وبين المعاصي التي يهم بها قلبه بالعصمة وقيل معناه انه يطلع على كل ما يخطره المرء بباله لا يخفى عليه شي من ضمايره فكانه بينه وبين قلبه واختار الطبري ان يكون المعنى ان الله اخبر انه املك لقلوب العباد منهم وانه يحول بينهم وبينها اذا شاء حتى لا يدرك الانسان شيئا الا بمشيته تعالى وقرا ابن ابي اسحاق بين المرء بكسر الميم اتباعا لحركة الاعراب اذ في المرء لغتان فتح الميم مطلقا واتباعها لحركة الاعراب وقرا الحسن والزهري بين المر بتشديد

الراء



الراء من غير همز ووجهه انه نقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة ثم شددها كما شدد في الوقف واجري الوصل مجرى الوقف وكثيرا ما تفعل العرب ذلك يجري الوصل مجرى الوقف وهذا توجيه شذوذ وانه اليه تحشرون الظاهر ان الضمير في انه عايد على الله تعالى ويحتمل ان يكون ضمير الشان ولما امرهم بان يعلموا قدرة الله وحيلولته بين المرء ومقاصد قلبه اعلمهم بانه تعالى اليه يحشرهم فيثيبهم على اعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يوول اليه امرهم من البعث والجزاء بالثواب والعقاب **واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة** هذا الخطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختص بالظالم بل تعم الصالح والطالح وكذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بالعذاب وفي البخاري والترمذي ان الناس اذا راوا الظالم ولم ياخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله بعذاب من عنده وفي مسلم من حديث زينب بنت جحش رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث وقيل الخطاب للصحابة وقيل لاهل بدر وقيل لعلي وعمار وطلحة والزبير وقيل لرجلين من قريش قاله ابو صالح عن ابن عباس ولم يسمهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل او الضلالة او عدم انكار المنكر او بالاموال والاولاد او بظهور البدع او العقوبة اقوال وقال الزبير بن العوام يوم الجمل ما علمت انا اردنا بهذه الاية الا اليوم وما كنت اظنها الا فيمن خوطب بها في ذلك الوقت والجملة من قوله لا تصيبن خبرية صفة لقوله فتنة اي غير مصيبة الظالم خاصة الا ان دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة او الندور والذي نختاره الجواز واليه ذهب بعض النحويين واذا كان قد جاء لحاقها الفعل منفيا بلا مع الفصل نحو قوله

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه ... وان قال قرظني وخذ رشوة ابى
ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه ... فينفعه شكو اليه ان اشتكى

فلان يلحق مع غير الفصل اولى نحو لا تصيبن وزعم الزمخشري ان الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك اذا جعلته صفة على ارادة القول كانه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن ونظيره قوله

حتى اذا جن الظلام واختلط ... جاءوا بمذق هل رايت الذيب قط

اي بمذق مقول فيه هذا القول لان فيه لون الورقة التي هي لون الذيب انتهى وتحريره ان الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفراء ان الجملة جواب للامر نحو قولك انزل عن الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها لا تطرحنك قال ومنه لا يحطمنكم سليمان اي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء انتهى وهذا المثال وقوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم ليس نظير واتقوا فتنة لا تصيبن لانه ينتظم من المثال والاية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصب الذين ظلموا منكم خاصة لانه يترتب اذ ذاك على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى واخذ الزمخشري قول الفراء وزاده فسادا وخبط فيه فقال وقوله لا تصيبن لا يخلو من ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقريره هذا القول فانظر اليه كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال فالمعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدر الفراء في انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا يقدر

ما كان جوابا للامر وزعم بعضهم ان قوله لا تصيبن جواب قسم محذوف فقيل لا نافية وشبه
النفي بالموجب فدخلت النون كما دخلت في لتضربن التقدير والله لا تصيبن فعلى الاول القول ه
يكون صفة او جواب امر او جواب قسم تكون النون قد دخلت في المنفي بلا وذهب بعض
النحويين الى انه جواب قسم محذوف والجملة موجبة فدخلت النون في محلها ومطلت
اللام فصارت لا والمعنى والله لتصيبن ويؤيد هذا القول قراءة ابن مسعود وعلي بن
ابي طالب وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن انس وابي العالية وابن جماز لتصيبن
وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرج ابن جني ايضا قراءة الجماعة
لا تصيبن وكون اللام مطلت فحدثت عنها الالف اشباعا ضعيف لان الاشباع
بابه الشعر وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمل ان يراد بهذه
القراءة لا تصيبن فحذفت الالف من لا تخفيفا واكتفاء بالحركة كما قالوا ام والله قال
المهدوي كما حذفت من ما وهي اخت لا في نحو أم لافعلن وشبهه انتهى وليست للنفي
وحكى النقاش عن ابن مسعود انه قراءة فتنة ان تصيب وعن الزبير بن العوام
لتصيبن وخرج المبرد والفراء والزجاج قراءة لا تصيبن على ان تكون نهيا وتم
الكلام عند قوله واتقوا فتنة وهو خطاب عام للمؤمنين تم الكلام عنده ثم ابتدى
نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة واخرج النهي على
جهة اسناده للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا أرينك هاهنا اي لا تكن هنا فيقع
مني رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع اصابتها له خاصة وقال
الزمخشري في تقرير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذروا ذنبا
او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة
وقال الاخفش الصغير لا تصيبن هو على معنى الدعا انتهى والذي دعاه الى هذا
والله اعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا والمنباض تقديره نهيا فعدل
الى جعله دعاء فيصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعا
على غير الظالمين فيختار التقدير لا اصابت ظالما ولا غير ظالم وكانه قيل واتقوا فتنة
لا اوقعها الله باحد فتلخص في تخريج قوله لا تصيبن اقوال الدعا والنهي
على تقديرين وجواب امر على تقديرين وصفة قال الزمخشري فان قلت
كيف جاز ان تدخل النون المؤكدة في جواب الامر قلت لان فيه معنى التمني اذا قلت
انزل عن الدابة لا تطرحك فلذلك جاز لا تطرحنك ولا يصيبن ولا يحطمنكم انتهى
واذا قلت لا تطرحك وجعلته جوابا للامر لك انزل فليس فيه معنى نهي بل هو نفي
محض جواب الامر نفي بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الذي في جواب الامر والستة
معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الامر وما ذكر معه او ضمنت جملة الامر وما ذكر
معه معنى الشرط واذا فرعنا على مذهب الجمهور في ان الفعل المنفي بلا لا تدخل
عليه النون للتوكيد لم يجز انزل عن الدابة لا تطرحنك وقال الزمخشري
فان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم خاصة قلت التبعيض
على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لان
الظلم منكم اقبح من سائر الناس انتهى ويعني بالاول ان يكون جوابا بعد امر وبالثاني
ان يكون نهيا بعد امر وخاصة اصله ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي اصابة خاصة
وهي حال من الفاعل المستكن في لا تصيبن ويحتمل ان يكون حالا من الذين ظلموا
اي مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون
خاصة حالا من الضمير في ظلموا ولا يتجه هذا الوجه واعلموا ان الله شديد العقاب





هذا وعيد شديد مناسب لقوله لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة اذ فيه حث على لزوم
الاستقامة خوفا من عقاب الله لا يقال كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعذاب لمن لم
يذنب لانه يصرف بحكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعبده ابتدا فيحسن ذلك منه ولانه
تعالى علم اشتمال ذلك على مزيد ثواب لمن اوقع به ذلك واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون
في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات
لعلكم تشكرون نزلت عقب بدر فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلي العدد
مقهورين فيها يخافون ان تستلبهم المشركون قاله ابن عباس فآواهم المدينة وايدهم
بالنصر يوم بدر والطيبات الغنائم وما فتح به عليهم وقيل الخطاب للرسول والصحابة
وفي حالهم يوم بدر والناس عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييد هو الامداد
بالملائكة والتغليب على العدو والطيبات الغنائم وقال وهب وقتادة الخطاب للعرب
قاطبة فانها كانت اعرى الناس اجساما واجوعهم بطونا واقلهم حالا حسنة والناس فارس
والروم والماوى النبوة والشريعة والتأييد بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك والطيبات
نعم الماكل والمشارب والملابس قال ابن عطية وهذا التأويل يرده ان العرب كانت في وقت
نزول هذه الاية كافرة الا القليل ولم تترتب الاحوال التي ذكر هذا المتأول وانما كان يمكن ان
ان يخاطب العرب بهذه الاية في اخر زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فان يمثل احد
بهذه الاية بحال العرب فتمثيله صحيح واما ان يكون حالة العرب هي سبب نزول
الاية فبعيد لما ذكرناه انتهى وهذه التذكرة الاية تعديد لنعمه تعالى عليهم قال
الزمخشري اذ انتم نصب على انه مفعول به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم
اقلة اذلة انتهى وفيه التصرف في اذ بنصبها مفعولة وهي من الظروف التي لا تتصرف
الا بان اضيف اليها الازمان وقال ابن عطية واذ ظرف لمعمول واذكروا تقديره
واذكروا حالكم الكائنة او الثابتة اذ انتم قليل ولا يجوز ان تكون اذ ظرفا لاذكروا
بما يعمل اذكر في اذ لو قدرناها مفعولة انتهى وهو تخريج حسن وقال الحوفي
اذ انتم ظرف العامل فيه اذكروا انتهى وهذا لا يتأتى اصلا لان اذكر للمستقبل فلا يكون
ظرفه الا مستقبلا واذ ظرف ماض يستحيل ان يقع فيه المستقبل ولعلكم تشكرون
متعلق بقوله فآواكم وما بعده اي فعل هذا الاحسان لارادة الشكر يا ايها الذين آمنوا
لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون قال ابن عباس رضي
والاكثرون نزلت في ابي لبابة حين استنصحه قريظة لما ابى الرسول ان يسيرهم
الى اذرعات واريحا كفعله ببني النضير فاشار ابو لبابة الى حلقه اي ليس عند
الرسول الا الذبح وكانت هذه خيانته في قصة طويلة وقال جابر في رجل من
المنافقين كتب الى ابي سفيان بشيء من اخبار الرسول وقال المغيرة بن شعبة
في قتل عثمان رضي الله عنه قال ابن عطية ويشبه ان يتمثل بالاية في قتل عثمان
فقد كان قتله خيانة لله ولرسوله وللامانات انتهى وقيل في حاطب بن ابي بلتعة
حين كتب الى اهل مكة يعلمهم بخروج الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم وقيل في قوم
كانوا يسمعون الحديث من الرسول صلى الله عليه وسلم فيفشونه حتى يبلغ المشركين
وخيانتهم الله في عدم امتثال اوامره وفعل ما نهى عنه في سر وخيانة الرسول فيما استحفظ
وخيانة الامانات اسقاطها وعدم الاعتبار بها وقيل وتخونوا ذوي اماناتكم
وانتم تعلمون جملة حالية اي وانتم تعلمون تبعة ذلك ووباله وكان ذلك ابعد لكم
من الوقوع في الخيانة لان العالم بما يترتب على الذنب يكون ابعد الناس عنه وقيل
وانتم تعلمون ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو وقيل وانتم عالمون تعلمون قبح
القبيح وحسن الحسن وجوزوا في وتخونوا ان يكون مجزوما عطفا على لا تخونوا
ومنصوبا على جواب النهي وكونه مجزوما هو الراجح لان النصب يقتضي النهي عن

الجمع والجزم يقتضي النهي عن كل واحد • وقرأ مجاهد امانتكم على التوحيد وروي ذلك عن ابي عمرو
واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم اي سبب الوقوع في الفتنة
وهي الاثم او العذاب او محنة واختبار لكم وكيف تحافظون على حدوده فيها وفي كون الاجر
العظيم عنده تعالى اشارة الى ان لا يفتتن المرء بماله وولده فيؤثر محبتهما الى ما عند الله
فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل ابو لبابة لاجل كون ماله وولده كانوا عند
بني قريظة يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم
ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم فرقانا قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك
والسدي وابن قتيبة ومالك فيما روى عنه ابن وهب وابن القاسم واشهب مخرجا وقرأ
مالك ومن يتق الله يجعل له مخرجا والمعنى مخرجا في الدين من الضلال وقال
مزود بن ضرار •

• بادر الافق ان يغيب فلما • اظلم الليل لم يجد فرقانا •

وقال الاخر

• ما لك من طول الاسى فرقان • بعد قطين رحلوا وبانوا •

وقال الاخر

• وكيف ارجي الخلد والموت طالبي • وما لي من كاس المنية فرقان •

وقال ابن زيد وابن اسحاق فصلا بين الحق والباطل وقال قتادة وغيره نجاة
وقال الفراء نجاة ونصرا وهو في الاخرة يدخلكم الجنة والكفار النار وقال ابن عطية
فرقا بين حقكم وباطل من ينازعكم اي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين
الشيئين حال بينهما وقال الزمخشري نصرا لانه يفرق بين الحق والباطل وبين الكفر
باذلال حزبه والاسلام باعزاز اهله ومنه قوله تعالى يوم الفرقان او بيانا وظهورا
يشهر امركم ويثبت صيتكم وآثاركم في اقطار الارض من قولهم بت افعل كذا حتى سطع
الفرقان اي طلع الفجر او مخرجا من الشبهات وتوفيقا وشرحا للصدور او تفرقة بينكم
وبين غيركم من اهل الاديان وفضلا ومزية في الدنيا والاخرة انتهى ولفظ فرقان
مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في احوال الدنيا والاخرة
والتقوى هنا ان كانت من اتقاء الكبائر كانت السيئات الصغائر ليتغاير الشرط والجزاء
وتكفيرها في الدنيا وغفرها ازالتها في الاخرة وتغاير الطوفان لئلا يلزم التكرار
وتقدم شرح والله ذو الفضل العظيم **قوله عز وجل** واذ يمكر بك الذين
كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير
الماكرين لما ذكر المؤمنين نعمه تعالى عليهم ذكره صلى الله عليه وسلم نعمه عليه في
خاصة نفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما يفعل به فمن قائل يحبس
ويقيد ويتربص به ريب المنون ومن قائل يخرج من مكة لتستريحوا منه وتصور
ابليس لهم في صورة شيخ نجدي وقيل هذين الرأيين ومن قائل يجتمع من كل قبيلة
رجل ويضربونه ضربة واحدة باسيافهم فيتفرق دمه في القبائل فلا يقدر بنوا
هاشم لمحاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فصوب ابليس لعنه الله هذا الرأي
فاوحى الله الى نبيه بذلك وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن له في الخروج
الى المدينة وامر عليا ان يبيت في مضجعه ويتشح ببردته وباتوا راصدين فبادروا
الى المضجع فابصروا عليا رضي الله عنه فبهتوا وخلف عليا ليرد ودائع كانت عنده
وخرج الى المدينة • قال ابن عباس ومجاهد ليثبتوك ليقيدوك وقال عطا
والسدي ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى اثخنوه لا حراك به ولا





براح ومن الطائر فانتشر اي اغنته وقال الشاعر •

• تدلت وعد ماذا في صحيفتكم • قالوا الخليفة امسى مثبتا وجعا •

اي مثخنا وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وهذا المكر هنا هو باجماع المفسرين ما اجتمعت
عليه قريش في دار الندوة كما اشرنا اليه وهذه الآية مدنية كسائر السورة وهو الصواب
وعن عكرمة ومجاهد انها مكية وعن ابن زيد نزلت عقيب كفاية الله رسوله المستهزئين
ويتأول قول عكرمة ومجاهد على انهما اشارا الى قصة الآية لا الى وقت نزولها ويمكرون
ويمكرون اخبار باستمرار مكرهم وكثرته وتقدم شرح مثل هذه الآية في آل عمران واذا تتلى
عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا قائل ذلك هو النضر بن الحرث واتبعه
قائلون كثيرون كان من مردة قريش سافر الى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان
والاناجيل واخبار رستم واسفندباز ويرى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون
وقتله الرسول صبرا بالصفراء لا مثل ما تصحف من بدر وفي هذا التركيب جواز وقوع
المضارع بعد اذا وجوابه ماضيا جوازا فصيحا بخلاف ادوات الشرط فانه لا يجوز ذلك فيها
الا في الشعر نحو من يكدني بسيء كنت منه • ونعى قد سمعنا قد سمعنا ولا نطيع او قد سمعنا
مثل هذا وقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا الذي تتلوه وذكر على معنى
المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت والمصادمة وليس ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا
بسورة منه فعجزوا وكانوا احب شيء اليهم الغلبة وخصوصا في باب البيان فقد كانوا يتعاطون
ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك في استطاعتهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكانوا احرص
الناس على قهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يحيلون المعارضة على المشيئة
ويتعللون بانهم لو ارادوا القول لو اتلى هذا ان هذا الا اساطير الاولين تقدم شرحه
في الانعام واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء او ائتنا بعذاب اليم قائل ذلك النضر وقيل ابو جهل رواه البخاري ومسلم وقال
الجمهور قائل ذلك كفار قريش والاشارة في قولهم ان كان هذا الى القرآن او ما جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم من التوحيد وغيره او نبوة الرسول من بين سائر قريش اقوال وتقدم
الكلام على اللهم وقرأ الجمهور هو الحق بالنصب جعلوا هو فصلا وقرأ الاعمش وزيد
ابن علي بالرفع وهي جائزة في العربية فالجملة خبر كان وهي لغة تميم يرفعون بعد هو الحق
التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال • وكنت عليها بالملا انت اقدر •
وتقدم الكلام على الفصل وفائدته في اول البقرة وقال ابن عطية ويجوز في العربية
رفع الحق على انه خبر هو والجملة خبر كان قال الزجاج ولا اعلم احدا قرأ بهذا الجائز
وقراءة الناس انما هي بنصب الحق انتهى وقد ذكرنا من قرأ بالرفع وهذه الجملة الشرطية
نهاية مبالغة في انكار الحق عظيمة اي كان حقا نافعا قابلنا على انكاره بامطار الحجارة علينا
او بعذاب آخر • قال الزمخشري ومراده نفي كونه حقا فاذا انتفى كونه حقا لم يستوجب
منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قوله
ان كان الباطل حقا مع اعتقاده انه ليس بحق وقوله هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل
التخصيص والتعيين هذا هو الحق ويقال امطرت كاسجمت واسبلت ومطرت كهتنت
وكثر الامطار في معنى العذاب **فان قلت** ما فائدة قوله من السماء والامطار
لا يكون الا منها **قلت** كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل وهي الحجارة
المسومة للعذاب فوضع حجارة من السماء موضع السجيل كما يقال صب عليه مسرودة
من حديد معناه التاكيد لان المسرودة لا تكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السماء
وقال ابن عطية وقولهم من السماء مبالغة واغراق انتهى والذي يظهر لي ان حكمة قولهم
من السماء هي مقابلتهم مجيء الامطار من الجهة التي ذكر صلى الله عليه وسلم انه يأتيه الوحي من
جهتها اي انك تذكر انه يأتيك الوحي من السماء فاتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها

الوحي اذ كان يحسن ان يعبر عن ارسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم فامطر علينا
حجارة وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد ان ما اتى به ليس بحق وقيل على سبيل
الحسد والعناد مع علمهم بانه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال ولا يقول هذا على مع م
وجه العناد عاقل انتهى وكانه لم يقرا وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقصة امية بن ابي
الصلت واحبار اليهود الذين قال تعالى فيهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقول الرسول
لهم والله لتعلمون اني رسول الله وكلا الاقتراحين تقاربه واقتراحهم هذا دون النوعين هو على
ما جرى عليه اقتراح الامم السالفة وقال يهودي لابن عباس ممن انت قال من قريش
فقال انت من الذين قالوا ان كان هذا هو الحق الاية فهلا قالوا فاهدنا اليه فقال
ابن عباس فانت يا اسرائيلي من الذين لم تجف ارجلهم من بلل البحر الذي اغرق فيه فرعون
وقومه ونجى موسى وقومه حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة فقال لهم موسى انكم
قوم تجهلون فاطرق اليهودي مفحما • وعن معاوية انه قال لرجل من سبا ما اجهل
قومك حين ملكوا عليهم امراة فقال اجهل من قومي قومك قالوا لرسول الله حين دعاهم
الى الحق ان كان هذا هو الحق الاية ولم يقولوا فاهدنا له **قوله عز وجل وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم** نزلت هذه الاية الى يعلمون بمكة اثر قوله بعذاب اليم والثانية
عند خروجه من مكة في طريقه الى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون والثالثة
بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا امطار الحجارة او الاتيان بعذاب اليم
على تقدير كينونة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حقا اخبر تعالى انهم مستحقوا العذاب
لكنه لا يعذبهم وانت فيهم اكراما له عليه الصلاة والسلام وجريا على عادته تعالى مع
مكذبي انبيائه ان لا يعذبهم وانبياؤهم مقيمون فيهم عذابا يستاصلهم فيه قال ابن عباس
لم تعذب امة قط ونبيها فيها وعليه جماعة المتاولين فالمعنى ما كانت لتعذب امتك وانت
فيهم بل كرامتك عند ربك اعظم وقال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن رحمته
تعالى ان لا يعذبهم والرسول فيهم ولما كان الامطار للحجارة عليهم نوعا منه فقال تعالى
وما كان الله ليعذبهم ولم يجئ التركيب وما كان الله ليمطر او ياتي بعذاب وتقييد
نفي العذاب بكينونة الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم اعلام بانه اذا لم يكن فيهم وفارقهم
عذبهم ولكنه لا يعذبهم اكراما له مع كونهم بصدد من العذاب لتكذيبهم قال
ابن عطية عن ابي زيد سمعت من العرب من يقول وما كان الله ليعذبهم بفتح اللام
وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القران انتهى وبفتح اللام في ليعذبهم قرا ابو
السمال وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو بالفتح في لام الامر في قوله فلينظر الانسان
الى طعامه وروى ابن مجاهد عن ابي زيد ان من العرب من يفتح كل لام الا في نحو الحمد لله انتهى
يعني لام الجر اذا دخلت على الظاهر او على ياء المتكلم والظرفية في فيهم مجازية والمعنى انت
مقيم بينهم غير راحل عنهم **وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون** انظر الى حسن مساق
هاتين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سببا لانتفاء تعذيبهم اكد خبر كان باللام
على راي الكوفيين او جعل خبر كان الارادة المنتفية على راي البصريين وانتفاء
الارادة للعذاب ابلغ من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة
الشريفة لم تؤكد باللام بل جاء خبر كان قوله معذبهم فشتان ما بين استغفارهم
وكينونته صلى الله عليه وسلم فيهم والظاهر ان هذه الضمائر كلها في الجمل عائدة
على الكفار وهو قول قتادة وقال ابن عباس وابن ابزى وابو مالك والضحاك
ما مقتضاه ان الضمير في قوله ليعذبهم عائد على كفار مكة والضمير في قوله
وهم عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة اي وما كان

ليعذب



ليعذب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون قال ابن عطية ويدفع في صدر هذا القول
ان المؤمنين الذين رد الضمير اليهم لم يجر لهم ذكر وقال ابن عباس ايضا ما مقتضاه
ان الضميرين عائدان على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لبيك لا شريك
لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله امنة من عذاب الدنيا وعلى هذا
تركب قول ابي موسى الاشعري وابن عباس ان الله جعل من عذاب الدنيا امنتين كون الرسول
صلى الله عليه وسلم مع الناس والاستغفار رفعت الواحدة وبقي الاستغفار الى يوم
القيامة وقال الزجاج وحكي عن ابن عباس وهم يستغفرون عائد على الكفار والمراد به
من سبق له في علم الله ان يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليعذب الكفار ومنهم من يستغفر
ويؤمن في ثاني حال وقال مجاهد وهم يستغفرون اي وذريتهم يستغفرون
ويؤمنون فاسند اليهم اذ ذريتهم منهم والاستغفار طلب الغفران وقال الضحاك ومجاهد
معنى يستغفرون يصلون وقال عكرمة ومجاهد ايضا يسلمون وظاهر قوله وهم يستغفرون
انهم ملتبسون بالاستغفار اي هم يستغفرون فلا يعذبون كما ان الرسول فيهم
فلا يعذبون فكلا الحالين موجود كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم واستغفارهم
وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم
اي ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع ذلك منهم
انتهى وما قاله تقدمه اليه غيره فقال المعنى وهم بحال توبة واستغفار من كفرهم
لو وقع ذلك منهم واختاره الطبري وهو مروي عن قتادة وابن زيد **وما لهم الا يعذبهم
الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون
ولكن اكثرهم لا يعلمون** الظاهر ان ما استفهامية اي اي شيء لهم في انتفاء العذاب وهو
استفهام معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال المقتضية
للعذاب وهي صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا هم اهل
لولايته ومن صدهم ما فعلوا بالرسول عليه الصلاة والسلام عام الحديبية واخراجه مع
المؤمنين ودخل في الصد كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصد من نشاء وندخل من نشاء
وان مصدرية وقال الاخفش هي زائدة قال النحاس لو كان كما قال لرفع يعذبهم
انتهى فكان يكون الفعل في موضع الحال كقوله وما لنا لا نؤمن بالله وموضع ان نصب او جر
على الخلاف اذ حذف منها في وهي تتعلق بما تعلق به لهم اي اي شيء كائن او مستقر
لهم في ان لا يعذبهم الله والمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب واذا انتفى ذلك فهم معذبون
ولا بد وتقدير الطبري وما يمنعهم من ان لا يعذبوا هو تفسير معنى لا تفسير اعراب
وكذلك ينبغي ان يتاول كلام ابن عطية ان التقدير وما يدريهم ونحوه من العذاب
الافعال يوجب ان تكون في موضع نصب والاظهر عود الضمير في اولياءه على المسجد لقربه
وصحة المعنى وقيل على الله فيكون اخبارا اي وليسوا اهلا لان لا يعذبهم الله اي ليس ما
ينتفي العذاب عنهم مع تلبسهم بهذه الحال وقيل الضمير في اولياءه عائد على الله تعالى
وروي عن الحسن والظاهر ان قوله وما كانوا اولياءه استئناف اخبار اي وما
استحقوا ان يكونوا ولاة امره ان اولياؤه الا المتقون اي المتقون للشرك وقال
الزمخشري الا المتقون من المسلمين ليس كل مسلم ايضا ممن يصلح ان يلي امره انما يستاهل
ولايته من كان برا تقيا فكيف بعبدة الاصنام انتهى ويجوز ان يكون وما كانوا اولياءه
معطوفا على وهم يصدون فيكون حالا والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين
صدهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه اي اولياء المسجد الحرام اي ليسوا ولاته
فلا ينبغي ان يصدوا عنه او اولياء الله فهم كفار فيكون قد ارتقى من حال الى اعظم منها
وهو كونهم ليسوا مؤمنين فمن كان صادا عن المسجد كافرا بالله فهو حقيق بالتعذيب والضمير

فى ان اوليآؤه مترتب على ما يعود اليه فى قوله وما كانوا اوليآءه واختلفوا فى هذا التعذيب
فقال قوم هو الاول الا انه كان امتنع بشيئين كون النبي فيهم واستغفار من بينهم فلما وقع
التمييز بالهجرة وقع بالباقين يوم بدر وقيل بل وقع بفتح مكة وقال قوم هذا التعذيب
غير ذلك فالاول استيصالهم فلم يقع لما علم من اسلام بعضهم واسلام بعضهم ذراريهم والثاني
قتل بعضهم يوم بدر وقال ابن عباس الاول عذاب الدنيا والثاني عذاب الاخرة
فالمعني في الثاني ان الله يعذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا وما لهم ان لا يعذبهم الله في
الاخرة ويتعلق لا يعلمون بمحذوف تقديره لا يعلمون انهم ليسوا اوليآءه بل يظنون انهم اولياؤه
والظاهر استدراك الاكثر في انتفاء العلم اذ كان بينهم في خلالهم من جنح الى الايمان
فكان يعلم ان اوليائه الصادين ليسوا اوليآء البيت او اوليآء الله وكانه قيل ولكن اكثرهم
اي اكثر المقيمين بمكة لا يعلمون ليخرج منهم العباس وام الفضل وغيرهم ممن قوله علم
او اذ كان منهم من يعلم ويعاند طلبا للرياسة او اريد بالاكثر الجميع على سبيل المجاز
فكانه قيل ولكنهم لا يعلمون كما قيل قلما رجل يقول ذلك في معنى النفي المحض وانتفاء الاكثر
على ظاهره اولي وكونه اريد به الجميع هو تخريج الزمخشري وابن عطية **وما كان
صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون** لما نفي عنهم
ان يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يوكد ذلك وان من كانت صلاته
ما ذكر لا يستاهل ان يكونوا اوليآءه فالمعنى والله اعلم ان الذي يقوم مقام صلاتهم
هو المكا والتصدية وهو انهم كانوا الصلاة والتقرب الى الله التصفير والتصفيق كانوا
يطوفون عراة رجالهم ونسآؤهم مشبكين بين اصابعهم يصفرون ويصفقون
يفعلون ذلك اذا قرا الرسول صلى الله عليه وسلم يخلطون عليه في صلاته
ونظير هذا المعنى قولهم كانت عقوبتك عزلتك اي القايم مقام العقوبة هو العزل
**وقال الشاعر**
• وما كنت اخشى ان يكون عطاؤه • ادا هم سودا او محدرجة سمرا •
اقام مقام العطا القيود والسياط كما اقاموا مقام الصلاة المكاء والتصدية وقال ابن
عباس كان ذلك عبارة في طيهم قال ابن عطية لما نفى تعالى ولايتهم للبيت امكن ان يعترض
معترض بان يقول كيف لا نكون اوليآءه ونحن نسكنه ونصلى عنده فقطع الله هذا
هذا الاعتراض وما كان صلاتهم الا المكاء والتصدية كما يقول الرجل انا افعل الخير فيقال
له ما تفعل الخير الا ان تشرب الخمر وتقتل اي هذه عادتك وغايتك قال والذي
مر بى من امر العرب في غير ما ديوان ان المكاء والتصدية كانا من فعل العرب قديما
قبل الاسلام على جهة التقرب والتشرع وروي عن بعض اقوياء العرب انه كان
يكوم على الصفا فيسمع من جبل حرا وبينهما اربعة اميال وهذا لا يستقيم تعبيرهم
وتنقصهم بان شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة انما كانت مكاء وتصدية
من نوع اللعب ولكنهم كانوا يزيدون فيها وقت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
واستريح عن القراءة والصلاة قال ابن عمر ومجاهد والسدي والمكا الصفير
والتصدية التصفيق وعن مجاهد ايضا المكا ادخالهم اصابعهم في افواههم والتصدية
التصفير والصفير بالفم وقد يكون بالاصابع والكف في الفم قاله مجاهد وابو سلمة بن عبد الرحمن
وقد يشارك الانف يريدون ان يشغلوا بذلك عن الصلاة وقال ابن جبير وابن
زيد التصدية صدهم عن البيت وقال ابن بحر ان صلاتهم ودعاءهم غير رادين عليهم
ثواب الا كما يجيب الصدا الصايح فتلخص في معنى الاية ثلاثة اقوال احدها ما ظاهره
ان الكفار كانت لهم صلاة وتعبد ذلك هو المكا والتصدية والثاني ان كانت لهم
صلاة ولا جدوي لها ولا ثواب فجعلت كانها اصوات الصدا حيث ليس لها حقيقة

والثالث

علم



ابا ام

الثالث انه لا صلاة لهم لكنهم اقاموا مقامها المكاء والتصدية وقال بعض شيوخنا اكثر
اهل العلم على ان المصلاة هي الطواف وقد سماها الرسول صلاة **وقرا** ابن ثعلب وعاصم
والاعمش بخلاف عنهما صلاتهم بالنصب الا مكاء وتصدية بالرفع وخطاه قوم منهم ابو علي
الفارسي هذه القراة لجعل المعرفة خبرا والنكرة اسما قالوا ولا يجوز ذلك الا في ضرورة
في الشعر كقوله • يكون مزاجها عسل وماء • وخرجها ابو الفتح على ان المكاء والتصدية
اسم جنس واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد انتهى وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة
لليل في قوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار ويسمى صفة للئيم في قوله •
• ولقد امر على اللئيم يسبني **وقرا** ابو عمرو فيما روي عنه الا مكا بالتنوين
فمن مد فكالثغاء والرغاء ومن قصر فكالبكى في لغة من قصره والعذاب في قوله
فذوقوا العذاب قتل في الاخرة وقيل هو قتلهم واخذ غنائمهم ببدر واسرهم
قال ابن عطية فيلزم ان تكون هذه الاية الاخيرة نزلت بعد بدر ولا بد والاشبه
ان الكل بعد بدر حكاية عن ما مضى ومكوث وكون عذابهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن
والضحاك وابن جريج **ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله
فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة** قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر
وكانوا اثني عشر رجلا ابو جهل بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه
ابنا حجاج وابو البختري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حزام وابي بن خلف
وزمعة بن الاسود والحرث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش
وكان يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزائر • وقال مجاهد والسدي وابن جبير وابن
ابزي نزلت في ابي سفيان بن حرب استاجر يوم احد الفين من الاحابيش يقاتل بهم
النبي صلى الله عليه وسلم سوى من استجاش من العرب وفيهم يقول كعب بن مالك •
• فجئنا الى موج من البحر وسطه • احابيش منهم حاسر ومقنع •
• ثلاثة الاف ونحن بقية • ثلاث مئين ان كثرنا واربع •
وقال الحكم بن عتيبة انفق على الاحابيش وغيرهم اربعين اوقية من ذهب وقال
الضحاك وغيره نزلت في نفقة المشركين الخارجين الى بدر كانوا ينحرون يوما عشرا من الابل
ويوما تسعا وهذا نحو القول الاول وقال ابن اسحاق عن رجاله لما رجع فل قريش
مكة الى مكة من بدر ورجع ابو سفيان بعيره كلم ابناء من اصيب ببدر وغيرهم
ابا سفيان وتجار العير في الاعانة بالمال الذي سلم لعلنا ندرك ثارا لمن اصيب ففعلوا
فنزلت وروي نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى بن حبان وعاصم بن عمر بن قتادة
والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى
لما ذكر وشرح احوالهم في الطاعات البدنية وهي صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية
وهي انفاقهم اموالهم للصد عن سبيل الله والظاهر الاخبار عن الكفار بان انفاقهم
ليس في سبيل الله بل بسببه الصد عن سبيل الله فيندرج هؤلاء الذين ذكروا في هذا
العموم وقد يكون اللفظ عاما والسبب خاصا والمعنى ان الكفار يقصدون بنفقتهم الصد
عن سبيل الله وغلبة المومنين فلا يقع الا عكس ما قصدوا وهو تندمهم وتحسرهم
على ذهاب اموالهم ثم غلبتهم والتمكن منهم اسرا وقتلا وغنما والعطف بثم يقوي ان الحسرة
في الدنيا وقيل الحسرة في الاخرة وفي قوله فسينفقونها الى اخره من اخبار بالغيوب
لانه اخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما اخبر والاخبار بمعنى الاستقبال ويدل على
انفاق متاخر عن وقعة احد وبدر وان ذلك اخبار عن علو الاسلام وغلبة اهله وكذا
وقع دخلوا البلاد ودوخوا العباد وملأ الاسلام معظم اقطار الارض واتسعت
هذه الملة اتساعا لم يكن بشيء من الملل السابقة **والذين كفروا الى جهنم يحشرون**

ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله
في جهنم اولئك هم الخاسرون لهذا اخبار بما يؤول اليه حال الكفار في الآخرة من
حشرهم الى جهنم اذا اخبر بما آل اليه حالهم في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين وبعني
قوله والذين كفروا من دام على الكفر واعاد الظاهر الا من انفق ماله من الكفار واسلم
منهم جماعة ليميز متعلقة بقوله يحشرون والخبيث والطيب وصفان يصلحان للآدميين
وللمال وتقدم ذكرهما في قوله ان الذين كفروا ينفقون اموالهم فمن المفسرين من تأويل
تأول الخبيث والطيب على الآدميين فقال ابن عباس ليميز اهل السعادة من اهل
الشقاوة ونحوه قال السدي ومقاتل قالا اراد المؤمن من الكافر وبحريره ليميز
اهل الشقاوة من اهل السعادة والكافر من المؤمن وقدره الزمخشري الفريق
الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين ومعنى جعل الخبيث بعضه على
بعض وتركمه ضمه وجمعه حتى لا يفلت منهم احد واحتمل الجعل ان يكون من باب
التصيير ومن باب الالقاء وقال ابن القشيري ليميز الله الخبيث من الطيب بتأخير
عذاب الكفار وبعد هذه الامة الى يوم القيامة ليستخرج المؤمنين من اصلاب الكفار انتهى
فعلى ما سبق يكون التمييز في الآخرة وعلى هذا القول يكون في الدنيا ومن المفسرين
من تأول الخبيث والطيب على الاموال فقال ابن سلام والزجاج المعنى بالخبيث المال
الذي انفقه المشركون كما لابي سفيان وابي جهل وغيرهما المنفق في عداوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم والاعانة عليه في الصد عن سبيل الله والطيب هو ما انفقه
المؤمنون في سبيل الله كما لابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ولام ليميز على هذا
متعلقة بقوله يغلبون قاله ابن عطية وقال الزمخشري بقوله ثم تكون عليهم
حسرة والمعنى ليميز الله الفرق بين الخبيث والطيب فيخذل اهل الخبيث وينصر
اهل الطيب ويكون قوله فيجعله في جهنم من جملة ما يعذبون به لقوله فتكوى بها جباههم
الى قوله فذوقوا ما كنتم تكنزون قاله الحسن وقيل الخبيث ما انفق في المعاصي
والطيب ما انفق في الطاعات وقيل المال الحرام من المال الحلال وقيل ما لم تؤد زكاته
من الذي اديت زكاته وقيل هو عام في الاعمال السيئة وركمها ضمها وجعلها قلائد
في اعناق عمالها في النار ولكثرتها جعل بعضها فوق بعض وان كان المعنى بالخبيث الاموال
التي انفقوها في حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل الفائدة في القائها في
النار انها لما كانت عزيزة في انفسهم عظيمة بينهم القاها الله في النار ليريهم هوانها
كما يلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدهما ذلهما وصغارهما والذي يظهر من
هذه الاقوال هو الاول وهو ان يكون المراد بالخبيث الكفار وبالطيب المؤمنون
اذ الكفار اولا هم المحدث عنهم بقوله ينفقون اموالهم بقوله اولئك هم الخاسرون ولما كان
تقلب الانسان في ماله وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الربح لذا اخبر تعالى ان هؤلا
هم الذين خسروا في انفاقهم واخفقت صفقتهم حيث بذلوا اعز ما عنده في مقابلة
عذاب الله ولا خسران اعظم من هذا وتقدم ذكر الخلاف في قراءة ليميز في قوله حتى يميز
الخبيث من الطيب ويقال ميزته فتميز ومزته فانماز حكاه يعقوب وفي الشاذ وانمازوا
اليوم وانشد ابو زيد قول الشاعر

لما نبى الله عن شر غدرته • وانمزت لا منسأ ذعرا ولا وجلا •

قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم الى النار
وجعلهم فيها وخسرانهم تلطف بهم وانهم اذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة
وليس ثم ما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان المعنى

ان ينتهوا



ان ينتهوا عن الكفر واللام في للذين الظاهر انها للتبليغ وانه امر ان يقول لهم هذا
المعنى الذي تضمنته الفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بهذه العبارة ام غيرها
وجعل الزمخشري اللام لام العلة فقال اي قل لاجلهم هذا القول ان ينتهوا اذ لو كان بمعنى
خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا
للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم ليسمعوه انتهى • وترتب
يغفر مبني للفاعل والضمير لله عز وجل وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
العود يقتضي الرجوع الى شيء سابق ولا يكون الكفر لانهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عودهم
الى ما امكن انتقاضهم منه وهو قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل وان يعودوا
الى الارتداد بعد الاسلام وان فسر ابو حنيفة وان يعودوا واحتج بالآية على ان المرتد
اذا اسلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها واجمعوا على ان الحربي اذا اسلم
لم تبق عليه تبعة واما اذا اسلم الذمي فيلزمه قضاء حقوق الآدميين لا حقوق الله تعالى
والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله قل للذين كفروا فتقبل توبته وهو مذهب
ابي حنيفة والشافعي وقال مالك لا تقبل وقال يحيى بن معاذ الرازي التوحيد
لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب وجواب الشرط
قالوا فقد مضت سنة الاولين ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب
والتقدير وان يعودوا انتقمنا منهم واهلكناهم فقد مضت سنة الاولين في ان
انتقمنا منهم واهلكناهم بتكذيبهم انبيائهم وكفرهم ويحتمل سنة الاولين ان يراد
بها سنة الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وسنة الذين تحزبوا على انبيائهم فدمروا
فليتوقعوا مثل ذلك وتخويفهم بقصة بدر اشد اذ هي قريبة معاينة لهم وعليها نص
السدي وابن اسحاق ويحتمل ان يراد بقوله سنة الاولين من تقدم من اهل بدر والامم
السالفة والمعنى فقد علمتم قصة بدر وسمعتم ما حل بهم بالامم وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين كله لله تقدم تفسير نظير هذه الآية ولهنا زيادة كله توكيدا للدين
وقرا الاعمش ويكون برفع النون والجمهور بنصبها فان انتهوا فان الله بما يعملون
بصير اي فان انتهوا عن الكفر ومعنى بصير بما بهم فيجازيهم على ذلك ويثيبهم وقرا
الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان بما تعملون بالتاء على الخطاب لمن اسروا بقتالهم
اي بما تعملون من الجهاد في سبيله والدعاء الى دينه بصير يجازيكم عليه احسن الجزاء
وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير اي مواليكم ومعينكم فهذا وعد
صريح بالظفر والنصر والاعرق في الفصاحة ان يكون مولاكم خبر ان ويجوز ان يكون عطف بيان
والجملة بعده خبر ان والمخصوص بالمدح محذوف اي الله او هو والمعنى فثقوا بولايته
ونصرته واستدل بقوله وقاتلوهم على وجوب قتال اصناف اهل الكفر الا ما خصه
الدليل وهم اهل الكتاب والمجوس فانهم يقرون بالجزية وانه لا يقر سائر الكفار على دينهم
بالذمة الا هؤلاء الثلاثة لقيام الدليل على جواز اقرارهم بالجزية

## المفردات

القصو البعد والقصوى تانيث الاقصى ومعظم اهل التصريف فصلوا في الفعلى
الفعلى مما لامه واو فقالوا ان كان اسما ابدلت الواو ياء ثم يمثلوا بما هو صفة نحو الدنيا
والعليا والقصيا وان كانت صفة اقرت نحو الحلوى تانيث الاحلى ولهذا قالوا شذ القصوى
بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين الى انه ان كان اسما اقرت
الواو نحو حزوى وان كان صفة ابدلت الدنيا والعليا وشذ اقرارها نحو الحلوى
ونص على ندور القصوى ابن السكيت وقال الزمخشري فاما القصوى فكالقود في مجيئه
على الاصل وقد جاء القصيا الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوبت
مع مجيء استصاب واغيلت مع اغالت والترجيح بين المذهبين مذكور
في النحو البطر قال الحوفي الطغيان عند النعمة وقال ابن الاعرابي سوء احتمال

العنق وقال الاصمعي الحيرة عند الحق فلا يراه حقا وقال الزجاج يتكبر عند الحق فلا يقبله وقال الكسائي ماخوذ من قول العرب ذهب دمه بطرا اي باطلا وقال ابن عطية البطر الاشر وغمط النعمة والشغل بالمرح فيها عن شكرها **نكص** قال النضر بن شميل رجع القهقرى هاربا وقال غيره هذا أصله ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء

**وقال الشاعر**

هم يضربون حبيك البيض اذ لحقوا ۝ لا ينكصون اذا ما استلحموا لحموا

ويقال اراد امرا ثم نكص عنه **وقال تأبط شرا**

ليس النكوص على الادبار مكرمة ۝ ان المكارم اقدام على الأسل

ليس النكوص هنا قهقرى بل هو فرار وقال مؤرج نكص رجع بلغة سليم **شرد** فرق وطرد والمشرد المفرق المبعد واما شرذ بالذال فسياتي ان شاء الله عند ذكر قراءة من قرا بالذال **التحريض** المبالغة في الحث وحركه وحرشه وحرضه بمعنى واحد وقال الزمخشري من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفي على الموت او ان يسميه حرضا ويقول له ما اراك الا حرضا في هذا الامر وممرضا فيه لتهييجه وتحركه منه وقالت فرقة المعنى حرض على القتال حتى يتبين لك فيمن تركه انه حارض قال النقاش وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللفظ ونحا اليه الزجاج والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظة مباينة لهذه ليست منها في شي **اثخنته** الجراحات اثبتته حتى تثقل عليه الحركة واثخنه المرض اثقله من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة والاثخان المبالغة في القتل والجراحات **قوله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شي قدير** قال ابن الكلبي نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما امر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقايع وحروبا فذكر بعض احكام الغنايم والخطاب في واعلموا للمؤمنين والغنيمة عرفا ما يناله المسلمون من العدو بسعي واصله الفوز بالشي يقال غنم غنما

**قال الشاعر**

وقد طوفت في الافاق حتى ۝ رضيت من الغنيمة بالاياب

**وقال الاخر**

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه ۝ أنى توجه والمحروم محروم

والغنيمة والفي هل هما مترادفان او متباينان ما كان فيكون خمسه لمن ذكر الله فاما قوله فان لله خمسه فالظاهر ان ما نسب الى الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما وقال بهذا فرقة واذ كان الخمس يقسم على ستة فما نسب الى الله قسم على من ذكرنا وقال ابو العالية سهم الله يصرف الى رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ الخمس فيضرب بيده فيه فياخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقال ابن عباس والحسن والنخعي وقتادة والشافعي قوله فان لله خمسه استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده اعتقك الله واعتقتك على جهة التبرك وتفخيم الامر والدنيا كلها لله وقسم الله وقسم الرسول واحد وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقسم الخمس على خمسة اقسام وهذا القول هو الذي اورده الزمخشري احتمالا فقال يحتمل ان يكون معنى لله وللرسول كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وان يراد بقوله فان لله خمسه اي من حق الخمس ان يكون متقربا به اليه لا غير ثم خص من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلا

لها



لها على غيرها كقوله وجبريل وميكال والظاهر ان للرسول صلى الله عليه وسلم سهما من الخمس وقال ابن عباس فيما روى الطبري ليس لله ولا للرسول شي وسهمه لقرابته يقسم الخمس على الاربعة الاخماس وقال علي رضي الله عنه يلي الامام سهم الله ورسوله والظاهر انه ليس له عليه الصلاة والسلام غير سهم واحد من الغنيمة وقال ابن عطية كان مخصوصا عليه الصلاة والسلام من الغنيمة بثلاثة اشيا كان له خمس الخمس وكان له سهم رجل في سائر الاربعة الاخماس وكان له صلى الله عليه وسلم صفي ياخذه قبل قسم الغنيمة دابة او سيف او جارية ولا صفي لعبده لاحد بالاجماع الا ما قاله ابو ثور من ان الصفي الى الامام وهو قول معدود في شواذ الاقوال انتهى وقالت فرقة لم يورث الرسول فسقط سهمه وقيل سهمه موقوف على قرابته عليه الصلاة والسلام وقد بعثه اليهم عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وقالت فرقة هو لقرابة القايم بالامر بعده وقال الحسن وقتادة كان للرسول صلى الله عليه وسلم في حياته فلما توفي جعل لولي الامر من بعده انتهى وذوو القربى معناه قربى رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر عموم قرباه فقالت فرقة قريش كلها باسرها ذوو قربى وقال ابو حنيفة والشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة والمظاهرة دون بني عبد شمس وبني نوفل وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وابن عباس هم بنو هاشم فقط وقال مجاهد كان ال محمد صلى الله عليه وسلم لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس قال ابن عباس ولكن ابى ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وانه لغنيهم وفقيرهم وقال ابن عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لاقاربه حتى قبض فاجرى ابو بكر رضي الله عنه الخمس على ثلاثة وكذلك روي عن عمر ومن بعده من الخلفا وروي ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس وقال انما لكم ان نعطي فقيركم ونزوج ايمكم ونخدم من لا خادم له منكم واما الغني منكم فهو بمنزلة ابن السبيل الغني لا يعطى من الصدقة شيا ولا يتيم موسر وعن زيد بن علي رضي الله عنهما ليس لنا ان نبني منه قصورا ولا نركب منه البراذين وقال قوم سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة والظاهر ان اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم وقيل الخمس كله للقرابة وقيل لعلي رضي الله عنه ان الله تعالى قال واليتامى والمساكين فقال ايتامنا ومساكيننا وروي عن علي الحسين وعبد الله بن محمد بن علي انهما قالا الاية كلها في قريش ومساكينها وظاهر العطف يقتضي التشريك فلا يحرم احد قاله الشافعي رضي الله عنه وللامام ان يفضل اهل الحاجة لكن لا يحرم صنفا منهم وقال مالك رضي الله عنه للامام ان يعطي الاحوج فالاحوج ويحرم غيره من الاصناف ولم تتعرض الاية لمن يصرف اليه الاربعة الاخماس والظاهر انه لا يسهم لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الاسلام فعند ابي حنيفة رضي الله عنه هم شركاوهم فيها وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لا يشاركوهم والظاهر ان من غنم شيا خمس ما غنم اذا كان وحده ولم ياذن الامام وبه قال الثوري والشافعي وقال اصحاب ابي حنيفة هو له خاصة ولا يخمس وعن بعضهم فيه تفصيل وقال الاوزاعي ان شاء الامام عاقبه وحرمه وان شاء خمس والباقي له والظاهر ان قوله غنمتم خطاب للمؤمنين فلا يسهم لكافر حضر باذن الامام وقاتل ويندرج في الخطاب العبيد المسلمون فما يخصهم لسادتهم وقال الثوري والاوزاعي اذا استعين باهل الذمة يسهم لهم وقال اشهب اذا خرج العبد والذمي من الجيش وغنما فالغنيمة للجيش دونهم والظاهر ان قوله انما غنمتم من شي فان لله خمسه عام في كل ما يغنم من حيوان ومتاع ومعدن وارض وغير ذلك فيخمس جميع ذلك وبه قال الشافعي الا الرجال البالغين فقال

الامام فيهم مخير بين ان يمن او يقتل او يسبي ومن سبي منهم فسبيله سبيل الغنيمة وقال
مالك ان راي الامام قسمة الارض كان صوابا او ان اداه الاجتهاد الي ان لا يقسمها لم
يقسمها والظاهر انه لا يخرج من الغنيمة غير الخمس فسلب المقتول غنيمة لا يختص به
القاتل الا ان يجعل له الامير ذلك على قتله وبه قال مالك وابو حنيفة والثوري
وقال الاوزاعي والليث والشافعي واسحاق وابو ثور وابو عبيد والطبري وابن
المنذر السلب للقاتل قال ابن سريج واجمعوا على ان من قتل اسيرا وامراة او شيخا
او ذفف على جريح او قتل من قطعت يداه ورجلاه او منهزما لا يمنع في انهزامه
كالمكتوف ليس له سلب واحد من هولاء والخلاف هل من شرط ان يكون القاتل
مقبلا على المقتول وفي معركة ام ليس ذلك من شرطه ودلائل هذه المسائل مستوفاة
في كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف وفي كتب احكام القران والظاهر ان ما موصولة
بمعنى الذي وهي اسم ان وكتبت ان متصلة بها وكان القياس ان تكتب مفصولة كما كتبوا
ان ما توعدون لات مفصولة وخبر ان هو قوله فان لله خمسه ودخلت الفاء في هذه
الجملة الواقعة خبرا لان كما دخلت في خبر ان في قوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم وقال الزمخشري فان لله مبتدا خبره محذوف تقديره
حق او فواجب ان لله خمسه انتهى وهذا التقدير الثاني الذي هو او فواجب ان لله
خمسه تكون ان ومعمولها في موضع مبتدا خبره محذوف وهو قوله فواجب واجاز الفرا
ان تكون ما شرطية منصوبة بغنمتم واسم ان ضمير الشان محذوف تقديره انه وحذف
هذا الضمير مع ان المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر وقد روي الجعفي عن هارون
عن ابي عمرو فان لله بكسر الهمزة وحكاها ابن عطية عن الجعفي عن ابي بكر عن عاصم
ويقوي هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه وقرا الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو
خمسه بسكون الميم وقرا النخعي خمسه بكسر الخاء على الاتباع يعني اتباع حركة الخاء
لحركة ما قبلها كقراءة من قرا والسما ذات الحبك بكسر الحاء اتباعا لحركة التا ولم يعتد
بالساكن لانه ساكن غير حصين وانظر الي حسن هذا التركيب كيف افرد كينونة الخمس
لله وفصل بين اسمه تعالي وبين المعاطيف بقوله خمسه ليظهر استبداده تعالى بكينونة
الخمس له ثم اشرك المعاطيف معه على سبيل التبعية له ولم يات التركيب بان لله
وللرسول ولذي القربي واليتامى والمساكين وابن السبيل خمسه وجواب الشرط
محذوف اي ان كنتم امنتم بالله فاعلموا ان الخمس من الغنيمة يجب التقرب به ولا يراد
مجرد العلم بل العلم والعمل بمقتضاه ولذلك قدره بعضهم ان كنتم امنتم بالله فاقبلوا ما
امرتم به في الغنايم والعد من ذهب الي ان الشرط متعلق معناه بقوله نعم المولي ونعم
النصير والتقدير فاعلموا ان الله مولاكم وما انزلنا معطوف على بالله ويوم الفرقان
يوم بدر بلا خلاف فرق فيه بين الحق والباطل والجمعان جمع المومنين وجمع الكافرين
قتل فيها صناديد قريش نص عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن وقتادة وكانت
يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة هذا قول الجمهور وقال ابو صالح
لتسعة عشر يوما والمنزل الايات والملايكة والنصر وختم بصفة القدرة لانه تعالى اذال
المومنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم وقرا زيد بن علي عبدنا
بضمتين كقراءة من قرا وعبد الطاغوت بضمتين فعلى عبدنا هو الرسول صلى الله عليه
وسلم وعلى عبدنا الرسول ومن معه من المومنين وانتصاب يوم الفرقان على انه ظرف معمول
لقوله وما انزلنا وقال الزجاج ويحتمل ان ينتصب بغنمتم اي اغنمتم يوم الفرقان
يوم التقى الجمعان فان خمسه لكذا او لكذا ان كنتم امنتم بالله اي فانقادوا والذلك وسلموا
قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترض فيه الفصل بين الظرف وبين

ما تعلق به



ما تعلق به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى ولا يجوز ما قاله الزجاج لانه ان كانت ما شرطية
على تخريج الفرا لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزا ومتعلقاتها وان كانت
موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر ان اذ انتم بالعدوة قوله
عز وجل اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم
العدوة شط الوادي ويسمى شفيرا وضفة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء ان
يتجاوزه اي منعته وقال الشاعر

عدتني عن زيارتها العوادي ● وحالت دونها حرب زبون

ويسمى الفضاء المساير للوادي عدوة للمجاورة وقرا ابن كثير وابو عمرو بالعدوة بكسر العين
فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وانكر ابو
عمرو الضم وقال الاخفش لم يسمع من العرب الا الكسر وقال ابو عبيد الضم اكثرهما وقال
اليزيدي الكسر لغة الحجاز انتهى فيحتمل ان تكون الثلث لغى ويحتمل ان يكون الفتح مصدرا
سمي به وروي بالكسر والضم بيت اوس

وفارس لم يحل القوم عدوته ● ولوا سراعا وما هموا باقبال

وقرئ بالعدية بقلب الواو يا لكسرة العين ولم يعتدوا بالساكن لانه حاجز غير
حصين كما فعلوا ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم هو ابن عمي دنيا والاصل
في هذا التصحيح كالصفوة والذروة والربوة وفي حرف ابن مسعود بالعدوة العليا
وهم بالعدوة السفلى ووادي بدر اخذ بين الشرق والقبلة منحرفا الى البحر الذي
هو قريب من ذلك الصقع والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه في الشرق وبينهما
مرحلتان وقرا زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا انه القياس وذلك لغة تميم والاحسن
ان يكون وهم والركب معطوفان على انتم فهي مبتدات تقسيم لحالهم وحالي اعدايهم ويحتمل
ان تكون الواو فيهما واو الحال واسفل ظرف في موضع الخبر وقرا زيد بن علي اسفل
بالرفع اتسع في الظرف فجعله نفس المبتدا مجازا والركب هم الاربعون الذين كانوا
يقودون العير عير ابي سفيان وقيل الابل التي كانت تحمل ازواد الكفار واثقالهم كانت
في موضع يامنون عليها قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوقيت وذكر
مراكز الفريقين وان العير كانت اسفل منهم قلت الفايدة فيه الاخبار عن الحالة
الدالة على قوة شان العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد اسباب الغلبة له وضعف شان
المسلمين والتياث امرهم وان غلبتهم في مثل هذه الحال ليست الا صنعا من الله تعالى
ودليلا على ان ذلك امر لم يتيسر الا بحوله تعالى وقوته وباهر قدرته وذلك ان
العدوة القصوى التي اناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت ارضا لا باس بها ولا ماء
بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الارجل ولا يمشى فيها الا بتعب ومشقة وكانت العير
وراء ظهور العدو مع كثرة عددهم وكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم وتشحذ في
المقاتلة عنها نياتهم ولهذا كانت العرب تخرج الى الحرب بظعنهم واموالهم ليبعثهم الذب
عن الحرم والغيرة على الحرم على بذل جهيداتهم في القتال وان لا يتركوا وراءهم
ما يحدثون انفسهم بالانحياز اليه فيجمع ذلك قلوبهم ويضبط هممهم ويوطن نفوسهم
على ان لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم
وفيه تصوير ما دبر سبحانه من امر وقعة بدر انتهى وهو كلام حسن وقال ابن عطية
كان الركب ومدبر امره ابو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي صلى الله عليه وسلم واخذ
سيف البحر فهو اسفل بالاضافة الى اعلى الوادي من حيث ياتي ولو تواعدتم لاختلفتم
في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة وان الله لسميع عليم كان الالتقا على غير ميعاد قال مجاهد اقبل ابو سفيان
واصحابه من الشام تجارا لم يشعروا باصحاب بدر ولم يشعر اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

بكفار قريش ولا كفار قريش بمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه حتى التقوا على ماء بدر ليستقي
كلهم فاقتتلوا فغلبهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فاسروهم قال الطبري وغيره
المعنى لو تواعدتم على الاجتماع ثم علمتم كثرتهم وقلتكم لخالفتم ولم تجتمعوا معهم وقال معناه
الزمخشري قال ولو تواعدتم انتم واهل مكة وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون فيه للقتال
لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله تعالى وسبب
له وقال المهدوي المعنى لاختلفتم بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس قال ابن عطية
وهذا انبل يعني من قول الطبري واصح وايضاحه ان المقصد من الاية تبيين نعمة الله
وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالمعنى اذ هيأ الله لكم هذه الحال ولو
تواعدتم لها لاختلفتم الا مع تيسير الله الذي تمم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في امر شاءه الله
دون تعب كبير لو بنينا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا انتهى وقال الكرماني ولو
تواعدتم انتم والمركوب للقتال لاختلفتم في الميعاد اي كانوا لا يصدقون مواعدتكم
طلبا لغوثكم والحيلة عليكم وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضاء الله امر الحرب لاختلفتم
في الميعاد لانه تعالى اذا لم يتيسر امر لم يقع انتهى ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي ولكن
تلاقيتم على غير ميعاد ليقضي الله امرا من نصر دينه واعزاز كلمته وكسر الكفار
واذلالهم كان مفعولا اي موجودا متحققا واقعا وعبر بقوله مفعولا لتحقق كونه قال
ابن عطية ليقضي امرا قد قدره في الازل مفعولا لكم بشرط وجودكم في وقت وجودكم وذلك
كله معلوم عنده وقال الزمخشري ليقضي الله متعلق بمحذوف اي ليقضي الله امرا
كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليائه وقهر اعدائه دبر ذلك وقيل كان بمعنى صار ليهلك
بدل من ليقضي فيتعلق بمثل ما تعلق به ليقضي وقيل يتعلق بقوله مفعولا وقيل
الاصل وليهلك فحذف حرف العطف والظاهر ان المعنى ليقتل من قتل من كفار
قريش وغيرهم عن بيان من الله واعذار بالرسالة ويعيش من عاش عن بيان منه واعذار
لا حجة لاحد عليه وقال ابن اسحاق وغيره ليكفر ويؤمن فالمعنى ان الله جعل قصة
بدر عبرة واية ليؤمن من آمن عن وضوح وبيان ويكفر من كفر عن مثل ذلك وقرا
الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم ليهلك بفتح اللام وقرا نافع والبزي وابو بكر من حيي
بالفك وباقي السبعة بالادغام وقال المتلمس • فهذا اوان العرض حي ذبابه •
والفك والادغام لغتان مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لان الكفر والايمان يستلزمان
النطق اللساني والاعتقاد الجناني فهو سميع لما قالكم عليم بنياتكم اذ يريكهم الله في
منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الامر ولكن الله سلم
انه عليم بذات الصدور الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وتظاهرت الروايات
انها رؤيا منام راى الرسول فيها الكفار قليلا فاخبر بها اصحابه فقويت نفوسهم
وشجعت على اعدائهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه حين انتبه ابشروا
لقد نظرت الى مصارع القوم والمراد بالقلة هنا قلة القدر والباس والنجدة وانهم
مهزومون مصروعون ولا يحمل على قلة العدد لانه صلى الله عليه وسلم رؤياه حق وقد
كان علم انهم ما بين تسعمائة الى الف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد وروي عن الحسن
ان معنى في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل القطيفة المنامة لانه ينام فيها
تكون الرؤية في اليقظة وعلى هذا فسر النقاش وذكره الماوردي وما روي عن
الحسن ضعيف قال الزمخشري وهذا تفسير فيه تعسف وما احسب الرواية فيه صحيحة
عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته والمعنى ولو اراكهم في منامك كثيرا لفشلتم

اي لخرتم



اي لخرتم وجبنتم عن اللقاء ولتنازعتم في الامر اي تفرقت آراؤكم في امر القتال فكان
يكون ذلك سببا لانهزامكم وعدم اقدامكم على قتال اعدائكم لانه لو اراهم كثيرا اخبركم برؤياه
فتفشلون ولما كان الرسول عليه الصلاة والسلام معصوما من الفشل معصوما من النقائص
اسند الفشل الى من يمكن ذلك في حقه فقال تعالى لفشلتم وهذا من محاسن القران ولكن الله
سلم من الفشل والتنازع والاختلاف باراءته له صلى الله عليه وسلم الكفار قليلا فاخبرهم
بذلك فقويت به نفوسهم انه عليم بذات الصدور يعلم ما سيكون فيها من الجراة والجبن
والصبر والجزع واذ بدل من اذ وانتصب قليلا قال الزمخشري على الحال وما قاله
ظاهر لان ارى منقولة بالهمزة من راى البصرية فتعدت الى اثنين الاول كاف الخطاب
والثاني ضمير الكفار فقليلا وكثيرا منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين ان ارى الحلمية
الحلمية تتعدى الى ثلاثة كاعلم وجعل من ذلك قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا
فانتصاب قليلا عنده على انه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصارا يبطل
هذا المذهب تقول رايت زيدا في النوم واراني الله زيدا في النوم واذ يريكموهم اذ التقيتم
في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا والى الله ترجع
الامور هذه الرؤية هي يقظة لا منام وقلل الكفار في اعين المؤمنين تحقيرا لهم ولئلا
يجبنوا عن لقائهم قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي
اتراهم سبعين قال اراهم مائة وهو ابن عبد الله لكونه لم يسمع ما اعلم به الرسول من عددهم
وقلل المؤمنون في اعين الكفار حتى قال قائل منهم انما هم اكلة جزور وذلك قبل الالتقاء
ليجترئوا على المؤمنين فيقع الحرب ويلتحم القتال اذ لو كثروا قبل اللقاء لاحجموا وتحيلوا
في الخلاص او استعدوا واستنصروا فلما التحم القتال كثر الله المؤمنين في اعين الكفار
فبهتوا وهابوا وقلت شوكتهم وراوا ما لم يكن في حسابهم كما قال يرونهم مثليهم راي العين
وعظم الاحتجاج عليهم باستيضاح الاية البينة من قلتهم اولا وكثرتهم اخرا ورؤية كل من
الطائفتين تكون بان يستر الله بعضها عن بعض او بان احدث في اعينهم ما يستقلون به
الكثير هذا اذا كانت الرؤية حقيقية واما اذا كانت بمعنى التخمين والحزر الذي يستعمله
الناس فيمكن ذلك وعلى التقدير لا يندرج الرسول في خطاب واذ يريكموهم لانه
لا يجوز عليه ان يرى الكثير قليلا لا حقيقة ولا تخمينا على انه يحتمل ان يكون من باب
تقليل القدر والمهابة والنجدة لا من باب تقليل العدد الا ترى الى قولهم المرء كثير
باخيه والى قول الشاعر

• اروح واغتدي بسهما • اكثر من اقل به •

فهذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر لا من باب تقليل العدد ليقضي اي
فعل ذلك ليقضي والمفعول في الايتين هو القصة باسرها وقيل هما المعنيين من معاني
القصة اريد بالاول الوعد بالنصرة يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليها وتقدم تفسير
والى الله ترجع الامور واختلاف القراء في ترجع في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا
اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اي فئة كافرة حذف الوصف
لان المؤمنين ما كانوا يلقون الا الكفار واللقاء اسم للقتال غالب وامرهم تعالى بالثبات
وهو مقيد باية الضعف وفي الحديث لا تتمنوا لقاء العدو واسالوا الله العافية
فاذا لقيتموهم فاثبتوا وامرهم بذكره تعالى كثيرا في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو
والتلاحم بالرماح والسيوف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فامروا بذكر الله اذ هو
تعالى الذي يفزع اليه عند الشدائد ويستانس بذكره ويستنصر بدعائه ومن كان كثير
التعلق بالله ذكره في كل موطن حتى في المواضع التي يذهل عن كل شيء فامروا بذكر الله اذ هو
تعالى الذي يفزع اليه عند الشدائد ويستانس بذكره حتى في المواضع التي يذهل فيها
عن كل شيء ويغيب فيها الحس الا بذكر الله تطمئن القلوب وحكي لي بعض الشجعان انه

حالة التحام القتال تأخذ الشجاع هزة وتعتريه مثل السكر لهول الملتقى فأمر بذكر المؤمنين في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء هذا المعنى فذكروا انهم في اشق الاوقات عليهم واشدها لم ينسوا محبوبهم واكثروا في ذلك فقال بعضهم

ذكرت سليمى وحر الوغى ● كقلبي ساعة فارقتها
وابصرت بين القنا قدها ● وقد ملن نحوي فعانقتها

قال قتادة افترض الله تعالى ذكره اشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيوف وقال الزمخشري فيه اشعار بان على العبد ان لا يفتر عن ذكر الله اشغل ما يكون قلبًا واكثر ما يكون همًا وان تكون نفسه مجتمعة لذلك وان كانت متوزعة عن غيره وذكر ان الثبات وذكر الله سببا للفلاح وهو الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في الآخرة بالثواب والظاهر ان الذكر المأمور به هو باللسان فامر بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان والظاهر انه لا يعين ذكر وقيل هو قول المجاهدين الله اكبر الله اكبر عند لقاء الكفار وقيل الدعاء عليهم اللهم دمرهم وشبهه وقيل دعاء المؤمنين لانفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ربنا افرغ علينا صبرًا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وقيل حم لا ينصرون وكان هذا شعار المؤمنين عند اللقاء وقال محمد بن كعب لو رخص ترك الذكر لرخص في الحرب ولزكريا حيث امر بالصمت ثم قيل له واذكر ربك كثيرًا وحكم هذا الذكر ان لا يكون خفيا الا ان كان من الجميع وفي الجملة تحسين رفع الصوت به لانه يفت في اعضاد الكفار وفي سنن ابي داود كان اصحاب الرسول يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة وقال ابن عباس يكره التلثم عند القتال واطيعوا الله ورسوله **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين** امرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء وافتراقها والاظهر ان يكون فتفشلوا جوابًا للنهي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لانه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو ويجوز ان يكون فتفشلوا مجزومًا عطفًا على ولا تنازعوا وذلك في قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء وجزم الباء وقرا ابو حياة وابان وعصمة عن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء ابن م
وقرا الحسن وابراهيم فتفشلوا بكسر الشين قال ابو حاتم وهذا غير معروف وقال غيره هي لغة قال مجاهد الريح النصر والقوة وذهبت ريح اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نازعوه باحد وقال الزمخشري والريح الدولة شبهت في نفوذ امرها وتمشيه بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره ومنه قوله

انتظران قليلًا ريث غفلتهم ● ام تعدوان فان الريح للعادي

انتهى وهو قول ابي عبيدة ان الريح الدولة ومن استعارة الريح قول الآخر

اذا هبت رياحك فاغتنمها ● فان لكل عاصفة سكون

رواه ابو عبيدة ركودًا وقال شاعر الانصار

قد عودتهم صباهم ان تكون لهم ● ريح القتال واسلاب الذين لقوا

وقال زيد بن علي وتذهب ريحكم معناه الرعب من قلوب عدوكم ومنه قيل للخائف انتفخ سحره قال ابن عطية وهذا حسن بشرط ان يعلم العدو بالتنازع فاذا لم يعلم فالذاهب قوة المتنازعين فينهزمون وقال ابن زيد وغيره الريح على بابها وروي في ذلك ان النصر لم يكن قط الا بريح تهب فتضرب وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة الى قوله عليه الصلاة والسلام نصرت بالصبا وقال الحكم وتذهب ريحكم يعني الصبا اذ بها نصر محمد عليه الصلاة والسلام وامته وقال مقاتل ريحكم حدتكم وقال عطا جلدكم وحكى التبريزي هيبتكم ومنه قول الشاعر في م

كما حميناك



كما حميناك يوم النعف من شطط ● والفضل للقوم من ريح ومن عدد

**ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرًا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط** نزلت في ابي جهل واصحابه خرجوا لنصرة العير بالقينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكناني وكان صديقًا له بهدايا مع ابنه وقال ان شئت امددناك بالرجال وان شئت بنفسي مع من خف من قومي فقال ابو جهل ان كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرًا فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات فان بدرًا مركز من مراكز العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بمخرجنا فتهابنا آخر الابد فوردوا بدرًا فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات فنهى الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين باعمالهم صادين عن سبيل الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان قريشًا اقبلت بفخرها وخيلائها تحادك وتكذب رسولك اللهم فاحنهم الغداة وفي قوله والله بما يعملون محيط وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار **واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد العقاب** اعمالهم ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الاصنام ومسيرهم الى بدر وحرصهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا التزيين والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز والحقيقة قولان للمفسرين بدأ الزمخشري بالاول فقال وسوس اليهم انهم لا يغلبون ولا يطاقون واوهمهم ان اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما يجيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان وتبرأ منهم اي بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم انتهى ويكون ذلك من باب التمثيل وقال المهدوي يضعف هذا القول ان قوله واني جار لكم ليس مما يلقى بالوسوسة انتهى ويمكن ان يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك باغواء ابليس له ونسب ذلك الى ابليس عليه لعنة الله لانه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرين من انسان حقيقة والجمهور على ان ابليس لعنه الله تصور لهم فعن ابن عباس في صورة رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية وقيل جاءهم في طريقهم الى بدر في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لذحول كانت بينهم وكان من اشراف كنانة فقال ما حكى الله عنه ومعنى جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث الى اين اتخذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة بن مالك فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان وفي الموطأ وغيره ما رأى الشيطان في يوم اقل ولا احقر ولا اصغر في يوم عرفة لما يرى من نزول الرحمة الا ما رأى يوم بدر قيل وما رأى يا رسول الله قال رأى الملائكة يزعها جبريل وقال الحسن رأى ابليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتجر ببردة وفي يده اللجام ولكم ليس متعلقًا بقوله لا غالب لانه كان يلزم تنوينه لانه يكون اسمًا مطولًا والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر اي كائن لكم وبما تعلق المجرور تعلق الظرف واليوم منصوب بعامل الخبر وقيل نصب بيوم بدر ويحتمل ان يكون قوله واني جار لكم معطوفًا على لا غالب لكم اليوم ويحتمل ان تكون الواو للحال اي لا احد يغلبكم وانا جار لكم اي مؤمنكم وانصركم بنفسي وبقومي والفئتان جمع المؤمنين والكافرين وقيل فئة المؤمنين وفئة الملائكة نكص على عقبيه رجع ما صدا قباله وقال اني بريء منكم مناقرة

مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتف بالفعل حتى اكد ذلك بالقول كما لا ترون
راي خارق خرق العادة ونزول الملائكة اني اخاف الله قال قتادة وابن الكلبي معذرة
كاذبة لم يخف الله قط وقال الزجاج وغيره بل خاف مما راي من الهول انه يكون
اليوم الذي انظر اليه انتهى ونظير هذه الاية قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال
للانسان اكفر ويحتمل ان يكون والله شديد العقاب معطوفا على معمول القول
قال ذلك بسطا للعذر عندهم وهو متحقق ان عقاب الله شديد ويحتمل ان يكون
من كلام الله استئنافا تهديدا لابليس ومن تابعه من مشركي قريش وغيرهم **اذ يقول
المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم** العامل في اذ زين او نكص او
سميع عليم او اذكروا اقوال وظاهر العطف التغاير فقيل المنافقون هم الاوس
والخزرج لما خرج الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعضهم نخرج معه وقال
بعضهم لا نخرج غر هؤلاء اي المؤمنين دينهم فانهم يزعمون انهم على حق وانهم لا يغلبون
هذا معنى قول ابن عباس والذين في قلوبهم مرض قوم اسلموا ومنعهم اقرباؤهم
من الهجرة فاخرجتهم قريش معها كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا
غر هؤلاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه
ابن المغيرة والحرث بن زمعة بن الاسود وعلي بن امية والعاص بن منبه بن الحجاج
ولم يذكر ان منافقا شهد بدرا مع المسلمين الا معتب بن قشير فانه ظهر منه يوم
احد لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقيل والذين في قلوبهم مرض هو
من عطف الصفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وهو اظهار ما يخفونه
وبالمرض كما قال تعالى في قلوبهم مرض وهم منافقوا المدينة وعن الحسن هم المشركون
ويبعد هذا اذ لا يتصف المشركون بالنفاق لانهم مجاهرون بالمحاربة بالعداوة
لا منافقون وقال ابن عطية قال المفسرون ان هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض
القلوب انما هم من اهل عسكر الكفار لما اشرفوا على المسلمين وراوا قلة عددهم
قالوا مشيرين الى المسلمين غر هؤلاء دينهم اي اغتروا فادخلوا انفسهم فيما لا طاقة
لهم به وكنى بالقلوب عن العقايد والمرض اعم من النفاق اذ يطلق مرض القلب
على الكفر **ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم** هذا يتضمن الرد على من قال
غر هؤلاء دينهم فكانه قيل هؤلاء في لقاء عدوهم هم متوكلون على الله فهم الغالبون
يتوكلون على الله ينصره ويعزه فان الله عزيز لا يغالب بقوة ولا بكثرة حكيم
يضع الاشيا مواضعها او حاكم بنصرة من يتوكل عليه فيديل القليل على الكثير
**ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم
وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد**
لو التي ليست شرطا في المستقبل تقلب المضارع للمضي فالمعنى لو رايت وشاهدت
وحذف جواب لو جايز يتبع حذفه في مثل هذا لانه يدل على التعظيم اي لرايت عجبا
امرا عجيبا وشانا هايلا لقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار والظاهر ان الملائكة
فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر والاعرج تتوفى بالتاء وذكر في قراءة غيرهما
لان التانيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل وقيل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله
والملائكة مبتدا والجملة حالية كهي في يضربون قال ابن عطية ويضعفه سقوط
واو الحال فانها في الاغلب يلزم مثل هذا انتهى ولا يضعفه اذ جاء بغير واو في كتاب الله
وفي كثير من كلام العرب والملائكة ملك الموت وذكر بلفظ الجمع تعظيما اذ هو
واعوانه من الملائكة فيكون التوفي قبض ارواحهم او الملائكة الممد بهم يوم بدر والتوفي

تبلهم



قبلهم ذلك اليوم او ملائكة العذاب سوقهم الى النار اقوال ثلاثة والظاهر حقيقة الوجوه
والادبار كناية عن الاستاه قاله مجاهد وخصا بالضرب لان الخزي والنكال فيهما اشد
وقيل ما اقبل منهم وادبر فيكون كناية عن جميع البدن واذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر
الضاربين هم الملائكة وقيل الضمير عايد على المؤمنين او يضرب المؤمنون من كان امامهم
من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا ادبارهم فان كان عند الموت ضربتهم
الملائكة بسياط من نار ذوقوا هذا على اضمار القول من الملائكة اي ويقولون لهم
ذوقوا عذاب الحريق ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم اسواط من نار يضربونهم بها فتشتعل
جراحاتهم نارا ويقال لهم ذلك في الاخرة وهو كلام مستانف من الله على سبيل التقريع
للكافرين اما في الدنيا حالة الموت او بعده عذاب النار واما في الاخرة ويحتمل ذلك
وما بعده ان يكون من كلام الملائكة او من كلام الله ذلك اي ذلك العذاب وهو مبتدا
خبره بما قدمت ايديكم وان الله عطف عليها اي ذلك العذاب بسبب كفركم ان الله لا يظلمكم
اذ انتم مستحقون العذاب فتعذيبكم عدل منه وتقدم تفسير هذه الجملة في اواخر سورة ال عمران
**كداب ال فرعون والذين من قبلهم كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوي
شديد العقاب** تقدم تفسير نظير هذه الاية في اوايل سورة ال عمران **ذلك بان الله
لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم** ذلك مبتدا
وخبره بان الله لم يك اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة انه يراد بها
ما يكونون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزة والامن والخصب وكثرة الاولاد والتغيير
قد يكون بازالة الذات وقد يكون بازالة الصفات فقد تكون النعمة اذهبت راسا وقد
تكون قلت واضعفت وقال القاضي انعم الله عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع
وتسهيل السبيل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا
هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل
النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب
والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق
حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما تقوله القوم لما صح ذلك انتهى وقيل ظاهر الاية يدل
على ما قاله القاضي الا انه لا يمكن الحمل على الظاهر لانه يلزم من ذلك ان يكون صفة الله
معللة بفعل الانسان ومتاثرة له وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على
ان حكمه وقضاءه سابقا ولا فلا يمكن ان يكون فعل لاستغنائه وارادته وقيل اشار
بالنعمة الى محمد صلى الله عليه وسلم بعثه الله رحمة فكذبوه فبدل الله ما كانوا فيه من النعمة
بالنقمة في الدنيا والعقاب في الاخرة قاله السدي والظاهر ان قوله على قوم العموم في
كل من انعم الله عليه من مسلم وكافر وبر وفاجر وانه تعالى متى انعم على احد فلم يشكر بدل له عنها
بالنقمة وقيل القوم هنا قريش انعم الله عليهم ليشكروا ويفردوه بالعبادة فجحدوه
واشركوا في الوهيته وبعث اليهم الرسول فكذبوه فلما غيروا ما اقتضته نعمه وحدثتهم
انفسهم بان تلك النعم من قبل اوثانهم واصنامهم غير تعالى عليهم نعمه في الدنيا واعد لهم
العذاب في العقبى وقال ابن عطية وهنا انعم الله على قريش بمحمد صلى الله عليه
وسلم فكفروا وغيروا ما كان يجب ان يكون عليه فغير الله تلك النعمة بان نقلها الى
غيرهم من الانصار واحل بهم عقوبته انتهى وتغيير ال فرعون ومشركي مكة ومن يجري مجراهم
كان كانوا كفارا ولم تكن لهم حالة مرضية فغيروا تلك الحالة المسخوطة الى اسخط منها
من تكذيب الرسل والمعاندة والتحزيب وقتل الانبيا والسعي في ابطال ايات الله
فغير الله تعالى ما كان انعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري ذلك

العذاب او الانتقام بسبب ان الله تعالى لم ينبغ له ولم يصح في حكمته ان يغير نعمه عند قوم حتى يغيروا
ما بهم من الحال وسبيله الاعتزال وان الله سميع لاقوال مكذبي الرسول عليم بافعالهم فهو مجازيهم
على ذلك كداب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم واغرقنا
آل فرعون وكل كانوا ظالمين قال قوم هذا التكرار للتاكيد وقال ابن عطية هذا
التكرير لمعنى ليس للاول اذ الاول داب في ان هلكوا لما كفروا وهذا الثاني داب في انهم لم
يغير نعمتهم حتى غيروا ما بانفسهم انتهى وقال قوم كرر لوجوه منها ان الثاني جرى مجرى
التفصيل للاول لان في ذلك ذكر اجرامهم وفي هذا ذكر اغراقهم واريد بالاول ما نزل بهم
من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة وفي الاول بآيات الله
اشارة الى انكار دلايل الالهية وفي الثاني بآيات ربهم اشارة الى انكار نعم من رباهم
ودلايل تربيته واحسانه على كثرتها وتواليها وفي الاول اللازم منه الاخذ وفي الثاني
اللازم منه الهلاك والاغراق وقال الزمخشري في قوله تعالى بآيات ربهم زيادة
دلالة على كفران النعم وجحود الحق وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنوب وقال الكرماني
يحتمل ان يكون الضمير في الآية الاولى في كفروا عايدا على قريش وفي الآخرة في كذبوا عايد
على آل فرعون والذين من قبلهم انتهى وقيل فاهلكناهم هم الذين اهلكوا يوم بدر
فيلزم من هذا ان يكون كذبوا عايد على كفار قريش وقال التبريزي فاهلكناهم
قوم نوح بالطوفان وعادا بالريح وثمودا بالصيحة وقوم لوط بالخسف وفرعون وآله بالغرق
وقوم شعيب بالظلة وقوم داود بالمسخ واهلك قريشا وغيرها بعضهم بالنزع وبعضهم
بالسيف وبعضهم بالعدسة كابي لهب وبعضهم بالغدة كعامر بن الطفيل وبعضهم بالصاعقة
كاربد بن قيس انتهى فيظهر من هذا الكلام ان الضمير في كذبوا وفاهلكناهم عايد على
المشبه والمشبه به في كداب اذ عم الضمير القبيلين وانما خص آل فرعون بالذكر وذكر
الذي هلكوا به وهو اغراقهم لانه انضم الى كفرهم دعوى الالهية والربوبية لغير الله
تعالى فكان ذلك اشنع الكفر وافظعه وبراعاة لفظ كل اذا حذف ما اضيف اليه ومعناه
جايزة واختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل اذ لو كان التركيب وكل كان ظالما
لم تقع فاصلة وقال الزمخشري وكلهم من غرقى القبط وقتلى قريش كانوا ظالمين
انفسهم بالكفر والمعاصي انتهى ولا يظهر تخصيص الزمخشري كلا بغرقى القبط وقتلى
قريش اذ الضمير في كذبوا وفي فاهلكناهم لا يختص بهما فالذي يظهر عموم المشبه
به وهم آل فرعون والذين من قبلهم او عموم المشبه والمشبه به ان شر الدواب
عند الله الذين كفروا فهم لا يومنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم
في كل مرة وهم لا يتقون نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه عاهدهم الرسول
صلى الله عليه وسلم ان لا يمالوا عليه فنكثوا بان اعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا
واخطانا ثم عاهدهم فنكثوا ومالوا معهم يوم الخندق وانطلق كعب بن الاشرف الى مكة
فحالفهم قال البغوي من روي انه كعب بن الاشرف اخطا ووهم بل يحتمل انه كعب بن اسد
فانه كان سيد قريظة وقيل هم بنو قريظة والنضير وقيل نفر من قريش من عبد الدار
حكاه التبريزي في تفسيره ثم لا يومنون اخبار منه تعالى انهم لا يومنون فلا يمكن ان يقع
منهم ايمان قال ابن عباس شر الناس الكفار وشر الكفار المصرون منهم والناكثون للعهود
فاخبر تعالى انهم جامعون لانواع الشر الذين عاهدت بدل من الذين كفروا قاله الحوفي
والزمخشري واجاز ابو البقا ان يكون خبر مبتدا محذوف وضمير الموصول محذوف اي
عاهدتهم منهم اي من الذين كفروا والموافاة عليه والمعاهدة مع النقض والذين على هذا
بدل بعض من كل ويحتمل ان يكون الذين عاهدت فرقة او طايفة ثم اخذ يصف حال

المعاهدين



المعاهدين بقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة انتهى فعلى هذا الاحتمال يكون الذين مبتدا
ويكون الخبر قوله فاما تثقفنهم ودخلت الفا لتضمن المبتدا معنى اسم الشرط فكانه قيل من
تعاهد منهم اي من الكفار فان تظفر بهم فاصنع كذا ومن للتبعيض لان المعاهدين بعض
الكفار وهي في موضع الحال اي كاينين منهم وقيل بمعنى مع وقيل الكلام محمول على المعنى اي في م
اخذت منهم العهد فتكون على هذا التقدير لابتدا الغاية وقيل من زايدة اي عاهدتهم وهذه
الاقوال الثلاثة ضعيفة ثم ينقضون بالمضارع تنبيها على ان من شانهم نقض العهد واني م
مرة بعد مرة وهم لا يتقون لا يخافون عاقبة الغدر ولا يبالون بما في نقض العهد من العار
واستحقاق النار فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون اي فان
تظفر بهم في الحرب وتتمكن منهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس رضي الله عنهما فنكل
بهم من خلفهم وقال ابن جبير انذر بهم من خلفهم من اهل مكة واليمن انتهى ولكنه تشريد من خلفهم
عن قتل من ظفر بك به وتنكيله فكان المعنى فان تظفر بهم فاقتلهم قتلا ذريعا حتى يفر
عنك من خلفهم ويتفرق لما كان التشريد وهو التطريد والابعاد ناشيا عن قتل من
ظفر به في الحرب من المعاهدين ان قصد جعل جوابا للشرط اذ هو متسبب عن الجواب
وقالت فرقة فسمع بهم وحكاه الزهراوي عن ابي عبيدة وقال الزمخشري من وراهم
من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم احد اعتبارا بهم واتعاظا بحالهم وقال الكرماني قيل
التشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار اي لا ترض منهم الا الاثخان بالسيف وقرا
الاعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال وكذا في مصحف عبد الله قالوا ولم تحفظ هذه المادة
في لغة العرب فقيل الذال بدل من الدال كما قالوا لحم خراديل وخراذيل وقال
الزمخشري فشرذ بالذال بدل من الدال المعجمة بمعنى ففرق وكانه مقلوب شذر من قولهم
ذهبوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه انتهى وقال الشاعر

غرائر في كن وصون ونعمة • يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وقال قطرب بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق وقرا ابو حيوة والاعمش
بخلاف عنه من خلفهم جارا ومجرورا ومفعول فشرد محذوف اي ناسا من خلفهم والضمير
في لعلهم يظهر انه عايد على من خلفهم وهم المشردون اي لعلهم يتعظون بما جرى لناقضي
العهد او يتذكرون بوعدك اياهم وقيل الضمير عايد الى المثقفين ونسبه لان من قتل
لا يتذكر واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا ان الله لا يحب الخاينين
الظاهر انه استيناف كلام اخبره الله تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة
الى سالف الدهر وقال مجاهد هي في بني قريظة ولا يظهر ما قال لان بني قريظة
لم يكونوا في حد من يخاف منه خيانة اذ خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة ولعله من قوم
فلو كانت في بني قريظة لقال واما تخافن منهم وقال يحيى بن سلام تخافن بمعنى تعلم
وحكاه بعضهم انه قول الجمهور وقيل الخوف على بابه فالمعنى انه يظهر منهم مبادي الشر
وينقل عنهم اقوال تدل على الغدر فالمبادي معلومة والخيانة التي هي غاية المبادي
مخوفة لا متيقنة ولفظ الخيانة دال على تقدم عهد لانه من لا عهد بينك وبينه لا تكون
محاربته خيانة فامر تعالى نبيه اذا احس من اهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم ان يلقي
اليهم عهدهم وهو النبذ ومفعول فانبذ اليهم عهدهم اي ارمه واطرحه وفي قوله
فانبذ عدم اكتراث به كقوله فنبذوه وراء ظهورهم فنبذناهم في اليم كما قال نبذ الحذا
المرقع • وكانه لا ينبذ ولا يرمى الا الشي التافه الذي لا يبالى به وقوة هذا اللفظ
تقتضي حربهم ومناجزتهم ان يستقصوا ومعنى على سواء اي على طريق مستو قصدوا
وذلك ان يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم اخبارا مكشوفا بينا انك قطعت ما بينك وبينهم

ولا تناجزهم في الحرب وهم على توهم نقاد العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يحب
الخاينين فلا يكن منك اخفا العهد قاله الزمخشري وغيره كابن عباس بمعناه وقال
الوليد بن مسلم على سواء على الجهل كما قال تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين
عاهدتم من المشركين الاية وقال الفرا المعنى فانبذ اليهم على اعتدال وسواء من الامر
اي بين لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفجا بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا
بك يعني موازنة ومقايسة وقرا زيد بن علي سواء بكسر السين وظاهر ان الله
لا يحب تعليلا لقوله فانبذ اي فانبذ اليهم على سواء على تشعر من الخيانة ان الله
لا يحب الخاينين ويحتمل ان يكون طعنا على الخاينين الذين عاهدهم الرسول صلى الله
عليه وسلم ويحتمل على سواء ان يكون في موضع الحال من الفاعل في فانبذ اي
كاينا على طريق قصدا ومن الفاعل والمجرور اي كاينين على استواء في العلم
او في العداوة **ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون** قال الزهري
نزلت فيمن افلت من الكفار في بدر والمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين فانهم
لا يعجزون طالبهم بل لا بد من اخذهم قتل وذلك في الدنيا ولا يفوتون بل يظفرك
الله بهم وقيل في الاخرة قاله الحسن وقيل الذين كفروا عام قاله ابن عباس
واعجز وغلب وفات قال سويد

واعجزنا ابو ليلى طفيل • صحيح الجلد من اثر السلاح

وقرا ابن عامر وحمزة وحفص ولا يحسبن بالياء اي ولا يحسبن الرسول او حاسب
او المومن او فيه ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعولا يحسبن الذين كفروا
وسبقوا وقراة باقي السبعة بالتاء خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او للسامع
وجوزوا ان يكون في قراة اليا فاعل لا يحسبن هو الذين كفروا وخرج ذلك
على حذف المفعول الاول لدلالة المعنى عليه تقديره انفسهم سبقوا او على اضمار
ان قبل سبقوا فحذفت وهي مرادة فسدت مسد مفعولي يحسبن ويؤيده قراة
عبد الله انهم سبقوا وقيل التقدير ولا يحسبنهم الذين كفروا فحذف الضمير
لكونه مفهوما وقد رددنا هذا القول في اواخر ال عمران وعلى ان الفاعل
هو الذين كفروا خرج الزمخشري قراة اليا وذكر نقل توجيهها على حذف
المفعول اما الضمير واما انفسهم واما حذف ان واما ان الفعل وقع على انهم
لا يعجزون على ان لا صلة وسبقوا في موضع الحال يعني سابقين اي مفلتين
هاربين وعلى ولا يحسبن قبيل المومنين الذين كفروا سبقوا ثم قال وهذه
الاقاويل كلها متمحلة وليست هذه القراة التي تفرد بها حمزة بنيرة انتهى ولم ينفرد
بها حمزة كما ذكر بل قراها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللحن وقرا علي
وعثمان وحفص عن عاصم وابو جعفر بن القعقاع وابو عبد الرحمن وابن محيصن
وعيسى والاعمش وتقدم ذكر في فتح السين وكسرها في قوله يحسبهم الجاهل
اغنياء واما قوله وقيل وقع على انهم لا يعجزون على ان لا صلة فهذا لا يتاتى
على قراة حمزة لانه قرا بكسر الهمزة ولو كان واقعا عليه لفتحها وانما فتحها من
السبعة ابن عامر وحده واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قراة ابن عامر ولا استبعاد
منها لانها تعليل للنهي اي لا تحسبهم فايتين لانهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان
لفوتهم لانهم لا يعجزون اي لا يفوتون وقرا الاعمش ولا يحسب بفتح العين
واليا من تحت وحذف النون وينبغي ان يخرج على حذف النون الخفيفة لملاقاة

الساكن



الساكن فيكون كقوله • لا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه •
وقرا ابن محيصن لا يعجزوني بكسر النون وبيا بعدها وقال الزجاج الاختيار فتح
النون الاولى لاجتماع النونين كما قال الشاعر •

• تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني •

البيت لعمرو بن معدي كرب وقال ابو الحسن الاخفش في قول متمم بن نويرة

• ولقد علمت ولا محالة انني • للحدثات تريني اجزع •

هذا يجوز على الاضطرار فقال قوم حذف النون الاولى وحذفها لا يجوز لانها في موضع
الاعراب وقال المبرد فيما كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان يقول في بيت عمرو
وقرا طلحة بكسر النون من غير تشديد ولا يا وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها
ادغم نون الاعراب في نون الوقاية وعنه ايضا بفتح العين وتشديد الجيم وكسر
النون قال النحاس وهذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف
امره والاخر انه كان يجب ان يكون بنونين اما كونه بنون واحدة فهو جايز لا واجب
وقد قرئ به وبا في السبعة واما عجزني مشددا فذكر صاحب اللوامح ان معناه
بطاوا وثبط وقد يكون بمعنى نسبني الى العجز والتشديد في هذه القراة من هذا
المعنى فلا تكون القراة خطا كما ذكر النحاس **واعدوا لهم ما استطعتم من قوة
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم
الله يعلمهم وما تنفقوا من شي في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون**
لما اتفق في قصة بدر ان قصد الكفار بلا الة ولا عدة وامره تعالى بالتشريد
وبنبذ العهد لمن يخشى كان ذلك سببا للاخذ في قتاله والتمالي عليه فامره تعالى
والمومنين باعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والاعداد الارصاد وعلق ذلك
بالاستطاعة لطفا منه تعالى بهم والمخاطبون هم المومنون والضمير في لهم عايد
على الكفار المتقدم الذكر وهم المامور بحربهم في ذلك الوقت ولم من بعده وقيل
يعود على الذين ينبذ اليهم العهد والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على حرب
العدو ومما اورده المفسرون على سبيل الخصوص والمراد به التمثيل كالرمي وركوب
الخيل وقوة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة والات الحرب وعددها
والازواد والملابس الباهية على ان مجاهدا رئي يتجهز للجهاد وعنده جوالق فقال
هذا من القوة واما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول واعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان
القوة الرمي فمعناه والله اعلم ان معظم القوة وانكاها للعدو الرمي كما جاء الحج عرفة
وجاء في فضل الرمي احاديث وعلى ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله ومن رباط
الخيل تنصيص على فضل رباط الخيل اذ كانت الخيل هي اصل الحروب والخير معقود
بنواصيها وهي مراكب الفرسان الشجعان وقال ابو زيد الرباط من الخيل الخمس فما
فوقها وجماعته ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط انتهى وقال الشاعر

• تزوم على ربط الجياد وحبسها • واوصى بها الله النبي محمدا •

قال ابن عطية ورباط الخيل جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها الا وهي كثيرة
ويجوز ان يكون الرباط مصدرا من ربط كصاح صياحا لان مصادر الثلاثي غير المزيد
لا ينقاس وان جعلناه مصدرا من رابط كصاح صياحا فكان ارتباط الخيل واتخاذها
يفعله كل واحد لفعل اخر فيرابط المومنون بعضهم بعضا فاذا ربط كل واحد منهم
فرسا لاجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حض في الاية عليه وقد قال
عليه الصلاة والسلام من ارتبط فرسا في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة
لا يقبضها والاحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى ويجوز في رباط ان يكون جمع ربط

وان يكون مصدرا لربط او للرابط وقوله لان مصادر الثلاثي غير المزيد لا ينقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان تسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط كفصيل وفصال وقرا الحسن وابو حيوة وعمرو بن دينار ومن ربط بضم الراء والبا وعن ابي حيوة والحسن ايضا ربط بضم الراء وسكون البا وذلك نحو كتاب وكتب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر انتهى ولا يتعين كونه مصدرا الا ترى الى قول ابي زيد ان من الخيل الخمس فما فوقها وان جماعة ربط وهي التي ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكورها واناثها وقال عكرمة رباط الخيل اناثها وفسر القوة بذكورها واستحب رباطها بعض العلما لما فيها من النتاج كما قال بطونها كنز وقيل رباط الخيل الذكور منها لما فيها من القوة والجلد على القتال والكفاح والكر والفر والعدو والضمير في به عائد على ما من قوله ما استطعتم وقيل على الاعداد وقيل على القوة وقيل على رباط وترهبون حال من ضمير واعدوا او من ضمير لهم ويحصل بهذا الارتباط والارهاب فوائد منها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وباشتداد الخوف قد يلتزمون الجزية او يسلمون او لا يعينون سائر الكفار وقرا الحسن ويعقوب وابن عقيل لابي عمرو ترهبون مشددا عدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة قال ابو حاتم وزعم عمرو ان الحسن قرا يرهبون بالياء من تحت وخففها انتهى والضمير في يرهبون عائد على من اعاد عليه لهم وهم الكفار والمعنى ان الكفار اذا علموا بما اعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يليهم من الكفار وارهبوهم اذ يعلمونهم ما انتم عليه من الاعداد للحرب فيخافون منكم واذا كانوا قد خافوا من يليهم منكم فهم اشد خوفا لكم وقرا ابن عباس وعكرمة ومجاهد تخزون مكان ترهبون به وذكرها الطبري على جهة التفسير لا على جهة القراءة وهو الذي ينبغي لانه مخالف لسواد المصحف وقرا السلمي عدوا لله بالتنوين ولام الجر قال صاحب اللوامح فقيل اراد به اسم الجنس ومعناه اعداء الله وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا لم تتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وان اضيف الى المعارف واما وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يكون قد تعرف لاعادة ذكره ومثله رايت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم والله اعلم انتهى وذكر لا عدو الله تعظيما لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمهم وانه لاجل عداوتهم الله تلوه فيبغضوا فيه قال وعدوكم على سبيل التحريض على قتالهم اذ في الطبع ان يعادي الانسان من عاداه وان يبغي له الغوائل والمراد بالصنفين من قرب من الكفار من دار الاسلام من اهل مكة ومشركي العرب قيل ويجوز ان يراد جميع الكفار وآخرين من دونهم اصل دون ان تكون ظرف مكان حقيقة ومجازا قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان تكون هولا مدون في كلام العرب ومن دون تستعمل عدم المذكور بعدها من النازلة التي هي القول وهذا المثل وامره ومن عيبه ابو ذر قال مجاهد وآخرين بنو قريظة وقال مقاتل اليهود وقال السدي اهل فارس وقال فرقة كفار الجن واختار الطوسي واستند في ذلك الى ما روي من ان الجان لا يقرب الخيل تنفر منه الجن وان الشياطين لا يدخل دارا فيها فرس للجهاد ونحو هذا وقالت فرقة هم كل عدو للمسلمين غير الفرقة التي امر النبي بشد العصابة والاول بهم من خلفهم وقال ابن زيد هم المنافقون ويقويه الظاهر انه قال لا تعلمونهم الله يعلمهم اي لا تعلمون اعيانهم واشخاصهم اذ هم مستترون عن ان تعلمونهم بالاسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدى الى واحد وهو متعلق بالدواخ وليس متعلقا بالنسبة وجعله

متعلقا



متعلقا بالنسبة فقدره مفعولا ثانيا محذوفا وقدره محاربين فقد ابعد لان حذف مثل هذا دون تقدم ذكر ممنوع عند بعض النحويين وعزيز جدا عند بعضهم فلا يحمل القرآن عليه مع امكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى وقد رويتهم لا تعلمونهم فاذا عرفوا همنا الله يعلمهم بتلك الحالة والظاهر ان يكون اشارة الى المنافقين كما قلنا على جهة الطعن عليهم والتنبيه على سوء حالهم وليستريب بنفسه كل من يعلم منها نفاقا اذا سمع الاية ويزعمهم ويقيسهم عنا كبير في ظهور الاسلام وعلوه وقال القرطبي ما عناه لا ينبغي ان يعين قوله وآخرين لانه تعالى قال لا تعلمونهم الله يعلمهم فكيف يدعي احد علما بهم الا ان يصح حديث فيه عن الرسول انتهى وحض تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد وغيره وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة على الخيل والابل وجهز عثمان جيش العسرة بالف دينار نوف اليكم جزاؤه ثوابه من غير نقص وقيل هذه التوفية في الدنيا على ما انفق مع ما اعد لهم في الاخرة من الثواب وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم جنح الرجل الى الاخر مال اليه وجنحت الابل مالت اعناقها في السير

قال ذو الرمة

اذا مات فوق الرحل احييت روحه • بذكراك والعيس المراسيل جنح

وجنح الليل اقبل وامال اطنابه • وقال النابغة يصف طيورا تتبع الجيش

جوانح قد ايقن ان قبيله • اذا ما التقى الجمعان اول غالب

ومنه قيل للاضلاع جوانح لانها مالت على الحشوة ومنه الجناح لميله وقال النضر بن شميل جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والضمير في جنحوا عائد على الذين نبذ اليهم على سواء وهم بنوا قريظة والنضير وقيل على مشركي قريش والعرب وقيل على نفر سالوا من الرسول قبول الجزية منهم وجنح يتعدى باللام والى والسلم يذكر ويونث فتانيثه لغة وقيل على معنى المسالمة وقيل حملا على النقيض وهو الحرب

وقال الشاعر

• وانبت في الحرب الاناه • واعددت للسلم اوزارها •

وتقدم الخلاف في قراة فتح السين وكسرها والسلم الصلح لغة فقال بنيانه هي هوادة عن المشركين وهي ذمتهم وهذا راجع الى راي الامام فان راه مصلحة فعل والا فلا وقيل نزلت في يوم بعينه سالوا الموادعة فامر الله بذلك الاجابة ثم انها نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يومنون وقيل ادا الجزية وقال الحسن السلم الاسلام وعن ابن عباس نسخت بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وعن مجاهد بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم قال الزمخشري والصحيح ان الامر موقوف على ما يرى فيه الامام صلاحا للاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا ويجابوا الى الهدنة ابدا وقرا الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والجمهور بفتحها وهي لغة تميم وقال ابن جني العباس في فعل اللازم ضم عين الكلمة في المضارع وهي لغة قيس ثم امره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالي بهم وان ابطنوا الخديعة في جنوحهم الى السلم فان الله كافي من توكل عليه وهو السميع لاقوالهم العليم بنياتهم وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمومنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي وان يريدوا الخداع للسلم بان يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر ومخادعة فاجنح لها فما عليك من نيتهم الفاسدة فان حسبك وكافيك هو الله ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن نوى سوا هم فكره بان فعل معه اولا من تاييده بالنصر وبالمومنين على اعدائه فكان لطف بك اولا يلطف بك آخرا والمومنين هنا الاوس والخزرج وكانت بين الطائفتين من العداوة والحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الاسلام لتفانى ابدا فكفر تعالى من عليهم بالاسلام فابدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قربا ومعنى لو انفقت ما في

الارض جميعا اي على تاليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضا وكونها في الاوس والخزرج
تظاهرته اقوال المفسرين وقال ابن مسعود نزلت في المتحابين في الله وقال ابن عطية
ولو ذهبت الى عموم المومنين في المهاجرين والانصار وجعل التاليف ما كان بين جميعهم
لكل بالف في الله وقال الزمخشري التاليف بين قلوب من بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما راوا من الايات الباهرة لان العرب لما فيهم من الحمية والعصبية والانطوا على الضغينة
في ادنى شي والقائه بين اعينهم الى ان ينتقموا لا يكاد يأتلف منهم قلبان ثم ائتلفت قلوبهم
على اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم واتحدوا وذلك لما نظم الله تعالى من الفتهم
وجمع من كلمتهم واحدث بينهم من التحاب والتواد واماط عنهم من التباغض وكظمهم من
الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك الا من يملك القلوب فهو يقلبها كيف
ويصنع فيها ما اراده انتهى فكلامه اخره تحريض بعض كلام اهل السنة لانهم قالوا في هذه
الاية دليل على ان العقايد والارادات والكراهات من خلق الله لان ما حصل من
الالفة هو بسبب الايمان ومتابعة الرسول فلو كان الايمان فعلا للعبد لكانت
المحبة المترتبة عليه فعله وذلك خلاف صريح الاية وقال القاضي الطاف الله تعالى ساعة
ساعة ما حصلت هذه الاحوال فاضيفت الى الله على هذا التاويل ونظيره التزايد
علم الولد الى الاب لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذلك هنا
وهذا هو مذهب المعتزلة يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين نزلت
بالبيدا في غزوة بدر قبل القتال وقال ابن عباس وابن عمر وانس في اسلام عمر
قال ابن جبير اسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت والظاهر
ان ومن عطف على ما قبله وعلى هذا فسره الحسن وجماعة اي حسبك الله والمومنون
وقال الشعبي وابن زيد معنى الاية حسبك الله وحسب من اتبعك قال ابن عطية
فمن في هذا التاويل في موضع نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى
بيكفيك التي سدت حسبك مسدها انتهى وهذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما
تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك
مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم
كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل
عليه القران ما وجدت مندوحة عنه والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي
وابن زيد هو ان يكون ومن مجرورة على حذف وحسب لدلالة حسبك عليه
فيكون كقول الشاعر •

اكل امري تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا •

اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور وقال ابن عطية وهذا الوجه
من حذف المضاف مكروه بابه ضرورة الشعر انتهى وليس بمكروه ولا ضرورة بل اجازه
سيبويه في الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح وقد اجاز الزمخشري
ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجر لان
عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع قال فحسبك والضحاك سيف مهند والمعنى
كفاك وكفى اتباعك من المومنين الله ناصرا انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف
لكلام سيبويه قال سيبويه قالوا حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفاك
وقبح ان يحملوه على المضمر نووا الفعل كانه قال حسبك اخاك درهم وكذلك كفيك
انتهى كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطك تقول قطك وزيدا درهم وقطك
وزيدا درهم وليس هذا من باب المفعول معه وانما جاء به سيبويه فحمل على

الفعل



الفعل للدلالة فحسبك يدل على كفاك وحسبني مضارع احسبني فلان اذا اعطاني حتى
اقول حسبي فالناصب في هذا فعل يدل عليه المعنى وهو يكفيك وزيدا درهم اوضح
لانه مصدر للفعل المضمر اي ويكفي زيدا درهم وقطك وزيدا درهم التقدير فيه ابعد لان
قطك ليس في الفعل المضمر شي من لفظه انما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفي ذلك الفعل المضمر
فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا يجوز ان يكون
من باب الاعمال لان طلب المبتدا والخبر للخبر وعمله فيه ليس من قبيل الفعل او ما جرى
مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقال الزجاج حسب اسم فعل والكاف نصب والواو
بمعنى مع انتهى فعلى هذا يكون فاعلا بحسبك وعلى هذا التقدير يجوز في ومن ان يكون
معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف الا ان مذهب
الزجاج خطا لدخول العوامل على حسبك تقول بحسبك درهم قال تعالى فان حسبك
الله ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه انه يكون اسم فعل واسما غير اسم فعل كرويد
واجاز ابو البقا رفع ومن على انه خبر مبتدا محذوف وحسبك ومن اتبعك وعلى انه مبتدا
محذوف الخبر تقديره ومن اتبعك من المومنين كذلك اي حسبهم الله • وقرا الشعبي
ومن اتبعك باسكان النون واتبع فعل وزنه افعل يا ايها النبي حرض المومنين على
القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا
من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان
تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله
مع الصابرين هاتان الجملتان شرطيتان في ضمنهما الامر بصبر عشرين لمائتين
وبصبر مائة لالف ولذلك دخلها النسخ اذ لو كان خبرا محضا لم يكن فيه النسخ
لكن الشرط اذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ
بقوله الان خفف الله عنكم والتقييد بالصبر في اول كل شرط لفظا هو محذوف من
الثانية لدلالة ذكره في الاولى وتقييد الشرط الثاني بقوله من الذين كفروا لفظا هو
محذوف من الشرط الاول في قوله يغلبوا مائتين فانظر الى فصاحة هذا الكلام حيث
اثبت قيدا من الجملة الاولى وحذف نظيره من الثانية واثبت قيدا في الثانية
وحذف من الاولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية اثبت في اولى جملتي التخفيف وحذف
من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الاية بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة
المطلوبية ولم يات في جملتي التخفيف قيد الكفر اكتفاء بما قبل ذلك وتظاهرت
الروايات عن ابن عباس وغيره من الصحابة ان ثبات الواحد للعشرة كان فرضا ثم لما شق
عليهم انتقل الى ثبات الواحد للاثنين على سبيل التقريب ابتدا وسوا كان فرضا
ام ندبا ثم نسخ ومن قال انه تخفيف لا نسخ لمكي بن ابي طالب ضعيف قال مكي
انما هو تخفيف لتخفيف النظر في السفر ولو صابر لم ياثم واجزا ومناسبة هذه الاعداد
ان فرضية الثبات او ندبيته كان اولا في ابتداء الاسلام فكان العشرون ممثلا للسرية
والمائة مثلا للجيش وليس في امره تعالى نبيه بتحريض المومنين على القتال
دليل على ابتدا فرضية القتال بل كان القتال مفترضا قبل هذه الاية وانما جاءت
هذه حثا على امر كان وجب عليهم ونص تعالى على سبب الغلبة بان الكفار قوم
لا يفقهون والمعنى انهم قوم جهلة بالله يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهايم
فعل شانهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالى يخذلهم وذلك بخلاف من يقاتل
على بصيرة وهو موعود من الله تعالى بالنصر والغلبة وعن ابن جريج كان لا يفروا ويثبت
الواحد للعشرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث حمزة في ثلاثين راكبا فلقي ابا جهل

في ثلثماية راكب قيل ثم ثقل عليهم ذلك وضجوا منه وذلك بعد مدة طويلة فنسخ وخفف
عنهم بمقاومة الواحد للاثنين وقال بعض العلما الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى
هذه الاية ان كل مسلم بالغ وقف بازاء المشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة
ما دام معه سلاح يقاتل به فان كان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة
حلت له الهزيمة والصبر احسن وروى البيهقي وغيره ان جيش موتة كانوا ثلاثة
الاف من المسلمين ووقفوا لمايتي الف ماية الف من الروم وماية الف من الانباط وروي
انهم وقفوا لاربعماية الف والاول هو الصحيح وفي تاريخ فتح الاندلس ان طارقا مولى
موسى بن نصير سار في الف رجل وسبعماية رجل الى الاندلس وذلك في رجب سنة ثلاث
وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك الاندلس لذريق وكان في سبعين الف عنان
فزحف اليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق وكان الفتح انتهى وما زالت
جزيرة الاندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى فيغلبونهم
واحضرنا من حضر الوقعة التي كانت في العموس الصغير على اثني عشر ميلا من مدينة
غرناطة سنة تسع عشرة وسبعماية فكان المسلمون الفا وسبعماية فارس من الاندلسيين
والبربر وكان النصارى خمسماية الف راجل وستين الف رامح وخمسة عشر الف فارس
بين رامح ومدرع فنصروا لهم واسروا الكابر لهم وقتلوا الملك قشتالة المذكور وملك
افرنسة وملك برطقال وملك غليسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين على
استيصال المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله قال الزمخشري فان قلت لم كرر المعنى
الواحد وهو مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده قلت للدلالة
على ان الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لان الحال قد تتفاوت بين مقاومة
العشرين المايتين والماية للالف فكذلك بين الماية للمايتين والالف للالفين انتهى ﻫ
ومعنى باذن الله وتمكينه في قوله والله مع الصابرين ترغيب في الثبات للقاء العدو
وتبشير بالنصر والغلبة لانه من كان الله معه لم يغلب • وقرا الاعمش حرض للقتال
بالصاد المهملة كهو من الحرص وهو قريب من قراة الجمهور بالضاد • وقرا
الكوفيون يكن منكم ماية على التذكير فيهما ورواها خارجة عن نافع • وقرا الحرميان وابن
عامر على التانيث • وقرا ابو عمرو على التذكير في الاولى ولحظ يغلبوا والتانيث في
الثانية ولحظ صابرة • وقرا الاعرج على التانيث كلها الاقولا فان يكن منكم الف
فانه على التذكير بلا خلاف • وقرا المفضل عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول • وقرا
الحرميان والعربيان والكساي وابن عمر والحسن والاعرج وابن القعقاع وقتادة
وابن ابي اسحاق ضعفا وفي الروم بضم الضاد وسكون العين وعيسى بن عمر بضمهما
وحمزة وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر وعن ابي عمرو بن العلا
ضم الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم • وقرا ابن القعقاع ضعفا جمع ضعيف كظريف
وظرفاء وحكاها النقاش عن ابن عباس فقيل الضعف في الابدان وقيل في البصيرة
والاستقامة في الدين وكانوا متفاوتين في ذلك وقال الثعالبي الضعف بفتح الضاد
في العقل والراي والضعف في الجسم قال ابن عطية وهذا قول ترده القراة انتهى ما كان
لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد
الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم نزلت في اسرى بدر وكان
الرسول قد استشار ابا بكر وعمر وعليا فاشار ابو بكر بالاستحيا وعمر بالقتل في حديث

طويل

استيصالهم

بارادته



طويل يوقف عليه في صحيح مسلم وقرا ابو الدردا وابو حيوة ما كان للنبي معرفا والمراد به
النبي والتعريف الرسول عليه الصلاة والسلام ولكن في التنكير ابهام في كون النفي
لم يتوجه عليه معينا وتقدم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي وهو هنا على حذف
مضاف اي ما كان لاصحاب نبي او لاتباع نبي فحذف اختصارا ولذلك جاء الجمع في قوله
تريدون عرض الدنيا ولم يجي التركيب تريد او يريد عرض الدنيا لانه عليه الصلاة
والسلام لم يامر باستبقا الرجال وقت الحرب ولا اراد عرض الدنيا قط وانما فعله
جمهور مباشري الحرب وقد طول المفسرون في قصة هولاء الاسارى وذلك مذكور
في السير وحذفناه نحن لان بعضه ما لا ينا سب ذكره بالنسبة الى مناصب الرسل عليهم
الصلاة والسلام وقرا ابو عمرو ان تكون على تانيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور
على التذكير على المعنى وقرا الجمهور والسبعة اسرى على وزن فعلى وهو قياس
فعيل بمعنى مفعول اذا كان افة كجريح وجرحى وقرا يزيد بن القعقاع والمفضل عن
عاصم اسارى وشبه فعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان باسير
فقالوا فيه جمعا كسلى قاله سيبويه وهما شاذان وزعم الزجاج ان اسارى جمع
اسرى فهو جمع جمع وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعالى اهو جمع او اسم جمع وان مذهب
سيبويه انه من ابنية الجموع ومدلول اسرى واسارى واحد وقال ابو عمرو بن العلا
الاسرى هم غير الموثقين عندما يوخذون والاسارى هم الموثقون ربطا وحكى ابو حاتم
انه سمع ذلك من العرب وقد ذكره ايضا ابو الحسن الاخفش • وقال العرب لا تعرف
هذا كلاهما عندهم سوا وقرا ابو جعفر ويحيى بن يعمر ويحيى بن وثاب حتى يثخن مشددا
عدوه بالتضعيف والجمهور بالتخفيف عدوه بالهمزة اذ كان قبل التعدية ثخن ومعنى
عرض الدنيا ما اخذتم في فدا الاسارى وكان فدا كل رجل عشرين اوقية وفدا
العباس اربعون اوقية وعن ابن سيرين ماية اوقية والاوقية اربعون درهما وستة
دنانير وكانوا ما لوا الى الفدا ليتقووا بما يصيبونه على الجهاد ورايا ان للقرابة
ورجا الاسلام وكان الاثخان والقتل اهيب للكفار وارفع لمنار الاسلام وكان
ذلك اذ المسلمون قليل فلما اتسع نطاق الاسلام وعز اهله نزل فاما منا بعد واما
فدا • وقرئ يريدون بالياء من تحت وسمي عرضا لانه حدث قليل اللبث • وقرا
الجمهور الاخرة بالنصب • وقرا سليمان بن جماز المدني بالجر واختلفوا في تقدير
المضاف المحذوف فمنهم من قدره عرض الاخرة قال وحذف لدلالة عرض الدنيا
عليه • قال بعضهم وقد حذف العرض في قراة الجمهور واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب
فنصب ومن قدره عرض الاخرة الزمخشري قال على التقابل يعني ثوابها انتهى ويعني
انه لما اطلق الفدا عرض الدنيا اطلق على ثواب الاخرة عرضا على سبيل التقابل لان ثواب
الاخرة لا يزول فان كعرض الدنيا فسمي عرضا على سبيل التقابل وان كان لولا التقابل
لم يسم عرضا وقدره بعضهم عمل الاخرة اي المودي الى الثواب في الاخرة وكلهم جعله
كقوله ∴ ونار توقد بالليل نارا ∴ ويعنون في حذف المضاف فقط وابقا المضاف
اليه على جره لان جر مثل ونار جاير فصيح وذلك اذا لم يفصل بين المجرور وحرف
العطف او فصل بنحو ما مثل زيد ولا اخيه يقولان ذلك وتقدم المحذوف مثله لفظا
ومعنى واما اذا فصل بينهما بغير لا كهذه القراة فهو شاذ قليل والله عزيز بنصر
اوليايه ويجعل الغلبة لهم ويمكنهم من اعدايهم قتلا واسرا حكيم يصنع الاشيا
مواضعها قال ابن عباس ومقاتل لولا ان الله كتب في ام الكتاب انه سيحل لكم

الغنايم لمسكم فيما تعجلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل ان تؤمروا بذلك عذاب عظيم
وقال ابن عباس ايضا ومجاهد لو سبق انه يعذب من اتى ذنبا على جهالة
لعوقبتم فقال علي بن ابي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وابن اسحق سبق لا يعذب
الا بعد النهي ولم يكن نهاهم وقال الحسن وابن جبير وابن زيد وابن ابي نجيح عن
مجاهد لولا ما سبق لاهل بدر ان الله لا يعذبهم لعذبهم وقال الماوردي لولا ان القران
اقتضى غفران الصغاير لعذبهم وقال قوم الكتاب السابق عفوه عنهم في هذا الذنب
معينا وقيل هو ان لا يعذبهم والرسول فيهم وقيل ما كتبه على نفسه من الرحمة وقيل
سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم وقيل سبق انه سيحل لهم الغنايم والفدا قاله
ابن عباس وابو هريرة والحسن وقيل سبق ان يغفر الصغاير لمن اجتنب الكباير
لعذبكم باخذ الغنايم واختاره النحاس وقال قوم الكتاب السابق هو القران
لولا الكتاب الذي سبق فامنتم به وصدقتم لمسكم العذاب لاخذكم هذه المفاداة
وقال الزمخشري لولا حكم منه تعالى سبق اثباته في اللوح وهو ان لا يعاقب احدا
مخطئا وكان هذا خطا في الاجتهاد لانهم نظروا في ان استبقاهم ربما كان سببا في اسلامهم
وتوبتهم وان فداهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم ان قتلهم اعز للاسلام
واهيب لمن وراهم وافل لشوكتهم انتهى وروي لو نزل في هذا الامر عذاب لنجا منه عمر
رضي الله عنه وفي حديث اخر وسعد بن معاذ رضي الله عنه وذلك ان رايهما كان ان يقتل
الاسارى والذي اقوله انهم كانوا امروا اولا بقتل الكفار في غير ما اية كقوله
فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاقتلوهم حيث ثقفتموهم فلما كانت وقعة بدر واسروا
جماعة من المشركين اختلفوا في اخذ الفدا منهم وفي قتلهم تغوتة من راى الفدا اذ كان
قد تقدم الامر بالقتل حيث لم يستصحبوا امتثال الامر ومالوا الى الفدا وحرصوا
على تحصيل المال الا ترى الى قول المقداد حين امر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل
عقبة بن ابي معيط قال اسيري يا رسول الله وقول مصعب بن عمير لمن اسر اخاه
شد يديك عليه فان له اما موسرة ثم بعد هذه المعاتبة امر الرسول صلى الله عليه
وسلم بقتل بعض والمن بالاطلاق في بعض والفدا في بعض فكان ذلك نسخا لتحتم
القتل ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق في تاييدكم ونصركم وقهركم
اعداكم حتى استوليتم عليهم قتلا واسرا ونسيا على قلة عددكم وعددكم لمسكم فيما اخذتم
من غنايمهم وفدايهم عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا اكثر عددا منكم وعددا ولكنه سهل
تعالى عليكم ولم يمسكم منهم عذاب لا بقتل ولا اسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق
في قضائه انه يسلطكم عليهم ولا يسلطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وانما
المعنى لمسكم من اعدائكم كما قال ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وقال ان
تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا اي مما
غنمتم ومنه ما حصل بالفدا الذي اقره الرسول وقال لا يفلتن منهم رجل الا بفدية
او ضرب عنق وليس هذا الامر مستانفا لاباحة الغنايم اذ قد سبق تحليلها قبل يوم
بدر ولكنه امر يفيد التوكيد واندراج مال الفداء في عموم ما غنمتم اذ كان قد وقع
العتاب في الميل للفداء ثم اقره الرسول صلى الله عليه وسلم وانتصب حلالا على الحال
من ما ان كانت موصولة او من ضميره المحذوف او على انه نعت لمصدر محذوف اي
اكلا حلالا وجوزوا في ما ان تكون مصدرية وروي انهم امسكوا عن الغنايم فلم يمدوا

ايديهم



ايديهم اليها فنزلت وجعل الزمخشري قوله فكلوا متسببا عن جملة محذوفة وهي تسبب
وافادت ذلك الفاء وقدرها قد ابحت لكم الغنايم فكلوا وقال الزجاج الفا للجزاء والمعنى
قد احللت لكم الفداء فكلوا وامر تعالى بتقواه لان التقوى حاملة على امتثال امر الله
وعدم الاقدام على ما لم يتقدم فيه اذن ففيه تحريض على التقوى لمن مال الى الفداء ••
ثم جاءت الصفتان مشعرتين بغفران الله ورحمته عن الذين مالوا الى الفدا قبل الاذن
وقال الزمخشري معناه اذا اتقيتموه بعد ما فرط منكم من استباحة الفدا قبل ان
يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم وتاب عليكم وقال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا
فصيحا في اثناء القول لان قوله ان الله غفور رحيم هو متصل بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا وقيل غفور لما اتيتم رحيم باحلال ما غنمتم يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من
الاسارى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله
غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم
حكيم نزلت بهذه الاية عقيب بدر في اسرى بدر اعلموا ان لهم ميلا الى الاسلام
وانهم يؤملونه ان فدوا ورجعوا الى قومهم وقيل في عباس واصحابه قالوا
للرسول صلى الله عليه وسلم امنا بما جئت به ونشهد انك رسول الله لننصحن لك على
قومنا ومعنى في ايديكم اي في ملكتكم كان الايدي قابضة عليهم والصحيح ان الاسارى
كانوا سبعين والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب
وابي عمرو بن العلا وكان عليهم حين جيء بهم الى المدينة شقران مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال مالك كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب اسره ابو اليسر
كعب بن عمرو اخو بني سلمة وكان قصيرا والعباس ضخم طويل فلما جاء به قال
الرسول صلى الله عليه وسلم لقد اعانك عليه ملك وعن العباس كنت مسلما ولكنهم
استكرهوني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكن ما تقول حقا فالله يجزيك
فاما ظاهر امرك فقد كنت علينا وكان احد الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وخرج بالذهب
لذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس رضي الله عنه افد ابني
اخيك عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث فقال يا محمد تركتني اتكفف قريشا
ما بقيت فقال له اين المال الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة
وقلت لها ما ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله
وعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال العباس
فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانت عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد
الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني
بذلك فلا ريب قال العباس رضي الله عنه فابدلني الله خيرا من ذلك لي الان
عشرون عبدا ان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع
اموال مكة وانا انتظر المغفرة من ربي • وروي انه قدم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضا لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه
وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وارجو
المغفرة ومعنى ان يعلم الله ان يتبين للناس علم الله في قلوبهم خيرا اي اسلاما
كما زعمتم بان يظهروا الاسلام فانه سيعطيكم افضل مما اخذ منكم بالفداء وسيغفر
لكم ما اجترحتموه فان الاسلام يجب ما قبله وقرا الجمهور من الاسرى وابن محيصن
من اسرى منكرا وقتادة وابو جعفر وابن ابي اسحاق ونصر بن عاصم وابو عمرو من
السبعة من الاسارى واختلف عن الحسن وعن الجحدري وقرا الاعمش يثبكم خيرا

من الثواب وقرا الحسن وابو حيوة وشيبة وحميد مما اخذ مبنيا للفاعل واتيا هذا
الخير قيل في الدنيا وقيل في الاخرة وقيل فيهما والظاهر ان الضمير في وان
يريد واعايد على الاسرى لانه اقرب مذكور والخيانة هي كونهم اظهروا الاسلام
بعضهم ثم ردوا الي دينهم فقد خانوا الله بخروجهم مع المشركين وقال الكرماني
وان يريد وا يعني الاسرى خيانتك يعني نقض ما عاهدوا معك فقد خانوا الله
بالكفر والشرك قبل العهد وقيل قبل بدر وقيل ان ينقضوك ما تدعوا اليه من
الايمان فقد فعلوا مثله قبل فامكن منهم اي فامكنك منهم وهزمتهم واسرتهم
وقال الزمخشري خيانتك اي ينكثوا ما بايعوك عليه من الاسلام والردة
واستحباب دين ابائهم فقد خانوا الله من قبل في كفرهم ونقض ما اخذ على
كل عاقل من ميثاقه فقد امكن منهم كما رايتم يوم بدر فسيمكن منهم ان اعادوا الخيانة
وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفدا وقال ابن عطية ان اخلصوا فعل بهم
كذا وان ابطنوا خيانة ما رغبوا ان يؤمنوا عليه من العهد فلا يسرهم ذلك ولا
يسكنون اليه فان الله بالمرصاد لهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النظر في اياته
وهو قد بينها لهم وجعل لهم ادراكا يحصلونها به فصار ذلك كعهد متقرر فجعل
جزاوهم على خيانتهم اياه ان امكن منهم المومنين وجعلهم اسرى في ايديهم والله
عليم بما يبطنونه من اخلاص او خيانة حكيم فيما يجازيهم انتهى وقيل الضمير
في وان يريد وا عايد على الذين قيل في حقهم وان جنحوا للسلم اي وان يريدوا
خيانتك في اظهار الصلح والجمهور على ان الضمير في وان يريد وا عايد على
الاسرى وروي عن قتادة ان هذه الاية في قصة عبد الله بن ابي سرح فانه كان
قال ذلك فلا لانه انما تم امره في فتح مكة وهذه نزلت عقيب بدر **ان الذين امنوا
وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين اووا ونصروا
اولئك بعضهم اولياء بعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم
من شي حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم
بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير** قسم المومنين الي المهاجرين والانصار
والذين لم يهاجروا فبدا بالمهاجرين لانهم اصل الايمان واول من استجاب لله
فهاجر قوم الي المدينة وقوم الي الحبشة وقوم الي ذي يزن ثم هاجروا الى المدينة
وكانوا قدوة لغيرهم في الايمان وسبب لتقوية الدين من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الي يوم القيامة وثنى بالانصار لانهم ساووهم
في الايمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل بالهجرة الايواء والنصر وانفرد
المهاجرون بالسبق وذكر ثالث من امن ولم يهاجر ولم ينصر ففات هم هاتان
الفضيلتان وحرموا الولاية حتى يهاجروا ومعنى اولياء بعض في النصرة والتعاون
والموازرة كما جاء في غير اية والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض وقال
ابن عباس ومجاهد وقتادة ذلك في الميراث اخى الرسول صلى الله عليه وسلم
بين المهاجرين والانصار فكان المهاجري يرثه اخوه الانصاري اذا لم يكن له
بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري قال ابن
زيد واستمر امرهم كذلك الي فتح مكة ثم توارثوا بعد لما لم تكن هجرة فمعنى ما لكم من ولايتهم
من شي نفي الموالاة في التوارث وكان قوله واولوا الارحام نسخا لذلك وعلى القول

الاول



الاول يكون المعنى في نفي الولاية على انها صفة للحال اذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد
ما بين المهاجرين وبينهم وفي ذلك حض للاعراب على الهجرة ولا يجوز ان يكون الولاة
لانه عطف عليه وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه
فوجب ان تكون الولاية المنفية غير النصرة انتهى ولما نزل ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا
قال الزبير هل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم ومعنى
ميثاق عهد لان نصركم اياهم نقض للعهد فلا يقاتلون لان الميثاق مانع من ذلك
وخص الاستنصار بالدين لانه بالحمية والعصبية في غير الدين منهي عنه وعلى
تقتضي الوجوب ولذلك قدره الزمخشري بقوله فواجب عليكم ان تنصروهم نه
وقال زهير •
• على مكثريهم رزق من يعتريهم • وعند المقلين السماحة والبذل •
**وقرا** الاعمش وابن وثاب وحمزة ولايتهم بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما
لغتان قال الاخفش ولحن الاصمعي الاعمش في قرائته بالكسر واخطا في ذلك لانها
قراة متواترة وقال ابو عبيدة بالكسر من الولاية السلطان وبالفتح من المولي يقال
مولي بين الولاية بفتح الواو وقال الزجاج بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر
بمنزلة الامارة قال ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة
والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصارة والخياطة وتبع الزمخشري
الزجاج فقال وقرئ من ولايتهم بالفتح والكسر اي من توليهم في الميراث ووجه
الكسر ان تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة كانه بتوليه صاحبه يزاول امرا
ويباشر عملا وقال ابو عبيد والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين الحرفين يعني
وفي الكهف لان معناهما من الموالاة الدين وقال ابو علي الفتح اجود لانها في الدين
وقال الفرا يريد من موارثتهم وكسر الواو احب الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت
نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصرة وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين
جميعا وقرا السلمي والاعرج بما يعملون بالياء على الغيبة **والذين كفروا بعضهم
اولياء بعض** وقرات فرقة اولي ببعض قال ابن عطية هذا لجمع الموارثة
والمعاونة والنصرة وقال الزمخشري ظاهره اثبات الموالاة بينهم كقوله في المسلمين
ومعناه نهي المسلمين عن موالاة الذين كفروا وموارثتهم وايجاب مباعدتهم
ومصارمتهم وان كانوا اقارب وان يتركوا يتوارثون بعضهم بعضا وقال غيره
لما ذكر اقسام المومنين الثلاثة وانهم اولياء ينصر بعضهم بعضا ويرث بعضهم بعضا
بين ان فريق الكفار كذلك اذ كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم يعادي اهل
الكتاب منهم قريشا ويتربصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثه يوالي بعضهم بعضا
البا واحدا على الرسول خوفا على رياستهم وتحزبا على المومنين **الا تفعلوه تكن
فتنة في الارض وفساد كبير** الضمير المنصوب في تفعلوه عايد على الميثاق اي
على حفظه او على النصر او على الارث او على مجموع ما تقدم اقوال اربعة وقال
الزمخشري اي ان لا تفعلوا ما امرتكم به من تواصل المسلمين تولي بعضهم بعضا حتى في
التوارث تفضيلا لنسبة الاسلام على نسبة القرابة ولم تقطعوا العلايق بينكم وبين
الكفار ولم تجعلوا قرابتهم كلا قرابة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة لان المسلمين
ما لم يصيروا يدا واحدة على الشرك كان الشرك ظاهرا والفساد زايدا وقال ابن
عطية والفتنة المحنة بالحرب وما انجر معها من الغارات والجلاء والاسر والفساد

الكبير ضعف الاسلام وقرا ابو نوفل الحجازي عن الكسائي كثير بالثا وروي ان الرسول
قراه وضا دعورض والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين
اووا ونصروا اوليك هم المومنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم هذه الاية فيها
تعظيم المهاجرين والانصار وهي مختصرة اذ حذف فيها باموالهم وانفسهم وليست
تكرارا لان السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضا وتقسيم المومنين الى الاقسام الثلاثة
وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثنا والتشريف والاختصاص
وما ال اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير نظيرة هذه الاية في اوايل
هذه السورة والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاوليك منكم
يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق اليها فحكم تعالي بانهم من المومنين السابقين في
الثواب والاجر وان كان للسابقين شفوف السبق وتقدم الايمان والهجرة والجهاد
ويعني من بعد من بعد الهجرة الاولي وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس وزاد ابن
عطية وبيعة الرضوان وذلك ان الهجرة من بعد كانت اقل رتبة من الهجرة قبل ذلك
وكان يقال لها الهجرة الثانية لان الحرب وضعت اوزارها نحو عامين ثم كان فتح
مكة وبه قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال الطبري من بعد ما بينت
حكم الولاية فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الاية فاخبر تعالي في هذه الاية
انهم من الاولين في الموازرة وساير احكام الاسلام وقيل من بعد يوم بدر وقال
الاصم من بعد الفتح وفي قوله معكم اشعار انهم تبع لا صدر كما قال فاوليك مع المومنين
وكذلك فاوليك منكم كما جاء مولي القوم منهم وابن اخت القوم منهم واولوا الارحام
بعضهم اولي ببعض في كتاب الله ان الله بكل شي عليم اي واصحاب القرابات
ومن قال ان قوله في المومنين والمهاجرين والانصار بعضهم اولي ببعض في المواريث
بالاخوة التي كانت بينهم والمهاجرين والانصار بعضهم اوليا بعض قال هذه
في المواريث وهي نسخ للميراث بتلك الاخوة وايجاب ان يرث الانسان قريبه
المومن وان لم يكن مهاجرا واستدل بها اصحاب ابي حنيفة رحمه الله علي توريث ذوي
الارحام وقالت فرقة منهم مالك هي في المواريث الا انها نسختها اية المواريث وقيل في
كتاب الله السابق في اللوح المحفوظ وقيل في كتاب الله في هذه الاية المنزلة وقال
الزجاج في حكمه وتبعه الزمخشري فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله ان الله بكل
شي عليم في غاية اذ قد تضمنت احكاما كثيرة في مهمات الدين وقوامه وتفصيلا
لاحوال نصفة العلم تجمع ذلك وتحيط بمباديه وغاياته

## مفردات اول سورة براه

المرصد مفعل من رصد يرصد راقب يكون مصدرا وزمانا ومكانا وقال
عامر بن الطفيل

ولقد علمت وما اخالك ناسيا • ان المنية للفتى بالمرصد

الال الحلف والجوار ومنه قول ابي جهل لعنه الله

لال علينا واجب لا نضيعه • متين قواه غير منتكث الحبل

كانوا اذا تحالفوا تماسحوا وتحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه من الال وهو الجوار وله
البل اي انين يرفع به صوته وقيل القرابة وانشد ابو عبيدة على القرابة

قول



قول الشاعر

افسد الناس خلوف خلفوا • قطعوا الال واعراق الرحم

وظاهر البيت انه في العهد ومن القرابة قول حسان رضي الله عنه

لعمرك ان الك من قريش • كال السقب من رال النعام

وسميت الا لانه عقدت بالا يعقد الميثاق وقيل من ال البرق لمع وقال الازهري
الايل البريق يقال ال يول صفا ولمع وقال القرطبي من الحدة ومنه الالة الحربة
واذن مولله اي محددة اذا قيل للعهد والجوار والقرابة ال فمعناه ان الاذن
تنصرف الى تلك الجهة اي يحدد لها في العهد يسمي الا لصفاية ويجمع في القلة ال
وفي الكثرة الال واصل جمع القلة االل فسهلت الهمزة الساكنة التي هي فاء
الكلمة بابدالها الفا وادغمت اللام في اللام الذمة العهد وقال ابو عبيدة الامان
وقال الاصمعي كل ما يجب ان يحفظ ويحمي ابي يابي منع قال الشاعر

ابي الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضي والسيوف معاقله

وقال الاخر

ابي الله الا عدله ووفاه • فلا النكر معروف ولا العرف ضايع

ومجي مضارعه على يفعل بفتح العين شاذ ومنه ابي اللحم لرجل من الصحابة شفاه ازال
سقمه العشيرة جماعة مجتمعة بنسب اوعقد او وداد كعقد العشرة اقترف اكتسب
كسد التي كسادا وكسودا بار ولم يكن له نفاق الموطن الموقف والمقام قال الشاعر

وكم موطن لولاي طحت كما هوي • باجرامه من قلة النيق منهوي

ومنه الموطن حنين واد بين مكة والطايف وقيل واد الي جنب ذي المجاز العيلة
الفقر عال يعيل افتقر قال الشاعر

وما يدري الفقير متى غناه • وما يدري الغني متى يعيل

الجزية ما اخذ من اهل الذمة على مقامهم في بلاد الاسلام سميت بذلك لانهم يجزونها
اي يقضونها اولانها يجزي بها من من عليهم بالاعفا عن القتل المضاهاة المماثلة
والمحاكاة وثقيف تقول المضاهاة بالهمز وقد ضاهات فجادتما في لغة للتي قبلها
الا ان كان ضاهيت يدعي ان اصلها الهمز كقولهم في توضات وقرات واخطات
توضيت وقريت واخطيت فيمكن واما ضهيا بالهمز مقصورا فهمزته زايدة كهمزة عرقي
او ممدودا فهمزته للتانيث زايدة او بمد ودا بعده هاء التانيث حكاه الجبري
عن ابي عمرو الشيباني في النوادر قال جمع بين علامتي تانيث ويدلول هذه
اللفظة في ثلاث لغات المراة التي لا تحيض او التي لا ثدي لها شابهت بذلك الرجال
فمن زعم ان المضاهاة ماخوذة من ضهيا فقوله خطا لاختلاف المادتين لاصالة همزة
المضاهاة وزيادة همزة ضهيا في لغاتها الثلاث

## سورة براة

براة من الله ورسوله الي الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة
اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين هذه السورة مدنية
كلها وقيل الايتين من اخرها فانهما نزلتا بمكة وهذا قول الجمهور وذكر المفسرون
لها اسماء واختلاف في سبب ابتدايها بغير بسملة وخلافا عن الصحابة اهي والانفال
سورة واحدة او سورتان ولا تعلق لمدلول اللفظ بذلك فاجلينا كتابنا منه ويطالع
ذلك في كتب المفسرين ويقال بريت من فلان ابرا براة اي انقطعت بيننا العصمة

ومنه برئت من الدين وارتفع براة على الابتدا والخبر الي الذين عاهدتم ومن الله
صفة مسوغة لجواز الابتدا بالنكرة او على اضمار مبتدا اي هذه براة وقرا
عيسى بن عمر براة بالنصب قال ابن عطية اي الزموا وفيه معنى الاغرا وقال
الزمخشري اسمعوا براة قال فان قلت بما علقت البراة بالله ورسوله والمعاهدة
بالمسلمين قلت قد اذن الله تعالي في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله تعالي النبذ
اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله تعالي ورسوله قد بريا
مما عاهدتم به المشركين وقال ابن عطية لما كان عهد الرسول لازما لجميع
امته حسن ان يقول عاهدتم وقال ابن اسحاق وغيره كانت العرب قد اوثقها رسول
الله صلى الله عليه وسلم عهدا عاما على ان لا يصد احد عن البيت الحرام ونحو هذا
من المواعدات فنقض ذلك بهذه الاية واجل لجميعهم اربعة اشهر فمن كان له مع الرسول
عهد خاص وبقي منه اقل من الاربعة ابلغ به تمامها ومن كان امده اكثر اتم له عهده
واذا كان ممن تحسس منه نقض العهد قصر على اربعة اشهر ومن لم يكن له عهد خاص
فرضت له الاربعة يسيح في الارض اي يذهب فيها مسرحا امنا وظاهر لفظ من المشركين
العموم فكل من عاهده المسلمون داخل فيه من مشركي مكة وغيرهم وروي انهم نكثوا
الا بني ضمرة وكنانة فنبذ العهد الي الناكثين وقال مقاتل المراد بالمشركين هنا
ثلاث قبايل من العرب خزاعة وبنو مدلج وبنو خزيمة وقيل نزلت هذه الاية في اهل
مكة وكان الرسول صلى الله عليه وسلم صالح قريشا عام الحديبية على ان يضعوا
الحرب عشر سنين يامن فيها الناس فدخلت خزاعة في عهد الرسول وبنو بكر بن عبد
مناة في عهد قريش وكان لبني الديل من بني بكر دم عند خزاعة فاغتنموا الفرصة
وغفلة خزاعة فخرج نوفل بن معاوية الديلي فيمن اطاعه من بني بكر وبيتوا خزاعة
فاقتتلوا واعانت قريش بني بكر بالسلاح وقوم اعانوهم بانفسهم فهزمت خزاعة
الي الحرم فكان ذلك نقضا للصلح الحديبية فخرج من خزاعة بديل بن ورقا وعمرو
ابن سالم في ناس من قومهم على الرسول صلى الله عليه وسلم مستغيثين
وانشده عمرو فقال

يا رب اني ناشد محمدا • حلف ابينا وابيه الاتلدا •
كنت لنا ابا وكنا ولدا • ثمت اسلمنا ولم ننزع يدا •
فانصر هداك الله نصرا عتدا • وادع عباد الله ياتوا مددا •
فيهم رسول الله قد تجردا • ابيض مثل الشمس ينمو صعدا •
ان سيم خسفا وجهه تربدا • في فيلق كالبحر يجري مزبدا •
ان قريشا اخلفوك الموعدا • ونقضوا ميثاقك المؤكدا •
وزعموا ان لست تدعو احدا • وهم اذل واقل عددا •
هم بيتونا بالحطيم هجدا • وقتلونا ركعا وسجدا •

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم فتجهز الي مكة وفتحها
سنة ثمان ثم خرج الي غزوة تبوك وتخلف من تخلف من المنافقين وارجفوا الاراجيف
فجعل المشركون ينقضون عهودهم فامره الله تعالي بالقاء عهدهم اليهم واذن في الحرب
فسيحوا امر اباحة وفي ضمنه تهديد وهو التفات من غيبة الي خطاب اي قل لهم سيحوا
يقال ساح سياحة وسيوحا وسيحانا ومنه سيح الماء وهو الجاري المنبسط وقال





طرفة • لو خفت هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلا امامي تسيح •
قال ابن عباس والزهري اول الاشهر شوال حين نزلت الاية وانقضاؤها انقضاء
المحرم بعد يوم الاذان بخمسين وكان اجل من له عهد اربعة اشهر من يوم النزول واجل
ساير المشركين خمسون ليلة من يوم الاذان وقال السدي وغيره اولها يوم الاذان
واخرها العشر من ربيع الاخر وقيل العشر من ذي القعدة الي عشر من شهر ربيع الاول
لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة
الثانية في ذي الحجة غير معجزي الله لا تفوتونه وان امهلكم وهو مخزيكم اي مذلكم
في الدنيا بالقتل والاسر والنهب وفي الاخرة بالعذاب وحكى ابو عمرو عن اهل نجران
انهم يقرؤن من الله بكسر النون على اصل التقا الساكنين واتباعا لكسرة الميم
**واذان من الله ورسوله الي الناس يوم الحج الاكبر ان الله بري من المشركين
ورسوله** قرا الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا
الحسن والاعرج إن الله بكسر الهمزة فالفتح على تقدير بان والكسر على اضمار القول
على مذهب البصريين او لان الاذان في معنى القول فكسرت على مذهب الكوفيين
وقرا ابن ابي اسحاق وعيسى بن عمر وزيد بن علي ورسوله بالنصب عطفا على لفظ
اسم ان واجاز الزمخشري ان ينتصب على انه مفعول معه وقرئ بالجر شاذا ورويت
عن الحسن وخرجت على العطف على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقيل هي واو
القسم وروي ان اعرابيا سمع من يقرا بالجر فقال ان كان الله بريا من المشركين
من رسوله فانا منه بري فلببه القاري الي عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر
بتعلم العربية واما قراءة الجمهور بالرفع فعلى الابتدا والخبر محذوف اي ورسوله بري
منهم وحذف لدلالة ما قبله عليه وجوزوا فيه ان يكون معطوفا على الضمير المستكن
في بري وحسنه كونه فصل بقوله من المشركين بين متحمله والمعطوف ومن اجاز العطف
على موضع اسم ان المكسورة اجاز ذلك مع ان المفتوحة ومنهم من اجاز ذلك مع المكسورة
ومنع مع المفتوحة قال ابن عطية ومذهب الاستاذ يعني ابا الحسن بن الباذش على
مقتضى كلام سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه اذ هو معرب قد ظهر فيه عمل العامل
وانه لا فرق بين ان وبين ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه ليت لظهور عمل العامل
فيه بخلاف ليس زيد بقايم وما في الدار من رجل فانه ظهر عمل العامل ولهما موضع
وقوله والاجماع الي اخره يريد ان ليت لا موضع لها بالاجماع وليس كذلك لان
الفرا خالف وجعل حكم ليت ولعل وكان ولكن وان حكم ان في كون اسمهن
له موضع واعراب واذان كاعراب براة على الوجهين ثم الجملة معطوفة
على مثلها ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براة كما لا يقال عمرو معطوف
على زيد في زيد قايم وعمرو قاعد والاذان بمعنى الايذان وهو الاعلام
كما ان الامان والعطا يستعملان بمعنى الايمان والاعطا وقد ضعف جعل ان خبرا
عن واذان اذا اعربناه مبتدا بل الخبر قوله الي الناس وجاز الابتدا بالنكرة
لانها وصفت بقوله من الله ورسوله ويوم منصوب بما يتعلق به الي الناس وقد
اجاز بعضهم نصبه بقوله واذان وهو بعيد من جهة ان المصدر اذا وصف قبل اخذ
معموله لا يجوز اعماله فيما بعد الصفة ومن جهة انه لا يجوز ان يخبر عنه الا بعد
اخذ معموله وقد اخبر عنه بقوله الي الناس لما كان سنة تسع اراد رسول الله
ان يحج فكره ان يرى المشركين يطوفون عراة فبعث ابا بكر اميرا على الموسم
ثم اتبعه عليا ليقرا هذه الايات على اهل الموسم راكبا ناقته العضبا فقيل له
لو بعثت بها الي ابي بكر فقال لا يودي عني الا رجل مني فلما اجتمعا قال ابو بكر

اميرًا ومامورًا قال مامور فلما كان يوم التروية خطب ابو بكر وقام علي يوم النحر
بعد جمرة العقبة فقال ايها الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اليكم فقالوا بماذا فقرا عليهم ثلاثين اية او اربعين وعن مجاهد ثلاث عشرة
ثم قال امرت باربع ان لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف
بالبيت عريان وان لا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم كل ذي عهد
عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا
وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن الرماح وضرب بالسيوف وقيل عادة
العرب في نقض عهودها انه لا يتولاه الا رجل من القبيلة فلو تولاه ابو بكر لقالوا هذا
خلاف ما نعرف منا في نقض العهود فلذلك جعل عليا يتولاه وكان
ابو هريرة مع علي فاذا صحل صوت علي رضي الله عنه نادى ابو هريرة والظاهر
ان يوم الحج الاكبر هو يوم واحد فقال عمر وابن الزبير وابو جحيفة وطاوس وعطاء
وابن المسيب هو يوم عرفة روي مرفوعا الى الرسول وقال ابو موسى وابن
ابي اوفى والمغيرة بن شعبة وابن جبير وعكرمة والشعبي والنخعي والزهري
وابن زيد والسدي هو يوم النحر وقيل يوم الحج الاكبر ايام الحج كلها قاله سفيان
ابن عيينة قال ابن عطية والذي تظاهرت به الاحاديث ان عليا رضي الله عنه
اذن بتلك الايات يوم عرفة اثر خطبة ابي بكر رضي الله عنه ثم راى انه
لم يعم الناس بالاسماع فتتبعهم بالاذان بها يوم النحر وفي ذلك اليوم بعث
ابو بكر رضي الله عنه من يعينه بها كابي هريرة وغيره وتتبعوا بها ايضا اسواق
العرب كذي المجاز وغيره وبهذا ابن جريج قول سفيان وقيل كان هذا يوم
صفين ويوم الجمل يريد جميع ايامه وقال مجاهد يوم الحج الاكبر ايام منى كلها
ومجامع المشركين حتى كانوا بذي المجاز وعكاظ ومجنة حتى نودي فيهم ان لا يجتمع
المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا ووصفه بالاكبر قال الحسن وعبد الله
ابن الحرث بن نوفل لانه حج ذلك العام المسلمون والمشركون وصادف عيد اليهود
والنصارى ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم في قلب كل مؤمن وكافر وضعف هذا
القول بانه تعالى لا يصفه بالاكبر لهذا وقال الحسن ايضا لانه حج فيه ابو بكر رضي الله
عنه ونبذت فيه العهود قال ابن عطية وهذا هو القول الذي يشبه نظر الحسن
وبيانه ان ذلك اليوم كان المفتتح بالحق وامارة الاسلام بتقديم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ونبذت فيه العهود وعز فيه الدين وذل فيه الشرك ولم يكن ذلك في
عام ثمان حين ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد كان امر العرب
على اوله فكل حج بعد حج ابي بكر رضي الله عنه فمترتب عليه فحق لهذا ان يسمى اكبر انتهى
ومن قال انه يوم عرفة فسمي الاكبر لانه معظم واجباته فاذا فات فات الحج ومن
قال انه يوم منى فلان فيه معظم الحج وتمام افعاله من الطواف والنحر والحلق والرمي
وقيل وصف بالاكبر لان العمرة تسمى بالحج الاصغر وقال منذر بن سعيد وغيره
كان الناس يوم عرفة مفترقين اذ كانت الحمس تقف بالمزدلفة وكان الجمع يوم النحر
بمنى ولذلك كانوا يسمونه يوم الحج الاكبر اي الاكبر من الاصغر الذي هم فيه مفترقون
وقد ذكر المهدوي ان الحمس ومن اتبعهم وقفوا بالمزدلفة في حجة ابي بكر وحكى
القرطبي عن ابن سيرين ان يوم الحج الاكبر اراد به العام الذي حج فيه رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع وحج معه الامم وهذا احتجاج اي اعتبار كانه قال هذا

الاذان



لكون

الاذان حكمه يتحقق يوم الحج الاكبر وهو عام حج رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وسمي
اكبر لانه فيه ثبتت مناسك الحج وقال فيه خذوا عني مناسككم وجملة براءة من الله ورسوله
اخبار بثبوت البراءة وجملة واذان من الله ورسوله اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت فافترقتا
وعلقت البراءة بالمعاهدين لانها مختصة بهم ناكثهم وغير ناكثهم وعلق الاذان بالناس
لشموله معاهدا وغيره ناكثا وغيره مسلما وكافرا هذا هو قول الجمهور وقيل ويجوز ان يكون
الخطاب للكفار بدليل آخر الاية وبدليل مناداة على بالجمل الاربع فظاهره ان المخاطب
بتلك الجمل الكفار ولما كان المجرور خبرا عن قوله واذان كان بالي اي مبتدا الى الناس وداخل
اليهم ولو كان المجرور في موضع المفعول لكان باللام ومن في من المشركين متعلقة بقوله بريء
تعلق المفعول تقول بريت منك وبريت من الدين بخلاف من في قوله براءة من الله فانه
في موضع الصفة فان تبتم اي من الشرك الموجب لتبري الله ورسوله منكم فهو اي التوب
خير لكم في الدنيا لعصمة انفسكم واولادكم واموالكم وفي الاخرة لدخولكم الجنة وخلاصكم
من النار وان توليتم اي عن الاسلام فاعلموا انكم غير معجزي الله اي لا تفوتونه عما يحل بكم
من نقماته وبشر الذين كفروا بعذاب عظيم جعل الانذار بشارة على سبيل الاستهزاء
بهم والذين كفروا عام يشمل المشركين عبدة الاوثان وغيرهم وفي هذا وعيد عظيم
بما يحل بهم الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم
احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين قال قوم هذا استثناء منقطع
التقدير الذين عاهدتم فثبتوا على العهد اتموا اليهم عهدهم وقال قوم منهم الزجاج
هو استثناء متصل من قوله الى الذين عاهدتم من المشركين وقال الزمخشري وجهه
ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة
من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم
منهم ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان امروا
في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم ولا تجعلوا الوفي
كالغادر وقيل هو استثناء متصل وقبله جملة محذوفة تقديرها اقتلوا المشركين
المعاهدين الا الذين عاهدتم وهذا قول ضعيف جدا والاظهر ان يكون منقطعا
لطول الفصل بجمل كثيرة بين ما يمكن ان يكون مستثنى منه وبينه قال مجاهد وغيره
هم قوم كان بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم عهد لمدة فامر ان يفي لهم وعن ابن
عباس لما قرا علي براءة قال لبني ضمرة وحي من كنانة وحي من سليم ان الله قد استثناكم
ثم قرا هذه الاية والظاهر ان قوله الى مدتهم يكون في المدة التي كانت بينهم وبين
الرسول امروا باتمام العهد الى اتمام المدة وعن ابن عباس كان بقي لحي من كنانة تسعة
اشهر فاتم اليهم عهدهم وعنه ايضا الى مدتهم الى الاربعة الاشهر التي في الاية وهذا بعيد
لانه يكون الاستثناء لا يفيد تجديد حكم هؤلاء المستثنين حكم باقي المعاهدين الذين
لم ينقضوا بما اتصف به هؤلاء من عدم النقض وعدم المظاهرة وقرا عطاء بن السايب
الكوفي وعكرمة وابو زيد وابو السميفع ينقضوكم بالضاد معجمة وتناسب العهد وهي
بمعنى قراءة الجمهور لان من نقض من العهد فقد نقص من الاجل المضروب وهو على حذف
مضاف اي ولم ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لدلالة الكلام
عليه وقال الكرماني هي بالضاد اقرب الى معنى العهد الا ان القراءة بالصاد احسن
ليقع في مقابلته التمام في قوله فاتموا اليهم والتمام ضد النقص وانتصب شيئا على المصدر
اي لا قليلا من النقص ولا كثيرا ولم يظاهروا عليكم احدا كما فعلت قريش ببني بكر

حيث اعانوهم بالسلاح على خزاعة وتعدي اتموا بالي لتضمنه معنى فأدوا اي فادوه تاما
كاملا وقول قتادة ان المستثنين هم قريش عوهدوا زمن الحديبية مردود باسلام
قريش في الفتح قبل الاذن بهذا كله وقوله يحب المتقين تنبيه على ان الوفا بالعهد من
التقوي وان من التقوى ان لا يسوى بين القبيلين **فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد** تقدم الكلام على
انسلخ في قوله فانسلخ منها وقال ابو الهيثم يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا
فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد
تكامل النصف منه جزا فجزا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ • وانشد •
• اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله • كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي •
والظاهر ان هذه الاشهر هي التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها ووصفت بالحرم
لانها محرم فيها القتال وتقدم ذكر الخلاف في ابتدائها وانتهائها واذا تقدمت النكرة
وذكرت بعد ذلك فالوجه ان تذكر بالضمير نحو لقيت رجلا فضربته ويجوز ان يعاد
اللفظ معرفا بأل نحو لقيت رجلا فضربت الرجل ولا يجوز ان يوصف بوصف يشعر
بالمغايرة لو قلت لقيت رجلا فضربت الرجل الازرق وانت تريد الرجل الذي لقيته
لم يجز بل ينصرف ذلك الى غيره ويكون المضروب غير الملقى فان وصفته بوصف لا يشعر
بالمغايرة جاز نحو لقيت رجلا فضربت الرجل المذكور وهنا جاء الاشهر الحرم لان هذا
الوصف مفهوم من قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر اذ التقدير اربعة اشهر حرم
لا يتعرض اليكم فيها فليس الحرم وصفا مشعرا بالمغايرة وقيل الاشهر الحرم هي غير
هذه الاربعة وهي الاشهر التي حرم الله فيها القتال منذ خلق السموات والارض
وهي التي جاء في الحديث فيها ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
ورجب فيكون الاربعة من سنتين وقيل اوله المحرم فيكون من سنة وجاء الامر
بالقتل على سبيل التشجيع وتقوية النفس وانهم لا منعة عندهم من ان يقتلوا وفي
اطلاق الامر بالقتل دليل على قتلهم باي وجه كان وقد قتل ابو بكر رضي الله عنه
اصحاب الردة بالاحراق بالنار وبالحجارة وبالرمي من رؤوس الجبال والتنكيس في
الابار وتعلق بعموم هذه الاية واحرق علي رضي الله عنه قوما من اهل الردة
وقد وردت الاحاديث الصحيحة بالنهي عن المثلة ولفظ المشركين عام في كل مشرك
وجاءت السنة باستثناء الاطفال والرهبان والشيوخ الذين ليسوا ذوي راي
في الحرب ومن قاتل من هؤلا فيقتل وقال الزمخشري يعني الذين نقضوكم
وظاهروا عليكم ولفظ حيث وجدتموهم عام في الاماكن من حل ومن حرم وخذوهم
عبارة عن الاسر والاخيذ الاسير ويدل على جواز اسرهم واحصروهم قيدوهم
وامنعوهم من التصرف في البلاد وقيل استرقوهم وقيل معناه حاصروهم ان تحصنوا
**وفرك** حاصروهم شاذا وهذا القول يروى عن ابن عباس وعنه ايضا حولوا
بينهم وبين المسجد الحرام وقيل امنعوهم عن دخول بلاد الاسلام والتصرف فيها الا باذن
قال القرطبي في قوله واقعدوا لهم كل مرصد دلالة على جواز اغتيالهم قبل الدعوة لان
المعنى اقعدوا لهم مواضع الغرة وهذا تنبيه على ان المقصود ايصال الاذى اليهم بكل طريق
اما بطريق القتال واما بطريق الاغتيال وقد اجمع المسلمون على جواز السرقة من
اموال اهل الحرب واسلال خيلهم واتلاف مواشيهم اذا عجز عن الخروج بها الى دار





الاسلام الا ان يصالحوا على مثل ذلك قال الزمخشري كل مرصد كل ممر ومجاز ير
بترصد ونهم فيه وانتصابه على الظرف كقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم انتهى وهذا الذي
قاله قاله الزجاج قال كل مرصد ظرف كقولك ذهبت مذهبا ورده ابو علي لان
المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يحذف الحرف منه الا سماعا
كما حكى سيبويه دخلت البيت وكما عسل الطريق الثعلب انتهى واقول يصح انتصابه
على الظرف لان قوله واقعدوا لهم ليس معناه حقيقة القعود بل المعنى ارصدوهم
على كل مكان يرصد فيه ولما كان بهذا المعنى جاز قياسا ان يحذف منه في كما قال
• وقد قعدوا انفاقها كل مقعد • فمتى كان العامل في الظرف المختص عاملا من لفظه او من
معناه جاز ان يصل اليه بغير واسطة في فيجوز جلست مجلس زيد تريد في مجلس زيد
كما يتعدى الفعل الى المصدر من غير لفظه اذا كان بمعناه فكذلك الى الظرف وقال
الاخفش معناه في كل مرصد فحذف على واعمل الفعل وحذف على ووصول الفعل
الى مجرورها فينصبه يخصه اصحابنا بالشعر **وانشدوا** •
• تحن فتبدي ما بها من صبابة • واخفي الذي لولا الاسى لقضاني •
اي لقضى علي **فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور
رحيم** فان تابوا اي عن الكفر والغدر والتوبة تتضمن الايمان وترك ما كانوا فيه
من المعاصي ثم نبه على اعظم الشعائر الاسلامية وذلك اقامة الصلاة وهي افضل
الاعمال البدنية وايتاء الزكاة وهي افضل الاعمال المالية وبهما تظهر القوة العملية
كما بالقوة تظهر القوة العلمية من الجهل فخلوا سبيلهم كناية عن الكف عنهم واجرائهم
في مجرى المسلمين في تصرفاتهم حيث ما شاؤا ولا تتعرضوا لهم **كقول الشاعر**
• خل السبيل لمن يبني المنار به • او يكون المعنى فاطلقوهم من الاسر والحصر
والظاهر الاول لشمول الحكم لمن كان ماسورا وغيره قال ابن زيد افترضت الصلاة
والزكاة جميعا وابى الله ان لا يقبل الصلاة الا بالزكاة وقال يرحم الله ابا بكر ما كان
افقهه في قوله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وناسب ذكر وصف الغفران والرحمة
منه تعالى لمن تاب عن الكفر والتزم شرايع الاسلام قال الحافظ ابو بكر بن العربي
لا خلاف بين المسلمين ان من ترك الصلاة وسائر الفرايض مستحلا كفر ودفن في مقابر الكفار
كان له نبيا ومن ترك السنن فسق ومن ترك النوافل لم يحرج الا ان يجحد فضلها فيكفر
لانه يصير رادا على النبي صلى الله عليه وسلم ما جاء به واخبر عنه انتهى والظاهر ان مفهوم
الشرط لا ينتهض ان يكون دليلا على تعيين قتل من ترك الصلاة والزكاة متعمدا غير
مستحل ومع القدرة لان انتفاء تخلية السبيل تكون بالحبس وغيره فلا يتعين القتل
وقد اختلف العلماء في ذلك فقال مكحول ومالك والشافعي وحماد بن زيد ووكيع
وابو ثور يقتل وقال ابن شهاب وابو حنيفة وداود يسجن ويضرب ولا يقتل
وقال جماعة من الصحابة والتابعين يقتل كفرا وماله مال مرتد وبه قال اسحاق
وكذلك كان راي اهل العلم من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا **وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم
لا يعلمون** قال السدي والضحاك هي منسوخة باية الامر بقتل المشركين وقال
الحسن ومجاهد هي محكمة الى القيامة وعن ابن جبير جاء رجل الى علي كرم الله وجهه
فقال ان اراد الرجل منا ان ياتي محمدا بعد انقضاء هذا الاجل ليسمع كلام الله او ياتيه
لحاجة قتل قال لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية
انتهى وقيل هذه الاية انما كان حكمها مدة الاربعة الاشهر التي ضربت لهم اجلا والظاهر
انها محكمة ولما امر تعالى بقتل المشركين حيث وجدوا واخذهم وحصرهم وطلب غرتهم

ذكرتهم حالة لا يقتلون فيها ولا يؤخذون ولا يؤسرون وتلك اذا جاءه واحد منهم مسترشدا
طالبا للحجة والدلالة على ما يدعوا اليه من الدين فالمعنى وان احد من المشركين استجارك
اي طلب منك ان تكون مجيرا له وذلك بعد انسلاخ الاشهر ليسمع كلام الله وما تضمنه من
التوحيد ويقف على ما بعثت به فكن مجيرا له حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على
حقيقة الامر ثم ابلغه داره التي يأمن فيها ان لم يسلم ثم قاتله ان شئت من غير غدر
ولا خيانة وحتى يصح ان تكون للغاية اي الى ان يسمع ويصح ان تكون للتعليل وهي
متعلقة في الحالين باجره ولا يصح ان تكون من باب التنازع وان كان يصح من حيث
المعنى ان تكون متعلقة باستجارك او بفاجره وذلك لمانع لفظي وهو انه لو اعمل الاول
لاضمر في الثاني وحتى لا تجر المضمر فلذلك لا يصح ان تكون من باب التنازع لكن من
ذهب من النحويين الى ان حتى تجر المضمر يجوز ان يكون ذلك عنده من باب التنازع
وكون حتى لا تجر المضمر هو مذهب الجمهور ولما كان القرآن اعظم المعجز علق السماع به
وذكر السماع لانه الطريق الى الفهم وقد يراد بالسماع الفهم تقول لمن خاطبته فلم يقبل منك
انك لم تسمع تريد لم تفهم وكلام الله من باب اضافة الصفة الى الموصوف لا من باب
اضافة المخلوق الى الخالق ومعنى مأمنه مكان امنه وهي دار ابي ثم ابلغه امنه وقد
استدلت المعتزلة بقوله حتى يسمع كلام الله على حدوث كلام الله لانه لا يسمع الا الحروف
والاصوات ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك وهذا مذكور في علم الكلام وفي هذه
الاية دلالة على ان النظر في التوحيد اعلى المقامات اذ عصم دم الكافر المهدر الدم
بطلبه النظر والاستدلال واوجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان يبلغه مأمنه
وفيها دلالة على ان التقليد غير كاف في الدين اذ كان لا يمهل بل يقال له اما ان تسلم
واما ان تقتل وفيها دلالة على انه بعد سماع كلام الله لا يقر بارض الاسلام
بل يبلغ مأمنه وانه يجب حفظه وحوطته مدة يسمع فيها كلام الله والخطاب بقوله استجارك
وفاجره يدل على ان امان السلطان جائز واما غيره فالحر يمضي امانه وقال ابن
حبيب ينظر الامام فيه والعبد قال الاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحاق
ومحمد بن الحسن وابو ثور وداود له الامان وهو مشهور مذهب مالك رحمه الله وقال
ابو حنيفة لا امان له وهو قول في مذهب مالك والمرأة لها الامان على قول الجمهور
وقال عبد الملك بن الماجشون لا امان الا ان يجيزه الامام وهو قول شاذ والصبي اذا
اطاق القتال جاز امانه ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي ذلك الامر بالاجارة وابلاغ المأمن
بسبب انهم قوم جهلة لا يعلمون الاسلام وما حقيقته ما يدعوا اليه فلا بد من اعطائهم
الامان حتى يسمعوا ويفهموا الحق قاله الزمخشري وقال ابن عطية اشارة الى
هذا اللطف في الاجارة والاسماع وتبليغ المأمن لا يعلمون نفي علمهم بمراشدهم في اتباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم **كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله
الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب
المتقين** هذا استفهام معناه التعجب والاستنكار والاستبعاد قال التبريزي والكرماني
معناه النفي اي لا يكون لهم عهد وفيهم تكم ضد وتنبيه على علة انتقاض العهد بالوصف الذي
قام بهم وهو الاشراك وقال القرطبي وفي الاية اضمار اي كيف يكون للمشركين عهد
مع اضمار الغدر والنكث انتهى والاستفهام يراد به النفي كثيرا ومنه قول الشاعر

فهذي سيوف يا صدي بن مالك • كثير ولكن كيف بالسيف ضارب

اي ليس بالسيف ضارب ولما كان الاستفهام معناه النفي صلح مجيء الا للاستثناء وهو متصل
وقيل منقطع اي لكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام قال الحوفي ويجوز ان

يكون



يكون الذين في موضع جر على البدل من المشركين لان معنى ما تقدم النفي اي ليس يكون
للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا قال ابن عباس هم قريش وقال السدي بنو جذيمة
ابن الديل وقال ابن اسحاق قبائل بني بكر كانوا دخلوا وقت الحديبية في المدة
التي كانت بين الرسول وقريش وقال الزمخشري كبني كنانة وبني ضمرة وقال قوم
منهم مجاهد هم خزاعة ورد باسلامهم عام الفتح وقال ابن زيد هم قريش نزلت فلم
يستقيموا نزل تأجيلهم اربعة اشهر بعد ذلك وضعف هذا القول بان قريشا بعد
الاذان باربعة اشهر لم يكن فيهم الا مسلم وذلك بعد فتح مكة بسنتين وكذلك خزاعة قاله
الطبري فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على الوفا وجوز ابو البقا ان يكون
خبر يكون كيف كقوله كيف كان عاقبة مكرهم وان يكون الخبر للمشركين وعند على هذين
ظرف للعهد او ليكون او للجار وفي وصف للعهد وان يكون الخبر عند الله وللمشركين
تبيين ويتعلق بيكون وكيف حال من العهد انتهى والظاهر ان ما مصدرية ظرفية
اي استقيموا لهم مدة استقامتهم وليست شرطية وقال ابو البقا هي شرطية
كقوله ما يفتح الله للناس من رحمة انتهى وكان التقدير فما استقاموا لكم من زمان
فاستقيموا لهم وقال الحوفي ما شرط في موضع رفع بالابتداء والخبر استقاموا
ولكم يتعلق باستقاموا فاستقيموا لهم وانما جوزان تكون شرطية لوجود الفاء في فاستقيموا
لان المصدرية الزمانية لا تحتاج الى الفاء وقد اجاز ابن مالك في المصدرية الزمانية
ان تكون شرطية وتجزم وانشد على ذلك ما يدل ظاهره على صحة دعواه وقد ذكرنا
ذلك في كتاب التكميل وتأولنا ما استشهد به فعلى قوله تكون زمانية شرطية
ان الله يحب المتقين يعني ان الوفا بالعهد من اخلاق المتقين والتربص بهؤلاء ان
استقاموا من اعمال المؤمنين والتقوى يتضمن الايمان والوفا بالعهد **كيف وان يظهروا
عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم واكثرهم
فاسقون** كيف تأكيد لنفي ثباتهم على العهد والظاهر ان الفعل المحذوف بعدها هو
من جنس اقرب مذكور لها وحذف للعلم به في كيف السابقة والتقدير كيف يكون لهم
عهد وحالهم هذه وقد جاء حذف الفعل بعد كيف لدلالة المعنى عليه كقوله تعالى فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد **وقال الشاعر**

وخبرتماني انما الموت بالقرى • فكيف وهاتا هضبة وقليب

اي فكيف مات وليس في قرية وقال الحطيئة

فكيف ولم اعلمهم خذلوكم • على معظم ولا اديمكم قدوا

اي فكيف تلومونني على مدحهم واستغنى عن ذكر ذلك لانه جرى في القصيدة ما دل على ما اضمر
وقدر ابو البقا الفعل المحذوف بعد كيف بقوله كيف تطمئنون اليهم وقدره غيره كيف
لا تقتلونهم والواو في وان يظهروا واو الحال وتقدم الكلام على وقوع جملة الشرط حالا
في قوله وان يأتهم عرض مثله يأخذوه ومعنى الظهور العلو والظفر تقول ظهرت على
فلان علوته والمعنى وان يقدروا عليكم ويظفروا بكم **وقرا** زيد بن علي وان يظهروا
مبنيا للمفعول لا يرقبوا لا يحفظوا ولا يرعوا الا عهدا او قرابة او حلفا او سياسة
او الله تعالى او جوارا اي رفع صوت بالتضرع اقوال قال مجاهد وابو مجلز ال اسم
الله بالسريانية وعرب ومن ذلك قول ابي بكر رضي الله عنه حين سمع كلام مسيلمة
فقال هذا كلام لم يخرج من ال **وقرأت فرقة** ألا بفتح الهمزة وهو مصدر من فعل الال
الذي هو العهد **وقرا** عكرمة ايلا بكسر الهمزة وياء بعدها فقيل هو اسم الله تعالى ويجوز
ان يراد به ال ابدل من احد المضاعفين ياء كما قالوا في اما ايما قال الشاعر

يا ليتما امنا شالت نعامتها ايما الى جنة ايما الى نار
قال ابن جني ويجوز ان يكون ماخوذا من آل يؤول اذا ساس ابدل من الواو ياء
لسكونها وانكسار ما قبلها، اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة ولا ذمة ومن راى
ان الال هو العهد جعله والذمة لفظين لمعنى واحد او متقارب ومن راى ان الال غير
العهد فهما لفظان متباينان ولما ذكر حالهم مع المومنين ان ظهروا عليهم ذكر حالهم معهم
اذا كانوا غير ظاهرين فقال يرضونكم بافواههم وهذا استئناف لهذا الكلام اي حالهم في
الظاهر مخالف لباطنهم وهذا كله تقرير واستبعاد لثبات قلوبهم على العهد واباء
القلب مخالفته لما يجري على اللسان من القول الحسن وقيل يرضونكم بافواههم في
العدة بالايمان وتابى قلوبهم الا الكفر وقيل يرضونكم بافواههم في العدة بالايمان
وتابى قلوبهم الا الكفر وقيل يرضونكم في الطاعة وتابى قلوبهم الا المعصية والظاهر
بقاء الاكثر على حقيقته فقيل واكثرهم لان منهم من فتح الله له بالايمان وقيل لان
منهم من له حفظ لمراعاة الحال الحسنة من التعفف عما يثلم العرض ويجر احدوثة
السوء واكثرهم خبثاء الانفس يخرجون في الشر لا مروة تردعهم ولا طباع مرضية
تزعهم لا يحترزون عن كذب ولا مكر ولا خديعة ومن كان بهذا الوصف كان مذموما
عند الناس وفي جميع الاديان الا ترى الى اهل الجاهلية وهم كفار كيف يمدحون
انفسهم بالعفاف وبالصدق وبالوفا بالعهد وبالاخلاق الحسنة وقيل يعني
واكثرهم وكلهم فاسقون قاله ابن عطية والكرماني **اشتروا بايات الله ثمنا قليلا**
**فصدوا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون** الظاهر عود الضمير على من قبله من
المشركين المامور بقتلهم ويكون المعنى اشتروا بالقران وما يدعوا اليه من الاسلام
ثمنا قليلا وهو اتباع الشهوات والاهوا لما تركت دين الله واثرت الكفر كان ذلك
كالشراء والبيع وقال مجاهد هم الاعراب الذين جمعهم ابو سفيان على طعامه وقال
ابو صالح هم قوم من اليهود وايات الله التوراة وقال ابن عباس هم اهل الطايف
كانوا يمدون الناس بالاموال يمنعونهم من الدخول في الاسلام فصدوا عن سبيله
اي صرفوا انفسهم عن دين الله وعدلوا عنه والظاهر ان ساء هنا محولة الى فعل
ومذهوبا بها مذهب بيس ويجوز اقرارها على وضعها الاول فتكون متعدية
اي انهم ساءهم ما كانوا يعملون فحذف المفعول لفهم المعنى **لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة**
هذا تنبيه على الوصف الموجب للعداوة وهو الايمان ولما كان قوله لا يرقبوا فيكم يتوهم
ان ذلك مخصوص بالمخاطبين نبه على علة ذلك وان سبب المنافاة هو الايمان **واوليك**
اي الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة **هم المعتدون** المجاوزون الحد في الظلم والشر
ونقض العهد **فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين** اي فان
تابوا عن الكفر ونقض العهد والتزموا احكام الاسلام فاخوانكم اي فهم اخوانكم
والاخوان والاخوة جمع اخ من نسب او دين ومن زعم ان الاخوة تكون في النسب
والاخوان في الصداقة فقد غلط قال تعالى انما المومنون اخوة وقال او بيوت
اخوانكم وعلق حصول الاخوة في الدين على التلبس بمجموع الثلاثة ويظهر
ان مفهوم الشرط غير مراد **ونفصل الايات لقوم يعلمون** اي تنبيها وتحريضا
وهذه الجملة اعتراض بين الشرطين بين قوله فان تابوا وقوله وان نكثوا بعثا
وتحريضا على تامل ما فصل تعالى من الاحكام وقال لقوم يعلمون لانه لا يتامل
تفصيلها الا من كان من اهل العلم والفهم **وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا**
**في دينكم فقاتلوا ايمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون** اي وان نقضوا





اقسامهم من بعد ما تعاهدوا وحلفوا على ان لا ينكثوا وطعنوا اي عابوه وثلبوه واستنقصوه
والطعن هنا مجاز واصله الاصابة بالرمح او العود وشبهه وهو هنا بمعنى العيب كما جاء في
حديث امارة اسامة ان تطعنوا في امارته فقد طعنتم في امارة ابيه من قبل اي عبتموها
واستنقصتموها والظاهر ان هذا الترديد في الشرطين هو في حق الكفار اصلا لا في من
اسلم ثم ارتد فيكون قوله فقاتلوا ايمة الكفر اي رؤساء الكفر وزعماءه والمعنى فقاتلوا الكفار
وخص الايمة بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على البقا على الكفر وقال الكرماني
كل كافر امام نفسه فالمعنى فقاتلوا كل كافر وقيل من اقدم على نكث العهد والطعن في الدين
صار راسا في الكفر فهو من ايمة الكفر وقال ابن عباس ايمة الكفر زعماء قريش وقال
القرطبي هو بعيد لان الاية في سورة براءة وحين نزلت قد استاصل شافة قريش ولم
يبق منهم احد الا مسلم او مسالم وقال قتادة المراد ابو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة
وغيرهم وهذا ضعيف ان لم يوخذ على جهة المثال لان الاية نزلت بعد بدر بكثير وروي
عن حذيفة انه قال لم يجي هولاء بعد يريد لم ينقرضوا فهم يجيئون ابدا ويقاتلون وقال
ابن عطية اصوب ما في هذا ان يقال انه لا يعني بها معين وانما وقع الامر بقتال ايمة الكفر
الناكثين العهود من الكفرة الى يوم القيامة دون تعيين واقتضت حال كفار العرب
ومحاربي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تكون الاشارة اليهم اولا بقوله ايمة الكفر
وهم حصلوا حينيذ تحت اللفظة اذ الذي يتولى قتال النبي والدفع في صدر شريعته
هو امام كل من يتلفف بذلك الرفع الى يوم القيامة ثم ياتي في كل جيل من الكفار ايمة خاصة
بجيل جيل انتهى وقيل المراد بالعهد الاسلام فمعناه كفروا بعد اسلامهم ولذلك قرا بعضهم
وان نكثوا ايمانهم بالكسر وهو قول الزمخشري قال فقاتلوا ايمة الكفر فقاتلوهم فوضع
ايمة الكفر موضع ضميرهم اشعارا بانهم اذا نكثوا في حال الشرك تمردا وطغيانا وطرحا
لعادات الكرام الاوفياء من العرب ثم امنوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة وصاروا اخوانا
للمسلمين في الدين ثم رجعوا فارتدوا عن الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان
والوفا بالعهد وقعدوا يطعنون في دين الله تعالى ويقولون ليس دين محمد بشي فهم
ايمة الكفر وذوو الرياسة والتقدم فيه لا يشق كافر غبارهم انتهى والمشهور من مذهب
مالك ان الذمي اذا طعن في الدين فعل شيا مثل تكذيب الشريعة والسب للنبي ونحوه
قتل وقيل ان اعلن بشي مما هو معهود من معتقده وكفره ادب على الاعلان لعومر
وترك وان كفر بما ليس من معتقده كالسب ونحوه قتل وقال ابو حنيفة يستتاب
واختلف اذا سب الذمي ثم اسلم يقيه القتل فالمشهور من مذهب مالك انه يترك لان
الاسلام يجب ما قبله وفي العتبية انه يقتل ولا يكون احسن حالا من المسلم **وقرا**
الحرميان وابو عمرو بابدال الهمزة الثانية ياء وروي عن نافع مد الهمزة **وقرا** باقي
السبعة وابن ابي اويس عن نافع بهمزتين وادخل هشام بينهما الفا واصله اءممة
على وزن افعلة جمع امام ادغموا الميم في الميم فنقلت حركتها الى الهمزة قبلها وقال
الزمخشري فان قلت كيف لفظ ايمة قلت همزة بعدها همزة بين بين اي بين
بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند
البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو لاحن
محرف انتهى وذلك دابه في تلحين المقريين وكيف تكون ذلك لحنا وقد قرا به راس البصريين
النحاة ابو عمرو بن العلا وقاري مكة ابن كثير وقاري مدينة الرسول نافع ونفى ايمانهم
لما لم يثبتوا عليها ولا وفوا بها جعلوا لا ايمان لهم او يكون على حذف الوصف اي
لا ايمان لهم يوفون بها وقرا الجمهور بفتح الهمزة وقرا الحسن وعطا وزيد بن علي
وابن عامر لا ايمان لهم اي لا اسلام ولا تصديق قال ابو علي وهذا غير قوي لانه تكرار
وذلك انه وصف ايمة الكفر فانهم لا ايمان لهم فالوجه في كسر الالف انه مصدر امنه ايمانا

ومنه قوله تعالى وامنهم من خوف فالمعنى انهم لا يوثقون اهل الذمة اذ المشركون لم يكن لهم
الا الاسلام او السيف قال ابو حاتم فسر الحسن قراءته لا اسلام لهم انتهى ولذا تبعه
الزمخشري فقال وقرئ لا ايمان لهم اي لا اسلام لهم ولا يعطون الامان بعد الردة
والنكث ولا سبيل اليه وبقراءة الفتح استشهد ابو حنيفة على ان يمين الكافر لا تكون
يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين وقال معناه انهم لا يوفون بها بدليل انه تعالى وصفها
بالنكث لعلهم ينتهون متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد
ما وجد منهم من العظائم ما وجد انتهاءهم عما هم فيه وهذا من كرمه سبحانه وفضله
وعوده على المسيء بالرحمة **الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول
وهم بدؤكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين** الا حرف عرض
ومعناه هنا الحض على قتالهم وزعموا انها مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية فصار
فيها معنى التحضيض وقال الزمخشري دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريرا على
انتفاء المقاتلة ومعناها الحض عليها على سبيل المبالغة ولما امر تعالى بقتال اهل الكفر
اتبع ذلك بالسبب الذي يبعث على مقاتلتهم وهو ثلاثة اشياء جمعوها وكل واحد
منها على انفراده كاف في الحض على مقاتلتهم ومعنى نكثوا ايمانهم نقضوا العهد قال السدي
وابن اسحاق والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر
على خزاعة انتهى وهمهم هو هم قريش باخراج الرسول من مكة حين تشاوروا بدار الندوة
فاذن الله في الهجرة فخرج بنفسه او بنو بكر باخراجه من المدينة لما قدموا عليه من المشاورة
والاجتماع او اليهود هموا بغدر الرسول ونقضوا عهده واعانوا المنافقين على اخراجه
من المدينة ثلاثة اقوال اولها للسدي وقال الحسن من المدينة قال ابن عطية
وهذا مستقيم كغزوة احد والاحزاب وغيرها وهم الذين كانت منهم البداءة بالمقاتلة
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءهم اولا بالكتاب المبين وتحداهم به فعدلوا
عن المعارضة لعجزهم عنها الى القتال فهم البادئون والبادي اظلم فما يمنعكم من ان تقابلوهم
بمثله تصدمونهم بالشر كما صدموكم وبخهم بترك مقاتلتهم وحضهم عليها ثم وصفهم بما
يوجب الحض عليها وتقرر ان من كان في مثل صفاتهم من نكث العهود واخراج الرسول
والبدء بالقتال من غير موجب حقيق بان لا يترك مصادمته وان يوبخ من فرط فيها
قاله الزمخشري وهو تكثير وقال ابن عطية اول مرة قيل يريد افعالهم بمكة بالنبي
والمؤمنين وقال مجاهد بداءات به قريش من معونة بني بكر حلفائهم على خزاعة
حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا بدء النقض وقال الطبري يعني
فعلهم يوم بدر انتهى وقرا زيد بن علي بدوكم بغير همز ووجهه انه سهل الهمزة من
بدات بابدالها ياء كما قالوا في قرات قريت فصار كرميت فلما اسند الفعل الى واو
الضمير سقطت فصار بدوكم كما تقول رموكم اتخشونهم تقرير للخشية منهم وتوبيخ
عليها فالله احق ان تخشوهم فتقاتلوا اعداءه ولفظ الجلالة مبتدا وخبره احق وان
تخشوه بدل من الله اي وخشية الله احق من خشيتهم وان تخشوه في موضع رفع ويجوز
ان يكون في موضع نصب او جر على الخلاف اذا حذف حرف الجر وتقديره بان تخشوه مبتدا
واحق خبره قدم عليه واجاز ابن عطية ان يكون احق مبتدا وخبره ان تخشوه والجملة
خبر عن الاول وحسن الابتداء بالنكرة لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان
تكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خير منه ابوه ان كنتم مؤمنين اي كاملي
الايمان لانهم كانوا مؤمنين وقال الزمخشري يعني ان قضية الايمان الصحيح ان

لا يخشى



لا يخشى المؤمن الا ربه ولا يبالي بمن سواه كقوله تعالى ولا يخشون احدا الا الله **قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم** ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ
قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم • قررت الايات قبل هذه افعال الكفرة
المقتضية لقتالهم والحض على القتال وجزم الامر بالقتال في هذه وتعذيبهم بايدي
المؤمنين هو في الدنيا بالقتل والاسر والنهب وبهذه الوعود تثبت قلوبهم وصححت
نياتهم وخزيهم هوانهم وذلهم وينصركم يظفركم بهم ويشف الصدور باعلاء دين الله
وبتعذيب الكفار وخزيهم وقرا على وتشفا بالتوبة على الالتفات وجاء التركيب صدور
قوم مؤمنين ليشمل المخاطبين وكل مؤمن لان كلا ما يصيب اهل الكفرين العذاب والخزي
هو شفا لصدر كل مؤمن وقيل المراد قوم معينون قال ابن عباس هم بطون من
اليمن وسبا قدموا مكة فاسلموا فلقوا من اهلها اذى شديدا فبعثوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال ابشروا فان الفرج قريب وقال مجاهد
والسدي هم خزاعة ووجه تخصيصهم انهم هم الذين نقض فيهم العهد ونالتهم الحرب وكان
يومئذ في خزاعة مؤمنون كثيرا الا ترى الى قول الخزاعي المستنصر بالنبي صلى الله عليه
وسلم ثمت اسلمنا فلم تنزع يدا وفي اخر الرجز وقتلونا ركعا وسجدا واذهاب
الغيظ بما نال الكفار من المكروه وهذه الجملة كالتاكيد للتي قبلها لان شفاء الصدر
من الم الغيظ هو اذهاب الغيظ وقرات فرقة ويذهب فعلا لازما غيظ فاعل به وقرا
زيد بن علي كذلك الا انه رفع الباء وهذه المواعيد كلها وجدت فكان ذلك دليلا
على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وبدى اولا فيها بما تسبب عن
النصر وعن تعذيب الله الكفار بايدي المؤمنين ثم ذكر السبب وهو نصر الله المؤمنين
واخر ذلك اذ كانت البداءة بما نال الكفار من التعذيب التي يسر بها المؤمنون ثم ذكر السبب
وهو نصر الله المؤمنين على الكافرين ثم ذكر ما تسبب ايضا عن النصر من شفاء صدور المؤمنين
واذهاب غيظهم تتميما للنعم فذكر ما تسبب عن النصر بالنسبة للكفار وذكر ما تسبب للمسلمين
من الفرح والسرور بادراك الثار ولم يذكر ما نالوه من المغانم والمطاعم اذ العرب قوم جبلوا
على الحمية والانفة فرغبتهم في ادراك الثار وقتل الاعداء هي اللائقة بطباعهم قال الشاعر
• ان الاسود اسود الغاب همتها • يوم الكريهة في المسلوب لا السلب •
**وقرا** الجمهور ويتوب الله رفعا وهو استيناف اخبار بان بعض اهل مكة وغيرهم يتوب
عن كفره وكان ذلك اسلم عالم كثيرون وحسن اسلامهم قال الفرا والزجاج وابو الفتح
وهذا امر موجود سوا قوتلوا او لم يقاتلوا فلا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط
الذي في قاتلوهم **وقرا** زيد بن علي والاعرج وابن ابي اسحاق وعيسى الثقفي وعمرو بن
فايد وابو عمرو ويعقوب فيما روي عنهما ويتوب الله بنصب الباء جعله داخلا في جواب
الامر من طريق المعنى قيل ويمكن ان تكون التوبة داخلة في الجزا قال ابن عطية يتوجه
ذلك عندي اذا ذهب الى ان التوبة يراد بها ان قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو
توبة لكم ايها المؤمنون وكمال لايمانكم فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال وقال غيره
لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة صارت تلك الفعل جاريا
مجرى التوبة من تلك الكراهة وقيل حصول الظفر وكثرة الاموال لذة تطلب بطريق
حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم فصارت
التوبة متعلقة بتلك المقاتلة انتهى وهذا الذي قرره من كون التوبة تدخل تحت جواب الامر
هو بالنسبة للمؤمنين الذين امروا بالقتال بقتال الكفار والذي يظهر ان ذلك بالنسبة
الى الكفار فالمعنى على من يشاء من الكفار وذلك ان قتال الكفار وغلبة
المسلمين اياهم قد ينشا عنها اسلام كثير من الناس وان لم يكن لهم رغبة في الاسلام ولا داعية
قبل القتال الا ترى الى قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة كيف كان سببا

سببا لاسلامهم لان الداخل في الاسلام قد يدخل منه على بصيرة قد يدخل على كره واضطرار ثم قد يحسن حالته في الاسلام الا ترى الى عبد الله بن ابي سرح كيف كان حاله اولا في الاسلام ثم صار امره الى احسن حال ومات احسن ميتة في السجود في صلاته وكان من خيار الصحابة والله عليم يعلم ما سيكون مثل ما يعلم ما قد كان وفي ذلك تنبيه الى رتب من تلك المواعيد وانها كائنة لا محالة حكيم في تصريف عباده من حال الى ما تقتضيه حكمته تعالى **ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم** تقدم تفسير نظير هذه الجملة والمعنى انكم لا تتركون على ما انتم عليه حتى يتبين المخلص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله الذين لم يتخذوا بطانة من دون الله من غيرهم **ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة** ولم يتخذوا معطوف على جاهدوا داخل في حيز الصلة ويجوز ان تكون الجملة حالا من ضمير جاهدوا اي جاهدوا غير متخذين وليجة والوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل وهي البطانة والمدخل يدخل فيه على سبيل الاستتار شبه النفاق به وقال قتادة الوليجة الخيانة وقال الضحاك الخديعة وقال عطا الاولياء وقال الحسن الكفر والنفاق وقال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء وليس منه فهو وليجة والرجل يكون في القوم وليس منهم وليجة يكون للواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد وليجة الرجل من يختص بدخيلة امره من الناس وجمعها ولائج وولج كصحيفة وصحائف وصحف وقال عبادة بن صفوان الغنوي •

• ولائجهم في كل مبدي ومحضر • الى كل من يرجى ومن يتخوف •

وفي هذه الاية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الولائج لاسيما عند فرض القتال والمعنى لا بد من اختباركم ايها المؤمنون لقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولما كان الرجل قد يجاهد وهو منافق نفى هذا الوصف عنه نبين انه لا بد للمجاهد من الاخلاص خاليا عن النفاق والريا والتودد الى الكفار **والله خبير بما تعملون** قرا الجمهور بالتاء وقرا يعقوب في رواية رويس وسلام بالياء على الغيبة التفاتا **ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر** قرا ابن السميفع ان يعمروا بضم الياء وكسر الميم اي يعينوا على عمارته وقرا ابن كثير وابو عمرو والجحدري مسجد الله بالانفراد وقرا باقي السبعة ومجاهد وقتادة وابو جعفر والاعرج وشيبة بالجمع ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر البراءة من المشركين وانواعا من قبائحهم توجب البراءة منهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة توجب انتفاء البراءة منها منها كونهم عامري المسجد الحرام روي انه اقبل المهاجرون والانصار على اسارى بدر يعيرونهم بالشرك وطفق علي يوبخ العباس بقتال الرسول وقطيعة الرحم واغلظ له في القول فقال العباس تظهرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال اولكم محاسن قالوا نعم ونحن افضل منكم اجرا انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني فانزل الله تعالى هذه الاية ردا عليهم ومعنى ما كان للمشركين اي بالحق الواجب وان لا فقد عمروه قديما وحديثا على سبيل التغلب وقال الزمخشري اي ما صح وما استقام انتهى وعمارته دخوله والقعود فيه والمكث من قولهم فلان يعمر المسجد بكثرة غشيانه او رفع بنائه واصلاح ما تهدم منه او التعبد فيه والطواف به والصلاة ثلاثة اقوال ومن قرا بالافراد فيحتمل ان يراد به المسجد الحرام لقوله وعمارة المسجد الحرام او الجنس فيدخل تحته المسجد الحرام اذ هو صدر ذلك الجنس ومقدمته ومن قرا بالجمع فيحتمل ان يراد به المسجد الحرام واطلق عليه الجمع اما باعتبار ان كل مكان مسجد واما لانه قبلة المساجد كلها وامامها فكان عامره عامر المساجد ويحتمل ان يراد الجمع فيدخل

الي حال

تحته



تحته المسجد الحرام وهو اكد على طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرا كتب الله كنت انفى لقراءة القران من تصريحك بذلك وانتصب شاهدين على الحال والمعنى ما استقام لهم ان يجمعوا بين امرين متنافيين عمارة متعبدات الله تعالى مع الكفر به وبعبادته وقرا زيد ابن علي شاهدون على اضمار هم شاهدون وشهادتهم على انفسهم بالكفر قولهم في الطواف لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك او قولهم اذا سئلوا عن دينهم نعبد اللات والعزى او تكذيبهم الرسول او قول المشرك انا مشرك كما يقول اليهودي هو يهودي والنصراني هو نصراني والمجوسي هو مجوسي والصابي هو صابي او ظهور افعال الكفرة من نصب او ظهور افعال الكفرة من نصب اصنامهم وطوافهم بالبيت عراة وغير ذلك اقوال خمسة هذا اذا حمل انفسهم على ظاهره وقيل معناه شاهدين على رسولهم واطلق عليه انفسهم لانه ما من بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة ويؤيد هذا القول قراءة من قرا على انفسهم بفتح الفاء اي اشرفهم واجلهم قدرا **اولئك حبطت اعمالهم** التي هي العمارة والحجابة والسقاية وفك العناة وغيرها مما ذكر انه من الاعمال الحميدة قال الزمخشري واذا هدم الكفر او الكبيرة الاعمال الثابتة الصحيحة اذا تعقبها فما ظنك بالمقارن والى ذلك اشار تعالى بقوله شاهدين جعله حالا عنهم ودل على انهم قارنون بين العمارة والشهادة بالكفر على انفسهم في حال واحدة وذلك محال غير مستقيم انتهى وقوله او الكبيرة دسيسة اعتزال لان الكبيرة عندهم من المعاصي تحبط الاعمال **وفي النار هم خالدون** ذكر مآل المشركين وهو النار خالدين فيها **وقرا** زيد بن علي خالدين بالياء نصبا على الحال وفي النار هو الخبر كما تقول في الدار زيد قاعدا وقال الواحدي دلت الاية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد المسلمين ولو اوصى لم تقبل وصيته ويمنع دخول المساجد ومنعها منهم وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف وهم كفار المسجد وربط ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر **انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين** قرا الجحدري وحماد بن ابي سلمة عن ابن كثير مسجد الله بالتوحيد وقرا باقي السبعة بالجمع والمعنى انما يعمرها بالحق والواجب ويستقيم ذلك من اتصف بهذه الاوصاف وفي ضمن هذا الخبر امر المؤمنين بعمارة المساجد وتتناول عمارتها رم ما تهدم منها وتنظيفها وتنويرها وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر ومن الذكر درس العلم بل هو اجله وصونها عن ما لم يبن له من الخوض في احوال الدنيا وفي الحديث اذا رايتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان ولم يذكر الايمان بالرسول لان الايمان باليوم الاخر انما هو متلقف من اخبار الرسول فتضمن الايمان بالرسول او لم يذكر لما علم وشهر من ان الايمان بالله تعالى قرينته الايمان بالرسول لاشتمال كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها عليهما مقترنين مزدوجين كانهما شي واحد لا ينفك احدهما عن صاحبه فانطوى تحت ذكر الايمان بالله تعالى الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وقيل دل عليه بذكر اقامة الصلاة وايتا الزكاة اذ لا يتلقى ذلك الا منه والمقصود من بناء المساجد وعمارتها هو كونها مجتمعا لاقامة الصلوات فيها والتعبدات من الذكر والاعتكاف وغيرهما وناسب ذكر ايتاء الزكاة مع عمارة المساجد لانها كانت مجتمعا للناس بان فيها امر الغني والفقير وعرفت احوال من يزكي الزكاة ومن يستحقها ولم يخش الا الله قال ابن عطية يريد خشية التعظيم والعبادة والطاعة ولا محالة ان الانسان يخشى غيره ويخشى المحاذير الدنياوية وينبغي ان يخشى في ذلك كله قضاء الله وتصريفه وقال الزمخشري هي الخشية والتقوى في ابواب الدين وان لا يختار على رضى الله تعالى رضى غيره واذا اعترضه امران احدهما حق الله تعالى والاخر حق نفسه خاف الله واثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم انتهى وعسى من الله تعالى واجبة

حيثما وقعت في القرآن وفي ذلك قطع اطماع المشركين ان يكونوا مهتدين اذ من جمع هذه الخصال
الاربعة جعل حاله حال من يرجى له الهداية فكيف بمن هو عار منها وفي ذلك ترجيح الخشية
على الرجاء ورفض الاغترار بالاعمال الصالحة فربما دخلها بعض المفسدات وصاحبها لا يشعر
بها وقال تعالى ان يكونوا من المهتدين اي من الذين سبقت لهم الهداية ولم يات التركيب ان
يكونوا مهتدين بل جعلوا بعضا من المهتدين وكونهم منهم اقل في التعظيم من ان يجرد لهم الحكم
بالهداية اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله وجاهد في سبيل الله
لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين في صحيح مسلم من حديث النعمان
ابن بشير قال كنت عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان لا اعمل
عملا بعد ان اسقي الحاج وقال الآخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال
آخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه فنزلت هذه الآية وذكر ابن عطية
وغيره اقوالا اخر في سبب النزول كلها تدل على الافتخار بالسقاية والعمارة وقرا
الجمهور سقاية وعمارة وهما مصدران نحو الصيانة والوقاية وقوبلا بالذوات فاحتيج
الى حذف من الاول اي اهل سقاية او حذف من الثاني اي كعمل من آمن وقرا ابن الزبير والباقر
سقاة الحاج وعمرة المسجد جمع ساق وجمع عامر ككرام وصانع وصنعة وقرا ابن جبير
كذلك الا انه نصب المسجد على ارادة التنوين في عمرة وقال الضحاك سقاية بضم السين
وعمرة بني الجمع على فعال نحو رخال وظئر وظؤار وكان المناسب ان يكون بغير هاء لكنه
ادخل الهاء كما دخلت في حجارة وكانت السقاية في بني هاشم وكان العباس يتولاها ولما
نزلت هذه الآية قال العباس ما اراني الا اترك السقاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اقيموا عليها فهي خير لكم وعمارة المسجد هي السقاية والسدانة وكانت في بني عبد الدار
وشيبة وعثمان ابنا طلحة هما اللذان دفع اليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح
الكعبة في ثاني يوم الفتح بعد ان طلبه العباس وعلي وقال عليه الصلاة والسلام
لعثمان وشيبة خذوها خالدة تالدة لا ينازعكما عليها الا ظالم يعني السدانة
ومعنى الآية انكار ان يشبه المشركون بالمؤمنين واعمالهم المحبطة باعمالهم المثبتة
ولما نفى المساواة بينهما اوضح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين من الراجح منهما
وان الكافرين بالله هم الظالمون ظلموا انفسهم بترك الايمان بالله وبما جاء به الرسول
وظلموا المسجد الحرام اذ جعله الله متعبدا له فجعلوه متعبدا لاوثانهم وذكر في المؤمنين
انتفاء الهداية لهم بقوله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفي المشركين هنا نفي
الهداية بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون زادت هذه
الآية وضوحا في الترجيح للمؤمنين المتصفين بهذه الاربعة الاوصاف على المشركين المفتخرين
بالسقاية والعمارة فطهروا انفسهم من دنس الشرك بالايمان وطهروا ابدانهم بالهجرة
الى موطن الرسول وترك ديارهم التي نشؤا عليها ثم بالغوا في الجهاد في سبيل الله
بالمال والنفس المعرضين بالجهاد للتلف فهذه الخصال اعظم درجات البشرية
واعظم هنا يسوغ ان تبقى على بابها من التفضيل ويكون ذلك على تقدير اعتقاد المشركين
بان في سقايتهم وعمارتهم فضيلة فخوطبوا على اعتقادهم او يكون التقدير اعظم درجة من
الذين لم يهاجروا ولم يجاهدوا وقيل اعظم ليست على بابها بل هي كقوله اصحاب الجنة
يومئذ خير مستقرا وقول حسان • فشركما لخيركما الفداء •
وكانه قيل عظيمون درجة وعند الله بالمكانة لا بالمكان كقوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته قال ابو عبد الله الرازي الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس

الاوصاف



الاوصاف على المشركين المفتخرين بالسقاية والعمارة البدنية والقاذورات الجسدانية
اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الجمال وترقت من العبدية الى العندية
بل كانه لا كمال في العبدية الا بمشاهدة الحقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا انتهى وهو شبيه بكلام الصوفية ثم ذكر تعالى ان من اتصف بهذه الاوصاف
هو الفائز الظافر بامنيته الناجي من النار يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات
لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم قال ابن عباس هي في المهاجرين
خاصة انتهى واسند التبشير الى قوله ربهم لما في ذلك من الاحسان بان مالك امرهم
والناظر في مصالحهم هو الذي يبشرهم فدل ذلك على تحقيق عبوديتهم لربهم ولما كانت
الاوصاف التي تحلوا بها وصاروا بها عبيده حقيقة هي ثلاثة الايمان والهجرة والجهاد
بالمال والنفس قوبلوا في التبشير بثلاثة بالرحمة والرضوان والجنات فبدأ بالرحمة
لانها الوصف الاعم الناشئ عنها تيسير الايمان لهم وثنى بالرضوان لانه الغاية من احسان
الرب لعبده وهو مقابل الجهاد اذ هو بذل النفس والمال وقدم على الجنات لان رضى الله
عن العبد افضل من اسكانهم الجنة وفي الحديث الصحيح ان الله سبحانه يقول يا اهل
الجنة هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا
جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل
لكم رضائي فلا اسخط عليكم بعدها وأتى بالثالثة بقوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم
اي دائم لا ينقطع وهذا مقابل لقوله وهاجروا لانهم تركوا اوطانهم التي نشؤا فيها
وكانوا فيها منعمين فآثروا الهجرة عن دار الكفر الى مستقر الايمان والرسالة فقوبلوا
على ذلك بالجنات ذوات النعيم الدائم فجاء الترتيب في اوصافهم على حسب الواقع
الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد وجاء الترتيب في المقابل على حسب الاعم ثم الاشرف
ثم التكميل قال التبريزي ونكر الرحمة والرضوان للتفخيم والتعظيم اي برحمة اي رحمة
لا يبلغها وصف واصف وقرا الاعمش وطلحة بن مصرف وحميد بن هلال يبشرهم بفتح
الياء وضم الشين خفيفة وقرا عاصم في رواية ابي بكر ورضوان بضم الراء وتقدم
ذكر ذلك في اوائل آل عمران وقرا الاعمش بضم الراء والضاد معا قال ابو حاتم
لا يجوز هذا انتهى وينبغي ان يجوز فقد قالت العرب سلطان بضم اللام واورده
التصريفيون في ابنية الاسماء يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا
الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون كان قبل فتح مكة من آمن لم يتم ايمانه
الا ان يهاجر ويصارم اقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم فقالوا يا رسول الله ان نحن اعتزلنا من
خالفنا في الدين قطعنا آباءنا وابناءنا وعشائرنا وذهبت تجارتنا وهلكت اموالنا
وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل ياتيه ابنه او ابوه او اخوه
او بعض اقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم بعد ذلك فعلى هذا
الخطاب للمؤمنين الذين كانوا في مكة وغيرها من بلاد العرب خوطبوا ان لا يوالوا الآباء
والاخوة فيكونوا لهم تبعا في سكنى بلاد الكفر وقيل نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا
بمكة ولم يذكروا الابناء لانهم في الغالب تبع لآبائهم وقرا عيسى بن عمر أن استحبوا
بفتح الهمزة جعله تعليلا وغيره بكسر الهمزة جعله شرطا ومعنى استحبوا بفتح الهمزة آثروا
وفضلوا استفعل من المحبة اي طلبوا محبة الكفر وقيل بمعنى احب وضمن معنى اختار وآثر
ولذلك عدي بعلى ولما نهاهم عن اتخاذهم اولياء اخبر ان من تولاهم فهو ظالم فقال ابن عباس
هو مشرك مثلهم لان من رضي بالشرك فهو مشرك قال مجاهد وهذا كله كان قبل فتح مكة
وقال ابن عطية وهذا ظلم المعصية لا ظلم الكفر قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم
وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم
من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم

**الفاسقين** هذه الاية تقتضي الحض على الهجرة وذكر الابنا لانه ذكر المحبة وهم اعلق بالنفس
بخلاف الاية قبلها فلم يذكروا لان المقصود منها الراي والمشورة وقدم الاباء لانهم الذين يجب
واكرامهم وحبهم وثنى بالابنا لكونهم اعلق بالقلوب ولما ذكر الاصل والفرع ذكر الحاشية
وهي الاخوان ثم ذكر الازواج وهن في المحبة والايثار كالابناء ثم ذكر واموال اقترفتموها
اي اكتسبتموها لان الاموال يعادل حبها حب القرابة بل حبها اشد وكانت الاموال
في ذلك الوقت عزيزة واكثر الناس كانوا فقراء ثم ذكر وتجارة تخشون كسادها والتجارة
لا تتهيا الا بالاموال وجعل تعالى التجارة سببا لزيادة الاموال ونمائها وتفسير ابن
المبارك بان تلك اشارة الى البنات اللواتي لا يتزوجن لقلة خطابهن تفسير غريب
ينبو عنه اللفظ وقال الشاعر •

• كسدن من الفقر في قومهن • وقد زادهن تعاليهن كسودا •

ثم ذكر ومساكن ترضونها وهي القصور والدور ومعنى ترضونها تختارون الاقامة
بها وهذه الدواعي الاربعة سبب لمخالطة الكفار حب الاقارب والاموال والتجارة
والمساكن فذكر تعالى ان مراعاة الدين خير من مراعاة هذه الامور وفي الكلام حذف
اي احب اليكم من امتثال امر الله ورسوله في الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام
والقراءة على نصب احب على انه خبر كان وكان الحجاج بن يوسف يقراه احب بالرفع ولحنه
يحيى بن يعمر فنفاه وتلحينه اياه ليس من جهة العربية وانما هو لمخالفته اجماع القراء النقلة
والا فهو جائز في علم العربية على ان يضمر في كان ضمير الشان ويلزم ما بعدها بالابتدا
والخبر وتكون الجملة في موضع نصب على انه خبر كان وتضمن الامر بالتربص التهديد
والوعيد حتى ياتي الله بامره قال ابن عباس ومجاهد الاشارة الى فتح مكة وقال
الحسن الاشارة الى عذاب او عقوبة من الله والفاسقين عموم مراد به الخصوص فيمن توافى
على فسقه او عموم مطلق على انه لا هداية من حيث الفسق وفي التحرير الفسق هنا الكفر
ويدل عليه ما قابله من الهداية والكفر ضلال والضلال ضد الهداية وان كان ذلك في
المومنين الذين لم يهاجروا فيكون الفسق الخروج عن الطاعة فانهم لم يمتثلوا امر الله وامر
رسوله في الهجرة **لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم
فلم تغن عنكم شيا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين** لما تقدم قوله
قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم واستطرد بعد ذلك بما استطرد ذكرهم
تعالى نصره اياهم في مواطن كثيرة والمواطن مقامات الحرب ومواقفها وقيل مشاهد الحرب
توطنون انفسكم فيها على لقاء العدو وهي جمع موطن بكسر الطاء قال الشاعر

• وكم موطن لولاي طحت كما هوى • باجرامه من قلة النيق منهوي •

وهذه المواطن وقعات بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة ووصفت
بالكثرة لان ائمة التاريخ والعلم بالمغازي نقلوا انها كانت ثمانين موطنا وحنين واد بين
مكة والطائف قريب من ذي المجاز وصرف ذهوبا به مذهب المكان ولو ذهب به
مذهب البقعة لم يصرف كما قال •

• نصروا نبيهم وشدوا ازره • بحنين يوم تواكل الابطال •

وعطف الزمان على المكان قال الزمخشري وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة
ويوم حنين وقال ابن عطية ويوم عطف على موضع قوله في مواطن او على لفظه بتقدير
وفي يوم فحذف حرف الخفض انتهى واذ بدل من يوم واضاف الاعجاب الى جميعهم وان
كان صادرا من واحد لما راي الجمع الكثير اعجبه ذلك وقال لن نغلب اليوم من قلة
والقائل قال ابن المسيب هو ابو بكر او سلمة بن سلامة بن وقش او ابن عباس او رجل
من بني بكر ونقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساءه كلام هذا القايل ووكلوا





الي كلام الرجل والكثرة بفتح الكاف ويجمع كثرات وتميم تكسر الكاف ويجمع على كثر كسدرة
وسدر وكسرة وكسر وهذه الكثرة عن ابن عباس ستة عشر الفا وعن البخاري اربعة عشر
الفا وعن قتادة وابن زيد وابن اسحاق والواقدي اثنا عشر الفا وعن مقاتل عن ابن عباس
احد عشر الفا وخمسمائة والباء في بما رحبت للحال وما مصدرية اي ضاقت بكم الارض مع
كونها رحبا واسعة لشدة الحال عليهم وصعوبتها كانهم لا يجدون مكانا يستصلحونه للهرب
والنجاة لفرط ما لحقهم من الرعب فكانها ضاقت عليهم والرحب السعة وبفتح الراء الواسع يقال
فلان رحب الصدر وبلد رحب وارض رحبة وقد رحبت رحبا ورحابة وقرا زيد بن علي
بما رحبت في الموضعين بسكون الحاء وهي لغة تميم يسكنون ضمة فعل فيقولون في ظرف
ظرف ثم وليتم مدبرين اي وليتم فارين على ادباركم منهزمين تاركين رسول الله صلى الله
عليه وسلم واسند التولي الى جميعهم وهو واقع من اكثرهم اذ ثبت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ناس من الابطال على ما ياتي ذكره فنقول لما افتتح رسول الله صلى الله عليه
وسلم مكة كان في عشرة الاف من اصحابه وانضاف اليه الفان من الطلقاء فصار في اثني
عشر الفا الى ما انضاف اليهم من الاعراب من سليم وبني كلاب وعبس وذبيان وسمع بذلك
كفار العرب فشق عليهم فجمعت له هوازن والفافها وعليهم مالك بن النصري وثقيف
وعليهم عبد ياليل بن عمرو وانضاف اليهم اخلاط من الناس حتى كانوا ثلاثين الفا فخرج
اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد استعماله عتاب بن اسيد على مكة حتى اجتمعوا
بحنين فلما تصاف الناس حمل المشركون من مجاني الوادي وكانوا قد كمنوا بها فانهزم
المسلمون قال قتادة ويقال ان الطلقاء من اهل مكة فروا وقصدوا القاء الهزيمة
في المسلمين فلهم مكة وثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مركزه على بغلته شهبا
تسمى دلدل لا يتحلحل والعباس قد اكتنفه آخذا بلجامها وابن عمه ابو سفيان بن الحرث
ابن عبد المطلب وابنه جعفر وعلي ابن ابي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس
واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو ايمن بن ام ايمن وقتل بين يدي الرسول رحمه الله هولا
من اهل بيته وثبت ابو بكر معه وعمر وكانوا عشرة رجال ولهذا قال
العباس رضي الله عنه •

• نصرنا رسول الله في الحرب تسعة • وقد فر من قد فر منهم واقشعوا •
• وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه • بما مسه في الله لا يتوجع •

وثبتت ام سليم في جملة من ثبت ممسكة بعيرا لابي طلحة وفي يدها خنجر ونزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بغلته الى الارض واستنصر الله واخذ قبضة من تراب
وحصى فرمى بها وجوه الكفار وقال شاهت الوجوه قال يعلى بن عطا فحدثني
ابناؤهم عن ابائهم قالوا لم يبق منا احد الا دخل عينيه من ذلك التراب وقال للعباس
وكان صيتا ناد اصحاب السمرة فنادى الانصار فخذا فخذا ثم نادى يا اصحاب
الشجرة يا اصحاب البقرة فكروا عنقا واحدا وهم يقولون لبيك لبيك وانهزم المشركون
فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا حين حمي الوطيس وركض رسول الله
خلفهم على بغلته وفي صحيح مسلم من حديث البراء ان هوازن كانوا رماة فرموهم برشق
من نبل كانها رجل من جراد فانكشفوا فاقبل القوم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو سفيان يقود بغلته فنزل ودعا واستنصر وهو يقول انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب اللهم انزل نصرك قال البراء كنا والله اذا حمي الباس نتقي به
صلى الله عليه وسلم وان الشجاع منا الذي يحاذي به يعني النبي صلى الله عليه وسلم
وفي اول هذا الحديث اكنتم وليتم يوم حنين يا ابا عمارة فقال اشهد على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما ولى **ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين** السكينة النصر

الذى سكنت اليه النفوس قاله ابن عطية وقال **الزمخشري** رحمته التي سكنوا وقيل
الوقار والثبات بعد الاضطراب والقلق ويخرج من هذا القول الرسول فانه لم يزل
ثابت الجاش ساكنه وعلى المومنين ظاهره شمول من فر ومن ثبت وقيل هم الانصار
اذ هم الذين كروا وردوا الهزيمة وقيل من ثبت معه مع الرسول صلى الله عليه وسلم
حالة فر الناس وقرا زيد على سكينته بكسر السين وتشديد الكاف مبالغة
في السكينة نحو شريب وطبيخ **وانزل جنودا لم تروها** هم الملايكة بلا خلاف
ولم تتعرض الاية لعددهم فقال الحسن ستة عشر الفا وقال مجاهد ثمانية الاف وقال
ابن جبير خمسة الاف وهذا تناقض في الاخبار والجمهور على انها لم تقاتل يوم
حنين وعن ابن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين
جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه
حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا والظاهر انتفاء الروية
عن المومنين لان الخطاب هو لهم وقد روي ان رجلا من بني النضير قال للمومنين
بعد القتال اين الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها بيض ما كنا فيهم الا كهيئة
الشامة وما كان قتلنا الا بايديهم فاخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك
الملايكة وقيل لم تروها نفي عن الجميع ومن راى بعضهم لم يركلهم وقيل لم يرها احد
من المسلمين ولا الكفار وانما انهم يلقون التثبيت في قلوب المومنين والرعب والجبن
في قلوب الكفار وقال يزيد بن عامر كان في اجوافنا مثل ضربة الحجر في الطست
من الرعب **وعذب الذين كفروا** اي بالقتل الذي استحر فيهم والاسر لذراريهم
ونسائهم والنهب لاموالهم وكان السبي اربعة الاف راس وقيل ستة الاف ومن
الابل اثنا عشر الفا سوى ما لا يعلم من الغنم وقسمها الرسول صلى الله عليه وسلم
بالجعرانة ومنها قصة عباس بن مرداس وشعره وكان مالك بن عوف قد اخرج
الناس للقتال والذراري ليقاتلوا عليها فخطاه في ذلك دريد بن الصمة وقال
هل يرد المنهزم شي وفي ذلك اليوم قتل دريد القتلة المشهورة قتله ربيعة بن
رفيع بن اهبان السلمي ويقال له ابن الدغنة **ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء**
**والله غفور رحيم** اخبار بان الله يتوب على من يشاء فيهدي من يشاء ممن بقي من الكفار
للاسلام ووعد بالمغفرة والرحمة كمالك بن عوف النصري رييس هوازن ومن
اسلم معه من قومه وقد روي ان ناسا منهم جاوا فبايعوا على الاسلام وقالوا يا رسول الله
انت خير الناس وقد سبي اهلونا واولادنا واخذت اموالنا وكان سبي
يومئذ ستة الاف نفس واخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال ان خير القول اصدقه
اختاروا اما ذراريكم ونساءكم واما اموالكم فقالوا ما نعدل بالاحساب شيئا وتمام الحديث
انه اخذوا نساءهم وذراريهم الا امراة وقع عليها صفوان بن امية فحملت منه فلم يردها
اخبرنا القاضي العالم ابو علي الحسين بن عبد العزيز بن ابي الاحوص القرشي قراءة مني
عليه بمدينة مالقة قال اخبرنا ابو الحسن بن محمد بن يبقى بن حبلة الخزرجي باوريولة
قال اخبرنا الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد السلفي الاصبهاني باسكندرية ح واخبرنا
استاذنا الامام العلامة الحافظ ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه بغرناطة
عن القاضي ابي الخطاب محمد بن احمد بن خليل السكوني عن ابي طاهر السلفي وهو اخر من حدث
عنه بالمغرب ح واخبرنا عاليا القاضي السعيد صفي الدين ابو محمد عبد الوهاب بن حسن
ابن الفرات قراءة عليه مرتين بثغر الاسكندرية عن ابي الطاهر اسماعيل بن صالح بن ياسين
الجبلي وهو اخر من حدث عنه قالا اعني السلفي والجبلي اخبرنا ابو عبد الله محمد بن احمد بن

ابراهيم



ابراهيم الرازي قال اخبرنا ابو الحسن علي بن بقا بن محمد الوراق بمصر اخبرنا ابو عبد الله محمد
ابن الحسن بن عمر التيمي التنوخي بانتقاء خلف الواسطي الحافظ ح واخبرنا المحدث العدل
نجيب الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن المؤيد الهمداني عرف بابن العجمي قراءة مني عليه بالقاهرة
قلت له اخبرك ابو الفخر اسعد بن ابي الفتوح بن روح وعفيفة بنت احمد بن عبد الله في كتابيهما
قالا اخبرتنا فاطمة بنت عبد الله بن احمد بن عقيل الجوزدانية قالت اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الله
ابن ريذة الضبي قال اخبرنا ابو القاسم سليمان بن احمد بن ايوب الطبراني الحافظ قالا اعني
التنوخي والطبراني اخبرنا عبيد الله بن رماحس زاد التنوخي بن محمد بن خالد بن حبيب بن قيس
ابن رمادة من الرملة على بريدين في ربيع الاخر من سنة ثمانين ومايتين وقال
الطبري ابن رماحس الجشمي القيسي برمادة الرملة سنة سبع وسبعين ومايتين قال
حدثنا ابو عمرو زياد بن طارق زاد التنوخي الجشمي وقال الطبري وكان قد اتت عليه
عشرون ومائة سنة قال التنوخي عن زياد نا زهير ابو جرول وكان سيد قومه
وكان يكنى ابا صرد قال لما كان يوم حنين اسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا
هو يميز بين الرجال والنساء وثبت حتى قعدت بين يديه اذكره حيث شب ونشا
في هوازن وحيث ارضعوه فانشات اقول وقال الطبراني عن زياد قال سمعت
ابا جرول زهير بن صرد الجشمي يقول لما اسرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين
يوم هوازن وذهب يفرق السبي والشاء فاتيته فانشات اقول هذا الشعر

امنن علينا رسول الله في كرم • فانك المرء نرجوه وننتظر
امنن على بيضة قد عاقها قدر • مفرق شملها في دهرها غير
ابقت لنا الدهر هتافا على حزن • على قلوبهم الغماء والغمر
ان لم تداركهم نعماء تنشرها • يا ارجح الناس حلما حين يختبر
امنن على نسوة قد كنت ترضعها • اذ فوك يملؤه من محضها الدرر
اذ انت طفل صغير كنت ترضعها • واذ يزينك ما تاتي وما تذر
يا خير من مرحت كمت الجياد به • عند الهياج اذا ما استوقد الشرر (الشرر)
لا تجعلنا كمن شالت نعامته • واستبق منا فانا معشر زهر
انا نؤمل عفوا منك تلبسه • هذي البرية ان تعفو وتنتصر
انا لنشكر للنعما وقد كفرت • وعندنا بعد هذا اليوم مدخر
فالبس العفو من قد كنت ترضعه • من امهاتك ان العفو مشتهر
واعف عفا الله عما انت راهبه • يوم القيامة ان يهدى لك الظفر

وفي رواية الطبراني تقديم وتاخير في بعض الابيات وتغيير لبعض الفاظ فترتيب
الابيات بعد قوله اذ انت طفل قوله لا تجعلنا ثم انا لنشكر ثم فالبس العفو ثم يا خير من
مرحت ثم انا نؤمل ثم فاعف وتغيير الفاظ قوله واذ يزينك بالراء والياء مكان الزاي
والنون وقوله للنعماء اذ كفرت وقوله اذ يعفو وفي رواية الطبراني قال فلما سمع النبي
صلى الله عليه وسلم هذا الشعر قال صلى الله عليه وسلم ما كان لي ولبني عبد المطلب
فهو لكم وقالت قريش ما كان لنا فهو لله ولرسوله وقالت الانصار ما كان لنا فهو لله
ولرسوله وفي رواية التنوخي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ما كان لي
ولبني عبد المطلب فهو لكم وقالت الانصار ما كان لنا فهو لله ولرسوله فردت الانصار ما كان
في ايديها من الذراري والاموال **يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد**
**الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم**
**حكيم** لما امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقرا على مشركي مكة اول براءة وينبذ اليهم
عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقون من
الشدة وانقطاع السبل وفقد الحمولات نزلت وقيل لما نزل انما المشركون نجس شق

على المسلمين وقالوا من يأتينا بطعامنا وكانوا يقدمون عليهم بالتجارة فنزلت وإن خفتم عيلة الآية والجمهور على أن المشرك من اتخذ مع الله إلهاً آخر وعلى أن أهل الكتاب ليسوا بمشركين ومن العلماء من أطلق عليهم اسم الإشراك لقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به أي يكفر به وقرأ الجمهور نجس بفتح النون والجيم وهو مصدر نجس نجساً أي قذر قذراً والظاهر الحكم عليهم بأنهم نجس أي ذو نجس قال ابن عباس والحسن وعمر بن عبد العزيز والطبري وغيره الزكي نفوا الذي نجسهم فأعيانهم نجسة كالخمر والكلاب والخنازير وقال الحسن من صافح مشركاً فليتوضأ وفي الخنزير تابع الحسن حتى أن الوضوء يجب من مس يد المشرك ولم يأخذ أحد بقول الحسن إلا الهادي من الزيدية وقال قتادة ومعمر بن راشد وغيرهما وصف المشرك بالنجاسة لأنه جنب إذ غسله من الجنابة ليس بغسل وعلى هذا القول يجب الغسل على من أسلم من المشركين وهو مذهب مالك وقال ابن عبد الحكم لا يجب ولا شك أنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فجعلوا نجساً مبالغة في وصفهم بالنجاسة وقرأ أبو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف أي جنس أو ضرب نجس وهو اسم فاعل من نجس مخففوه بعد الاتباع كما قالوا في كبد كبْد وكرش كرْش وقرأ ابن السميفع أنجاس فاحتمل أن يكون جمع نجس المصدر كما قالوا أضياف واحتمل أن يكون جمع نجس اسم الفاعل وفي النهي عن القربان منعهم من دخوله والطواف به لحج أو عمرة أو غير ذلك كما كانوا يفعلون في الجاهلية ولفظ النهي من حيث المعنى وهو متعلق بالمسلمين أي لا تتركوهم يقربون المسجد الحرام والظاهر أن النهي مختص بالمشركين وبالمسجد الحرام وهذا مذهب أبي حنيفة وأباح دخول اليهود والنصارى المسجد الحرام وغيره ودخول عبدة الأوثان في سائر المساجد وقال الزمخشري أن نهي قوله فلا يقربوا المسجد الحرام فلا يحجوا ولا يعتمروا ويدل عليه قول علي رضي الله عنه حين نادى ببراءة لا يحج بعد عامنا هذا مشرك قال ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد الحرام وسائر المساجد عند أبي حنيفة وقال الشافعي هي عامة في الكفار خاصة في المسجد الحرام فأباح دخول اليهود والنصارى والوثنيين في سائر المساجد وقاس مالك جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم على المشركين وقاس سائر المساجد على المسجد الحرام فمنع من دخول الجميع في جميع المساجد وقال عطاء المراد بالمسجد الحرام الحرم وأن يبعدوا عن مصالحه ويعزلوا عن ذلك وقال جابر ابن عبد الله وقتادة لا يقرب المسجد الحرام مشرك إلا أن يكون صاحب جزية أو عبداً لمسلم والمعنى بقوله بعد عامهم هذا هو عام تسع من الهجرة وهو العام الذي حج فيه أبو بكر رضي الله عنه أميراً على الموسم واتبع بعلي رضي الله عنه ونودي فيها ببراءة وقال قتادة هو العام العاشر الذي حج فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والعيلة الفقر وقرأ ابن مسعود وعلقمة من أصحابه عائلة وهو مصدر كالعاقبة أو نعت لمحذوف أي حالاً عائلة وإن هنا على بابها من الشرط وقال عمرو فائدة المعنى وإذ خفتم كقولهم إن كنت ابني فأطعني أي إذ كنت وكون أن بمعنى إذ قول مرغوب عنه أو تقدم سبب نزول هذه الآية وفضله تعالى قال الضحاك ما فتح عليهم من أخذ الجزية من أهل الذمة وقال عكرمة أغناهم بإدرار المطر عليهم وأسلمت العرب فتمادى حجهم ونحرهم وأغنى الله من فضله بالجهاد والظهور على الأمم وعلق الإغناء بالمشيئة لأنه يقع في حق بعض دون بعض وفي وقت دون وقت وقيل لإجراء الحكم على الحكمة فإن اقتضت الحكمة والمصلحة إغناءكم أغناكم وقال القرطبي أعلمنا أن الرزق لا يأتي بحيلة ولا اجتهاد وإنما هو فضل من الله ويروى للشافعي رحمة الله عليه

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ... بنجوم أقطار السماء تعلقي
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ... ضدان مفترقان أي تفرق





ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

إن الله عليم بأحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة وقال ابن عباس عليم بما يصلحكم حكيم فيما حكم في المشركين **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** نزلت حين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بغزو الروم وغزا بعد نزولها تبوك وقيل نزلت في قريظة والنضير فصالحهم وكانت أول جزية أصابها المسلمون وأول ذل أصاب أهل الكتاب بأيدي المسلمين نفى الإيمان بالله عنهم لأن سبيلهم سبيل من لا يؤمن بالله إذ يصفونه بما لا يليق أن يوصف به قاله الكرماني وقال الزجاج لأنهم جعلوا له ولداً وبدلوا كتابهم وحرموا ما لم يحرم وحللوا ما لم يحلل وقال ابن عطية لأنهم تركوا شرائع الإسلام الذي يجب عليهم الدخول فيه فصار جميع ما لهم في البعث وفي الله من تخيلات واعتقادات لا معنى لها إذ تلقوها من غير طريقها وأيضاً فلم تكن اعتقاداتهم مستقيمة لأنهم شبهوا وقالوا عزير ابن الله وثالث ثلاثة وغير ذلك ولهم أيضاً في البعث آراء كثيرة في منازل الجنة من الرهبان وقول اليهود في النار نكون فيها أياماً انتهى وفي الغنيان نفى عنهم الإيمان لأنهم مجسمة والمؤمن لا يجسم انتهى والمنقول عن اليهود والنصارى إنكار البعث الجسماني فكأنهم يعتقدون البعث الروحاني ما حرم الله في كتابه ورسوله في السنة وقيل في التوراة والإنجيل فالرسول على هذا موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وعلى القول الأول محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ولا يحرمون الخمر والخنزير وقيل ولا يحرمون الكذب على الله قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وقيل ما حرم الله من الربا وأموال الأميين والظاهر عموم ما حرم الله ورسوله في التوراة والإنجيل والقرآن ولا يدينون دين الحق أي لا يعتقدون دين الإسلام الذي هو دين الحق وما سواه باطل وقيل دين الحق دين الله والحق هو الله قاله قتادة يقال فلان يدين بكذا أي يتخذه ديناً ويعتقده وقال أبو عبيدة معناه ولا يطيعون طاعة أهل الإسلام وكل من كان في سلطان ملك فهو على دينه وقد دان له وخضع قال زهير

لئن حللت بجو في بني أسد ... في دين عمرو وحالت بيننا فدك

من الذين أوتوا الكتاب بيان لقوله الذين والظاهر اختصاص أخذ الجزية من أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل والروم نصاً وأجمع الناس على ذلك وأما المجوس فقال ابن المنذر لا أعلم خلافاً في أن الجزية تؤخذ منهم انتهى وروي أنه كان بعث في المجوس نبي اسمه زرادشت واختلف أصحاب مالك في مجوس العرب وأما السامرة والصابئة فالجمهور على أنهم من اليهود والنصارى تؤخذ منهم الجزية وتؤكل ذبائحهم وقالت فرقة لا تؤخذ منهم جزية ولا تؤكل ذبائحهم وقال ابن حنبل تؤخذ منهم الجزية ولا تؤكل ذبائحهم وقال الأوزاعي تؤخذ من كل عابد وثن أو نار أو جاحد مكذب وقال أبو حنيفة لا تقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف وتقبل من أهل الكتاب ومن سائر كفار العجم الجزية وقال مالك تؤخذ من عابد النار والوثن وغير ذلك كائناً من كان من عربي تغلبي أو قرشي أو عجمي إلا المرتد وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور لا تقبل إلا من اليهود والنصارى والمجوس فقط والظاهر شمول جميع أهل الكتاب في إعطاء الجزية وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا تؤخذ إلا من الرجال البالغين الأحرار العقلاء ولا تضرب على رهبان العرب الديارات والصوامع المنقطعين وقال مالك في الواضحة إن كانت قد ضربت عليهم ثم انقطعوا لم تسقط وتضرب على رهبان الكنائس واختلف في الشيخ الفاني ولم تتعرض

الاية لمقدارها على كل راس ولا لوقت اعطائها فاما مقدارها فذهب مالك وكثير من اهل العلم الى ما فرضه عمر اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون درهما على اهل الفضة وفرض عمر ضيافة وارزاقا وكسوة وقال الثوري رويت عن عمر ضيافة ضرايب مختلفة واظن ذلك بحسب اجتهاده في عسرهم ويسرهم وقال الشافعي وغيره على كل راس دينار وقال ابو حنيفة على الفقير المكتسب اثنا عشر درهما وعلى المتوسط في الغنى ضعفها وعلى المكثر ضعف الضعف ثمانية واربعون درهما ولا تؤخذ عنده من فقير لا كسب له قال ابن عطية وهذا كله في العنوة واما الصلح فهو ما صولحوا عليه من قليل وكثير واما وقتها فعند ابي حنيفة اول كل سنة وسميت جزية من جزى يجزي اذا كافا عن ما اسدي عليه فكانهم اعطوها جزاء ما منحوا من الامن وهي كالقعدة والجلسة ومن هذا المعنى قول الشاعر

• يجزيك او يثني عليك وان من • اثنى عليك بما فعلت فقد جزى •

وقيل لانها طائفة مما على اهل الذمة ان يجزوه اي يقضوه عن يد قال ابن عباس يعطونها بايديهم ولا يرسلونها وقال عثمان يعطونها نقدا لا نسيئة وقال قتادة يعطونها وايديهم تحت يد الاخذ فالمعنى انهم يستعلى عليهم وقيل عن اعتراف وقيل عن قوة منكم ونهر وذل ونفاذ امر فيهم كما تقول اليد في هذا لفلان اي الامر له وقيل عن انعام عليهم بذلك لان قبولها عن ارواحهم انعام عليهم من قولهم له علي يد اي نعمة • وقال القتبي يقال اعطاه عن يد وعن ظهر يد اذا اعطاه مبتدئا غير مكافئ وقيل عن يد عن جماعة اي لا يعفى عن ذي فضل منهم لفضله واليد جماعة القوم يقال القوم على يد واحدة اي هم مجتمعون وقيل عن يد اي عن غنى وقدرة فلا تؤخذ من الفقير • ولخص الزمخشري في ذلك فقال اما ان يريد يد الاخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم واما ان يريد يد المعطي فالمعنى عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم تعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد الا ترى الى قولهم نزع يده عن الطاعة او عن يد الى يد اي نقدا غير نسيئة او لا مبعوثا على يد اخر ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ وهم صاغرون جملة حالية اي ذليلون حقيرون وذكروا في كيفيا ت في اخذها منهم وفي صغارهم لم تتعرض لتعيين شيء منها الاية قال ابن عباس يمشون بها ملببين وقال سلمان الفارسي لا يحمدون على اعطائهم وقال عكرمة يكون قائما والاخذ جالسا وقال الكلبي يقال له عند دفعها اد الجزية ويصك في قفاه وحكى البغوي يؤخذ بلحيته ويضرب في لهزمته **وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون** بين تعالى لحاق اليهود والنصارى باهل الشرك وان اختلفت طرق الشرك فلا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره وان اختلفت طرق الشرك لان من اتخذ الشرك هو ان يتخذ مع الله معبودا بل عابد الوثن اخف كفرا من النصراني لانه يعتقد ان الوثن خالق العالم والنصراني يقول بالحلول والاتحاد وقائل ذلك قوم من اليهود كانوا بالمدينة قال ابن عباس قالها اربعة من احبارهم سلام بن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف وقيل قاله فنحاص وقال النقاش لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا فتذم الطائفة او تمدح بعضهم وربما يناسب ذلك من بعضهم قيل والدليل على هذا القول كان منهم ان الاية تليت عليهم فما انكروا ولا كذبوا مع تهالكهم على التكذيب وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبياء بعد موسى عليه الصلاة والسلام فرفع الله عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح

في الارض



في الارض فاتاه جبريل عليه السلام فقال له الى اين تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فاملاها عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفا فقالوا ما جمع الله تعالى التوراة في صدره وهو غلام الا انه ابنه ونقلوا حكايات في ذلك وظاهر قول النصارى المسيح ابن الله بنوة النسل كما قالت العرب في الملائكة وكذا يقتضي قول الضحاك والطبري وغيرهما عنهم ان المسيح اله وانه ابن الاله ويقال ان بعضهم يعتقدها بنوة حنو ورحمة وهذا القول لم يظهر الا بعد النبوة المحمدية وظهور دلائل صدقها وبعد ان خالطوا المسلمين وناظروهم فرجعوا عن ما كانوا عليه يعتقدونه في عيسى عليه الصلاة والسلام وقرا عاصم والكسائي عزير منونا على انه عربي وباقي السبعة بغير تنوين ممنوع الصرف للعجمة والعلمية كعازر وعيزار وعزرائيل وعلى كلتا القراءتين فابن خبر وقال ابو عبيد هو اعجمي خفيف فانصرف كنوح ولوط وهود قيل وليس قوله بمستقيم لانه على اربعة احرف وليس بمصغر انما هو اسم اعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمان جاء على هيئة عثمان وليس بمصغر ومن زعم ان التنوين حذف من عزير لالتقاء الساكنين كقراءة قل هو الله احد الله وقول الشاعر اذا غطيف السلمي فرا او لان ابنا صفة لعزير وقع بين علمين فحذف تنوينه والخبر محذوف اي الهنا ومعبودنا فقوله متمحل لان الذي انكر عليهم انما هو نسبة البنوة الى الله تعالى وقوله بافواههم انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ فارغ يفوهون به كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا تدل على معان وذلك ان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير وقيل معنى بافواههم التزامهم المقالة والتاكيد كما قال يكتبون الكتاب بايديهم ولا طائر يطير بجناحيه ولا بد من حذف مضاف في قوله ويضاهون اي يضاهي قولهم والذين كفروا قدماؤهم فهو كفر قديم فيهم او المشركون القائلون الملائكة بنات الله وهو قول الضحاك او الضمير عائد على النصارى والذين كفروا اليهود اي يضاهي قول النصارى في دعواهم بنوة عيسى قول اليهود في دعواهم بنوة عزير واليهود اقدم من النصارى وهو قول قتادة وقرا عاصم وابن مصرف يضاهئون بالهمز وباقي السبعة بغير همز قاتلهم الله دعاء عليهم عام لانواع الشر ومن قاتله الله فهو المقتول وقال ابن عباس معناه لعنهم الله وقال ابان بن تغلب

• قاتلها الله تلحاني وقد علمت • اني لنفسي افسادي واصلاحي •

وقال قتادة قتلهم وذكر ابن الانباري عاداهم وقال النقاش اصل قاتل الدعاء ثم كثر استعماله حتى قالوه على جهة التعجب في الخير والشر وهم لا يريدون الدعاء وانشد الاصمعي

• واخبر الناس اني لا ابا لهما •

وليس من باب المفاعلة بل من باب طارقت النعل وعاقبت اللص انى يؤفكون كيف يصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل على سبيل التعجب **اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم** تعدت اتخذ هنا لمفعولين والضمير عائد على اليهود والنصارى قال حذيفة لم يعبدوهم ولكن احلوا لهم الحرام فاحلوه وحرموا عليهم الحلال فحرموه وقد جاء هذا مرفوعا في الترمذي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عدي بن حاتم وقيل كانوا يسجدون لهم كما يسجدون لله والسجود لا يكون الا لله فاطلق عليهم ذلك مجازا وقيل علم سبحانه انهم يعتقدون الحلول وانه سبحانه تجلى في بواطنهم فيسجدون له معتقدين انه الله الذي حل فيهم وتجلى في سرائرهم فهؤلاء اتخذوهم اربابا حقيقة ومذهب الحلول فشا في هذه الامة كثيرا وقالوا بالاتحاد واكثر ما فشا في مشايخ الصوفية والفقرا في وقتنا هذا وقد رايت منهم جماعة يزعمون انهم اكابر وحكى ابو عبد الله الرازي انه كان فاشيا في زمانه حكاه في تفسيره عن بعض المروزيين كان يقول لاصحابه انتم عبيدي واذا خلا ببعض الحمقى من اتباعه ادعى الالهية واذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة انتهى وهو منقول من كتابه التحرير والتحبير وقد صنف شيخنا المحدث المتصوف قطب الدين

ابو بكر محمد بن احمد بن القسطلاني كتابا في هذه الطايفة فذكر فيهم الحسين بن منصور الحلاج وابا
عبد الله الشوذي كان بتلمسان وابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق عرف بابن المراة وابا عبد الله
ابن احلى المتامر بلورقة وابا عبد الله بن العربي الطايي وعمر بن علي بن الفارض وعبد الحق
ابن سبعين وابا الحسن الششتري من اصحابه وابن مطرف الاعمى من اصحاب ابن احلى والصفيفير
من اصحابه انصار العفيف التلمساني وذكر في كتابه من احوالهم وكلامهم واشعارهم ما يدل
على هذا المذهب وقتل السلطان ابو عبد الله بن الاحمر ملك الاندلس الصفيفير بغرناطة
وانا بها وقد رايت العفيف الكوفي وانشدني من شعره وكان يتكلم من هذا المذهب
وكان ابو عبد الله الايكي شيخ خانكاه سعيد السعدا من لطالة مخالطة كثيرة وكان منهما
بهذا المذهب وخرج التلمساني من القاهرة هاربا الى الشام من القتل على الزندقة واما
ملوك العبيديين بالمغرب ومصر فان اتباعهم يعتقدون فيهم الالهية واولهم عبيد الله الملقب
بالمهدي واخرهم سليمان الملقب بالعاضد والاحبار علماء اليهود والنصارى الذين زهدوا
في الدنيا وانقطعوا عن الخلق في الصوامع وعادوا كل الى ما يناسبه اي اتخذ اليهود احبارهم
والنصارى رهبانهم والمسيح بن مريم عطف على رهبانهم **وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا
لا اله الا هو سبحانه عما يشركون** الظاهر ان الضمير عايد على من عاد عليه في اتخذوا
اي امروا في التوراة والانجيل على السنة انبيايهم وقيل في القران على لسان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقيل في الكتب الثلاثة وقيل في الكتب المنزلة وعلى لسان
جميع الانبيا وقال الزمخشري امرتهم بذلك ادلة العقل والنصوص في الانجيل والمسيح
عليه الصلاة والسلام انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وقيل الضمير
عايد على الاحبار والرهبان المتخذين اربابا اي وما امر هولا الا ليعبدوا الله
ويوحدوه فكيف يصح ان يكونوا اربابا وهم مامورون مستعبدون ففي قوله عما يشركون
دلالة على الاطلاق اسم الشرك على اليهود والنصارى **يريدون ليطفيوا نور الله بافواههم
ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون** مثلهم ومثل حالهم في طلبهم ان يبطلوا نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث في الافاق
ونور الله هذا هو الصادر عن القران والشرع المنبث فمن حيث سماه نورا سمى محاولة
افساده اطفا وقالت فرقة النور القران وكني بالافواه عن قلة حيلتهم وضعف
اخبارهم يحاولون امرا جسيما بسعي ضعيف فكان الاطفا بنفخ الافواه ويحتمل ان يراد
باقوال لا برهان عليها فهي لا تتجاوز الافواه وقيل ان الله لم يذكر قولا مقرونا بالافواه
والالسن الا وهو زور ودخل الا لان معنى ويابى يدل على مستثنى منه محذوف لانه فعل
موجب والموجب لا تدخل معه الا لا تقول كرهت الا زيدا وتقدير المستثنى منه ويابى
الله كل شي الا ان يتم قاله الزجاج وقال علي بن سليمان جاز هذا في ابى لانها منع
او امتناع فضارعت النفي وقال الكرماني معنى ابى هنا لا يرضى الا ان يتم نوره بدوام
دينه الى ان تقوم الساعة وقال الفرا دخلت الا لان في الكلام طرفا من الجحد وقال
الزمخشري اجرى ابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفيوا بقوله ويابى الله
وكيف اوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره **هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون** هو محمد صلى الله عليه وسلم والهدى التوحيد
او القران او بيان الفرايض اقوال ثلاثة ودين الحق الاسلام ان الدين عند الله الاسلام
والظاهر ان الضمير في ليظهره عايد على الرسول لانه المحدث عنه والدين هنا جنس اي
ليعليه على اهل الاديان كلهم فهو على حذف مضاف فهو صلى الله عليه وسلم غلبت
ملته اليهود وازاحوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الروم والمغرب
وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك

والرهبان وعبادة

الشام اليمانية

والهند



والهند وكذلك سائر الاديان وقيل المعنى يطلعه على شرايع الدين حتى لا يخفى عليه
منه شي فالدين هنا شرعه الذي جاء به وقال الشافعي قد اظهر الله رسوله عليه الصلاة
والسلام على الاديان بان ابان لكل من سمعه انه الحق وما خالفه من الاديان باطل وقيل
الضمير يعود على الدين فقال ابو هريرة والباقر وجابر بن عبد الله اظهار الدين عند نزول
عيسى بن مريم ورجوع الاديان كلها الى دين الاسلام كانها ذهبت هذه الفرقة الى اظهاره
على اتم وجوهه حتى لا يبقى معه دين اخر وقالت فرقة ليجعله اعلاها واظهرها وان كان
معه غيره كان دونه وهذا القول لا يحتاج معه الى نزول عيسى بل كان هذا في صدر الامة
وهو كذلك باق ان شا الله وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل
في الاسلام او ادى الخراج وقيل مخصوص بجزيرة العرب وقد حصل ذلك ما ابقى فيها احدا
من الكفار وقيل مخصوص بقرب الساعة فانه اذ ذاك يرجع الناس الى دين ابايهم وقيل
ليظهره بالحجة والبيان وضعف هذا القول لان ذلك كان حاصلا اول الامر وقيل نزلت
على سبب وهو انه كان لقريش رحلتان رحلة الشتا الى اليمن ورحلة الصيف الى الشام
والعراق فلما اسلموا انقطعت الرحلتان لمباينة الدين والدار فذكروا ذلك للرسول
صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية فالمعنى ليظهره على الدين كله في بلاد الرحلتين
وقد حصل هذا اسلم اهل اليمن واهل الشام والعراق وفي الحديث زويت لي الارض
فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها قال بعض العلما ولذلك
اتسع مجال الاسلام بالمشرق والمغرب ولم يتسع في الجنوب انتهى ولا سيما اتساع الاسلام
بالمشرق في زماننا فقل ما بقي فيه كافر بل اسلم معظم الترك والتتار والخطا وكل من كان
ينادي الاسلام ودخلوا في دين الله افواجا والحمد لله • وخص المشركون هنا بالذكر لما كانت
كراهة مخصصة بظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم وخص الكافرون قبل لانها كراهة اتمام
نور الله في قديم الدهر وباقيه يعم الكفرة لدن خلق الدنيا الى انقراضها ووقعت
الكراهة لاتمام مرارا كثيرة

## المفردات

**الكنز** اصل الكنز في اللغة الضم
والجمع ولا يختص بالذهب والفضة قال الشاعر •

• لا در دري ان اطعمت جايعهم • قرف الحتي وعندي البر مكنون •

وقالوا رجل مكتنز الخلق اي مجتمعه وقال الراجز •

• على شديد لحمه كناز • بات ينزيني على اوفاز •

ثم غلب استعماله في العرف على المدفون من الذهب والفضة **الكي** معروف وهو الزاق
الحار بعضو من البدن حتى يتمزق الجلد **والجبهة** معروفة وهي صفحة اعلى الوجه **الغار**
معروف وهو نقب في الجبل يمكن الاستخفا فيه وقال ابن فارس الغار الكهف والغار نبت
طيب الريح والغار الجماعة والغاران البطن والفرج **تبطه** عن الامر تبطه اله وناقة تبطة اي
بطية السير واصل التثبيط التعويق وهو ان يحول بين الانسان وبين امر يريده بالتزهيد
فيه **الزهوق** الخروج بصعوبة قال الزجاج بالكسر خرجت الروح وقال الكسايي
والمبرد زهقت نفسه وزهقت لغتان والزهوق وزهوق الحجر من تحت حافر الدابة
اذا اندر والزهوق اليقد والزهوق البير البعيدة المهواة **الملجا** مفعل من لجا الى كذا
اعاذ والتجا والجانه الى كذا اضطرته **جمح** نفر باسراع من قولهم فرس جموح اي لا يرده
اللجام اذا حمل قال الشاعر •

• سبوحا جموحا واحضارها • كمعمعة السعف الموقد •

وقال مهلهل •

• وقد جمحت جماحا في دمايهم • حتى رايت ذوي احسابهم خمدوا •

**وقال الاخر**

• اذا جمحت نساوكم اليه • اشظ كانه مسد مغار •

**جمز** قفز وقيل بمعنى جمح **قال روبة** • فاربت بين شنق وجمزي •

**اللمز** قال الليث هو كالغمز في الوجه وقال الجوهري العيب واصله الاشارة

بالعين ونحوها وقال الازهري اصل الهمز الدفع لمزته دفعته الغرم اصله ما يشق
والغرام العذاب الشاق وسمي العشق غراما لكونه شاقا ولازما **قوله عز وجل**
**يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل**
**ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها**
**في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم** لما ذكر انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله ذكر ما هو كثير منهم تنقيصا من شانهم وتحقيرا لهم وان مثل هولا
لا ينبغي تعظيمهم فضلا عن اتخاذهم اربابا لما اشتملوا عليه من اكل المال بالباطل
وصدهم عن سبيل الله واندرجوا في عموم الذين يكنزون الذهب والفضة فجمعوا
بين الخصلتين المذمومتين اكل المال بالباطل وكنز المال اذ ضنوا ان
ينفقوها في سبيل الله واكلهم المال بالباطل هو اخذهم اموال اتباعهم ضرايب
باسم الكنايس والبيع وغير ذلك مما يوهمونهم به ان النفقة فيه من الشرع والتقرب
الى الله وهم يحجبون تلك الاموال كالراهب الذي استخرج سلمان كنزه وكما ياخذونه
من الرشا في الاحكام وايهامهم حماية دينهم وصدهم عن سبيل الله هو دين الاسلام
واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل الجور في الحكم ويحتمل ان يكون يصدون
متعديا وهو ابلغ في الذم ويحتمل ان يكون قاصرا وقرا الجمهور والذين بالواو
وهو عام يندرج فيه من يكنز من المسلمين وهو مبتدا ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت
الفاء في خبره في قوله فبشرهم وقيل والذين يكنزون من اوصاف الكثير من الاحبار
والرهبان وروي هذا القول عن عثمان ومعاوية وقيل كلام مبتدا اراد به
مانعي الزكاة من المسلمين وروي هذا القول عن السدي والظاهر العموم كما قلناه
فيقترن بين الكانزين من المسلمين وبين المرتشين من الاحبار والرهبان تغليظا
ودلالة على انهم سواء في التبشير بالعذاب وذهب الى العموم ابي ذر وغيره
وقرا ابن مصرف الذين بغير واو وهو ظاهر في كونه من اوصاف من تقدم ويحتمل
الاستيناف والعموم والظاهر ذم من يكنز ولا ينفق في سبيل الله وما جاء في
ذم من ترك صفرا وبيضا انه يكوى بها الى غير ذلك من الاحاديث وقيل ان تفرض
الزكاة والتوعد في الكنز انما وقع على منع الحقوق منه فلذلك قال كثير من العلما الكنز
هو المال الذي لا تؤدى زكاته وان كان على وجه الارض فاما المال المدفون اذا اخرجت
زكاته فليس بكنز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ما اديت زكاته
فليس بكنز وعن عمر رضي الله عنه انه قال لرجل باع ارضا احرز مالك الذي اخذت
احفر له تحت فراش امراتك قال اليس بكنز فقال ما ادي زكاته فليس
بكنز وعن ابن عمر وعكرمة والشعبي والسدي ومالك وجمهور اهل العلم مثل ذلك
وعن علي رضي الله عنه اربعة الاف فما دونها نفقة وما زاد فهو كنز وان اديت زكاته
وقال ابو ذر وجماعة معه ما فضل من مال الرجل عن حاجة نفسه فهو كنز وهذان
القولان يقتضيان ان الذم في حبس المال لا في منع الزكاة فقط وقال عمر بن عبد العزيز
هي منسوخة بقوله خذ من اموالهم صدقة فاتي فرض الزكاة على هذا كله كان الاية تضمنت
لا تجمعوا مالا فتعذبوا فنسخه التقرير الذي في قوله خذ من اموالهم صدقة
والله تعالى اكرم من ان يجمع على عبده ما لا من جهة اذن له فيها ويؤدي عنه ما وجبه
عليه منه ثم يعاقبه وكان كثير من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد يقتنون
الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم احد ممن اعرض عن القنية لان الاعراض اختيار

للافضل



للافضل والادخل في الورع والزهد في الدنيا والاقتنا مباح موسع لا يذم صاحبه وما
روي عن علي رضي الله عنه كلام في الافضل • وقرا ابو السمال ويحيى بن يعمر يكنزون
بضم النون اكتزى خص بالذكر الذهب والفضة من بين سائر الاموال لانهما قيم الاموال
وانما يكنزهما لا يكنز الا عن فضلة وعن كثرة ومن كنزهما لم يعدم سائر اجناس
الاموال وكنزهما يدل على ما سواهما والضمير في ولا ينفقونها عائد على الذهب لان تانيثه
اشهر او على الفضة وحذف المعطوف في هذين القولين او عليهما باعتبار ان تحتهما انواعا
فروعي المعنى لقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا او لانهما محتويان على جمع دنانير
ودراهم او على المكنوزات لدلالة يكنزون او على الاموال او على النفقة وهي المصدر
الدال عليه ولا ينفقونها او على الزكاة اي ولا ينفقون زكاة الاموال اقوال
وقال كثير من المفسرين عاد على احدهما كقوله واذا راوا تجارة او لهوا وليس مثله
لان هذا عطف باو فحكمه ان الضمير يعود على احد المتعاطفين بخلاف الواو الا ان ادعى ان
الواو في والفضة بمعنى او فيمكن وهو خلاف الظاهر **يوم يحمى عليها في نار جهنم**
**فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون**
قال حميت الحديدة في النار اوقدت عليها لتحمى وتقول احميتها ادخلتها
لكي تحمى ايضا فحميت وقرا الجمهور يوم يحمى عليها بالياء اصله تحمى النار عليها
فلما حذف المفعول الذي لم يسم فاعله واسند الفعل الى الجار والمجرور لم يلحق التاء كما تقول
رفعت القصة الى الامير ويدل على ان ذلك في الاصل مسند الى النار قراءة الحسن وابن
عامر في رواية تحمى بالتاء وقيل من قرا بالياء فالمعنى يحمى الوقود ومن قرا بالتاء
فالمعنى تحمى النار والناصب ليوم اليم او مضمر يفسره عذاب اي يعذبون يوم يحمى
وقرا ابو حيوة فيكوى بالياء لما كان ما اسند اليه ليس تانيثه حقيقيا ووقع
الفصل ايضا ذكروا وادغم قوم جباههم وهي مروية عن ابي عمرو وذلك في الادغام الكبير
كما ادغم مناسككم وما سلككم وخصت هذه المواضع بالكي قيل لانه في الجبهة اشنع
وفي الجنب والظهر اوجع وقيل لانها مجوفة فيصل الى اجوافها الحر بخلاف اليد والرجل
وقيل معناه يكوون على الجهات الثلاث مقاديمهم وماخيرهم وجنوبهم وقيل لما طلبوا
المال والجاه شان الله وجوههم ولما طووا كشحا عن الفقير اذا جالسهم كويت ظهورهم وقال
الزمخشري لانهم لم يطلبوا باموالهم حيث لم ينفقوها في سبيل الله تعالى الا الاغراض
الدنياوية ومن وجاهة عند الناس وتقدم وان يكون ماء وجوههم مصونا عندهم
يتلقون بالجميل ويحيون بالاكرام ويحتشمون ومن اكل طيبات يتضلعون منها وينفخون
جنوبهم ومن لبس ناعم من الثياب يطرحونها على ظهورهم كما ترى اغنياء زمانك هذا
اغراضهم وطلباتهم من اموالهم لا يخطرون ببالهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذهب اهل الدثور بالاجور وقيل لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير عبسوا واذا ضمهم
واياه مجلس ازوروا عنه وتولوا باركانهم وولوه ظهورهم واضمر القول في هذا ما كنزتم
اي يقال لهم وقت الكي والاشارة بهذا الى المال المكنوز او اشارة الى الكي نتيجة ما كنزتم
او ثمرة ما كنزتم ومعنى لانفسكم لتنتفع به انفسكم وتلتذ فصار عذابا لكم وهذا القول
القول توبيخ لهم فذوقوا ما كنتم اي وبال المال الذي كنتم تكنزون ويجوز ان
تكون مصدرية اي وبال كونكم كانزين **وقرئ** تكنزون بضم النون وفي حديث
ابي ذر رضي الله عنه بشر الكانزين برضف يحمى عليها في نار جهنم فتوضع على حلمة
ثدييه وتتزلزل وتكوى الجباه والجنوب والظهور حتى يلتقي الحر في اجوافهم وفي
صحيح البخاري وصحيح مسلم الوعيد الشديد لمانع الزكاة **ان عدة الشهور عند الله اثنا**

**عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين**

كانت العرب لا عيش لاكثرها الا الغارات واعمال سلاحها فكانت اذا توالت عليهم الاربعة الحرم صعب عليهم واملقوا وكان بنو فقيم من كنانة اهل دين وتمسك بشرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة بن عبيد بن فقيم فنسأ الشهور للعرب ثم خلفه على ذلك ابنه عباد ثم ابنه قلع ثم ابنه امية ثم ابنه عوف ثم ابنه جنادة بن عوف وعليه قام الاسلام وكانت العرب اذا فرغت من حجها جاء اليه من شاء منهم مجتمعين فقالوا انسئنا شهرا اي اخر عنا حرمة المحرم فاجعلها في صفر فيحل لهم المحرم فيغيرون فيه ويعيشون ثم يلتزمون حرمة صفر ليواطئوا عدة الشهور الاشهر الاربعة ويسمون ذلك الصفر المحرم ويسمون ربيعا الاول صفرا وربيعا الاخر ربيعا الاول وهكذا في سائر الشهور يستقبلون سنتهم في المحرم الموضوع لهم فيسقط على هذا حكم المحرم الذي حلل لهم وتجيء السنة من ثلاثة عشر شهرا اولها المحرم المحلل ثم المحرم الذي هو في الحقيقة صفر ثم استقبال السنة كما ذكرنا قال مجاهد ثم كانوا يحجون في كل عام شهرين ولاء ثم وبعد ذلك يبدلون فيحجون عامين ولاء ثم كذلك حتى كانت حجة ابي بكر رضي الله عنه في ذي القعدة حقيقة وهم يسمونه ذا الحجة ثم حج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشرة في ذي الحجة حقيقة فذلك قوله ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان ومناسبة هذه الاية انه لما ذكر انواعا من قبائح اهل الشرك واهل الكتاب ذكر ايضا نوعا منه وهو تغيير العرب احكام الله لانه حكم في وقت بحكم خاص فاذا غيروا ذلك الوقت فقد غيروا حكم الله والشهور جمع كثرة لما كانت ازيد من عشرة بخلاف قوله الحج اشهر معلومات فجاء بلفظ جمع القلة والمعنى شهور السنة القمرية لانهم كانوا يؤرخون بالسنة القمرية لا الشمسية توارثوه عن اسمعيل وابراهيم يعني عند الله اي في حكمه وتقديره كما تقول هذا عند ابي حنيفة وقيل التقدير عدة الشهور التي تسمى سنة وانثا عشر لانهم جعلوا اشهر العام ثلاثة عشر وقرا ابن القعقاع وهبيرة عن حفص باسكان العين مع اثبات الالف وهو جمع بين ساكنين على غير حده كما روي التقت حلقتا البطان باثبات الف حلقتا وقرا طلحة باسكان الشين وانتصب شهرا على التمييز المؤكد كقولك عندي من الرجال عشرون رجلا ومعنى في كتاب الله قال ابن عباس هو اللوح المحفوظ وقيل في ايجاب الله وقيل في حكمه وقيل في القران لان السنة المعتبرة في هذه الشريعة هي السنة القمرية وهذا الحكم في القران قال تعالى والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج قال ابن عطية اي فيما كتبه واثبته في اللوح المحفوظ وغيره فهي صفة فعل مثل خلقه ورزقه وليس بمعنى قضائه وتقديره لان تلك هي قبل خلق السموات والارض انتهى وعند الله متعلق بعدة وقال الحوفي في كتاب الله متعلق بعدة يوم خلق السموات والارض متعلق ايضا بعدة وقال ابو علي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بعدة لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز انتهى وهو كلام صحيح وقال ابو البقاء عدة مصدر مثل العدة وفي كتاب الله صفة لاثنا عشر ويوم معمول لكتاب على ان يكون مصدرا لا جثة ويجوز ان يكون جثة ويكون العامل في يوم معنى الاستقرار انتهى وقيل انتصب يوم بفعل محذوف اي كتب ذلك يوم خلق

السموات



السموات ولما كانت اشياء توصف بكونها عند الله ولا يقال فيها انها مكتوبة في كتاب الله كقوله ان الله عنده علم الساعة جمع هنا بينهما اذ لا تعارض والضمير في منها عائد على اثنا عشر لانه اقرب لا على الشهور وهي في موضع الصفة لاثنا عشر او في موضع الحال من ضمير في مستقر واربعة حرم سميت حرما لتحريم القتال فيها او لتعظيم انتهاك المحارم فيها وتسكين الراء لغة وذكر ابن قتيبة عن بعضهم انها الاشهر التي اجل المشركون فيها ان يسيحوا فيه والصحيح انها رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم واولها عند كثير من العلماء رجب فيكون من سنتين وقال قوم اولها المحرم فيكون من سنة واحدة ذلك الدين القيم اي القضاء المستقيم قاله ابن عباس وقيل العدد الصحيح وقيل الشرع القويم اذ هو دين ابراهيم فلا تظلموا فيهن انفسكم الضمير في فيهن عائد على الاثنا عشر شهرا قاله ابن عباس والمعنى لا تجعلوا حلالها حراما ولا حرامها حلالا كفعل النسيء ويؤيده كون الظلم منهيا عنه في كل وقت لا يختص بالاربعة الحرم وقال قتادة والفراء هو عائد على الاربعة الحرم نهى عن المظالم فيها تشريفا لها وتعظيما بالتخصيص بالذكر وان كانت المظالم منهيا عنها في كل زمان وقال الزمخشري فلا تظلموا فيهن اي في الاشهر الحرم اي تجعلوا حرامها حلالا وعن عطاء الخراساني احلت القتال في الاشهر الحرم براءة من الله ورسوله وقيل معناه لا تاثموا فيهن بيانا لعظم حرمتهن كما عظم اشهر الحج بقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق وان كان ذلك محرما في سائر الشهور انتهى ويؤيد عوده على الاربعة الحرم كونها اقرب مذكور وكون الضمير جاء بلفظ فيهن ولم يجئ بلفظ فيها كما جاء منها اربعة حرم لانه قد تقرر في علم العربية ان الهاء تكون لما زاد على العشرة يعامل في الضمير معاملة الواحدة المؤنثة فتقول الجذوع انكسرت هذا هو الفصيح ويجوز بعكس قليلا فتقول الجذوع انكسرن والاجذاع انكسرت والظلم بالمعاصي او بالنسيء في تحليل شهر محرم وتحريم شهر حلال او بالبداءة بالقتال او بترك المحاربة لعدوكم اقوال وانتصب كافة على الحال من الفاعل او المفعول ومعناه جميعا ولا يثنى ولا يجمع ولا تدخله ال ولا يتصرف فيها بغير الحال وتقدم بسط الكلام فيها في قوله ادخلوا في السلم كافة فاغنى عن اعادته والمعية بالنصر والتأييد وفي ضمنه الامر بالتقوى والحث عليها

**انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين**

يقال نسأه وانسأه اذا اخره حكاه الكسائي قال الجوهري وابو حاتم النسيء فعيل بمعنى مفعول من نسأت الشيء فهو منسوء اذا اخرته ثم حول الى نسيء كما حول مقتول الى قتيل ورجل ناسئ وقوم نسأة مثل فاسق وفسقة انتهى وقيل النسيء مصدر من انسأه كالنذير من انذر والنكير من انكر وهو ظاهر قول الزمخشري لانه قال النسيء تأخير حرمة الشهر الى شهر اخر وقال الطبري النسيء بالهمز معناه الزيادة انتهى فاذا قلت انسأ الله اجله بمعنى اخر لزم من ذلك الزيادة في الاجل فليس النسيء مرادفا للزيادة بل قد يكون منها في بعض المواضع واذا كان النسيء مصدرا كان الاخبار عنه بمصدر واضحا واذا كان بمعنى مفعول فلا بد من اضمار اما في النسيء اي ان نسأة النسيء او في زيادة اي ذو زيادة وبتقدير هذا الاضمار اما في النسيء اي ان نسأة النسيء او في يرد على ابي علي في قوله ولا يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول لانه يكون المعنى انما المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر وقرا الجمهور النسيء مهموز على وزن فعيل وقرا الزهري وحميد وابو جعفر وورش عن نافع والحلواني النسي بتشديد الياء من غير همز وروي ذلك عن ابن كثير سهل الهمزة بابدالها ياء وادغام الياء فيها كما فعلوا في نبيء وخطيئة فقالوا نبي وخطية بالابدال والادغام وفي

كتاب اللوامح قراءة جعفر بن محمد والزهري والاشهب النسي بالياء من غير همز مثل الهدي
وقرا السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسء باسكان السين وقرا مجاهد النسوء
على وزن فعول بفتح الفاء وهو التاخير وروبت هذه عن طلحة والسلمي وقول ابي وايل
ان النسي رجل من بني كنانة قول ضعيف وقال الشاعر

• السنا الناسئين على معد • شهور الحل نجعلها حراما •

وقال اخر

• نسئوا الشهور بها وكانوا اهلها • من قبلكم والعز لم يتحول •

واخبر ان النسيء زيادة في الكفر اي جنايته مع كفرهم بالله لان الكافر اذا احدث معصية ازداد
كفرا قال تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم كما ان المومن اذا احدث طاعة ازداد ايمانا قال
فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واعاد الضمير به على النسي لا على لفظ زيادة وقرا
ابن مسعود والاخوان وحفص يضل مبنيا للمفعول وهو مناسب لقوله زين وباقي
السبعة مبنيا للمفعول للفاعل وابن مسعود في رواية والحسن ومجاهد وقتادة
وعمرو بن ميمون ويعقوب يضل اي الله او يضل به الذين كفروا اتباعهم لا
اتباعهم وروبت هذه القراءة عن الحسن والاعمش وابي عمرو وابي رجا وقرا ابو رجا
ايضا يضل بفتحتين من ضللت بكسر اللام اضل بفتح الضاد منقولا فتحها من فتحة
اللام اذ الاصل اضلل وقرا النخعي ومحبوب عن الحسن نضل بالنون المضمومة
وكسر الضاد اي نضل نحن وبعني تحريمهم عاما وتحليلهم عاما لا ايراد ان ذلك كان
مداولة في الشهر بعينه عام حلال وعام حرام وقد تاول بعض الناس القصة على انهم
كانوا اذا شق عليهم توالي الاشهر الحرم احل لهم المحرم وحرم صفر بدلا من المحرم
ثم مشت الشهور مستقيمة على اسمايها المعهودة فاذا كان من قابل حرم المحرم على حقيقته
واحل صفر ومشت الشهور مستقيمة وان هذه كانت حال القوم وتقدم لنا ان الذي
انتدب اولا للنسي القلمس وقال ابن عباس وقتادة والضحاك الذين شرعوا
النسي هم بنو مالك من كنانة وكانوا ثلاثة وعن ابن عباس ان اول من فعل ذلك
عمرو بن لحي وهو اول من سيب السوايب وغير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام
وقال الكلبي اول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة والمواطاة
الموافقة اي ليوافقوا العدة التي حرم الله وهي الاربعة ولا يخالفوها وقد خالفوا
التخصيص الذي هو احد الواجبين والواجبات هي العدد الذي هو اربعة في اشخاص
اشهر معلومة وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم كما تقدم ويقال تواطيوا
على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد منهم يطا حيث يطا ومنه الايطاء في الشعر
وهو ان ياتي في الشعر بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد وهو عيب ان تقارب
واللام في ليواطيوا متعلقة بقوله ويحرمونه وذلك على طريق الاعمال ومن قال انه متعلق
بيحلونه ويحرمونه معا فانه يريد من حيث المعنى لا من حيث الاعراب قال ابن عطية
ليحفظ في كل عام اربعة اشهر في العدد فازالوا الفضيلة التي خص الله بها الاشهر الحرم
وحدها بمثابة ان يفطر رمضان ويصوم شهرا من السنة بغير مرض او سفر انتهى وقرا
الاعمش وابو جعفر ليواطيوا بالياء المضمومة لما ابدل من الهمزة ياء عامل البدل معاملة
المبدل منه والاصح ضم الطاء وحذف الياء لانه اخلص الهمزة ياء عامل البدل معاملته
خالصة عند التخفيف فسكنت لاستثقال الضمة عليها وذهبت لالتقاء الساكنين
وبدلت كسرة الطاء ضمة لاجل الواو التي هي ضمير الجماعة كما قيل في رضيوا رضوا وجاء عن
الزهري ليواطيوا بتشديد الياء هكذا الترجمة عنه قال صاحب اللوامح
فان لم يرد به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف فلا اعرف وجهه انتهى

فيحلوا



فيحلوا ما حرم الله تعالى من القتال او من ترك الاختصاص للاشهر بعينها وقرا
الجمهور زين لهم سوء اعمالهم مبنيا للمفعول والاولى ان يكون المنسوب اليه التزيين هو
الشيطان لان ما اخبر به عنهم سبق في المبالغة في معرض الذم وقرا زيد بن علي
زين لهم سوء بفتح الزاي والهمزة والاولى ان يكون زين لهم ذلك الفعل سوء اعمالهم قال
الزمخشري خذلهم الله تعالى فحسبوا اعمالهم القبيحة حسنة والله لا يهدي القوم اي
لا يلطف بهم بل يخذلهم انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وقال ابو علي لا يهديهم
الى طريق الجنة والثواب وقال الاصم لا يحكم لهم بالهداية وقيل لا يفعل بهم خيرا والعرب
تسمي كل خير هدى وكل شر ضلالا انتهى وهذا اخبار عمن سبق في علمه انهم لا يهتدون
يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل لما امر الله رسوله صلى الله عليه
وسلم بغزاة تبوك وكان زمان جدب وحر شديد وقد طابت الثمار عظم ذلك على الناس
واحبوا المقام نزلت عتابا على من تخلف عن هذه الغزوة وكانت سنة تسع من
الهجرة بعد الفتح بعام غزا فيها الروم في عشرين الفا من راكب وراجل وتخلف عنه
قبايل من الناس ورجال من المومنين كثير ومنافقون وخص الثلاثة بالعتاب الشديد
بحسب مكانهم من الصحبة اذ هم من اهل بدر وممن يقتدى بهم وكان تخلفهم لغير
علة حسبما ياتي ان شا الله ولما شرح معايب الكفار رغب في مقاتلتهم وما لكم استفهام
معناه الانكار والتقريع وبني قيل للمفعول والقايل هو الرسول عليه الصلاة والسلام
لم يذكر اغلاظا ومخاشنة لهم وصونا لذكره اذ اخلد الى الهوينا والدعة من اخلد وخالف
امره عليه الصلاة والسلام وقرا الاعمش تثاقلتم وهو اصل قرا الجمهور اثاقلتم
وهو ماض بمعنى المضارع وهو في موضع الحال وهو عامل في اي ما لكم تتثاقلون اذا قيل
لكم انفروا وقال ابو البقا الماضي هنا بمعنى المضارع اي ما لكم تتثاقلون وموضعه
نصب اي اي شي لكم في التثاقل او في موضع جر على مذهب الخليل انتهى وهذا
ليس بجيد لانه يلزم منه حذف ان لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف مصدري والفعل
وحذف ان في نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن
عمله في اذا لان معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه فيكون انتصاب اذا والمتعلق به
في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبرا لما وقرى أاثاقلتم على الاستفهام
الذي معناه الانكار والتوبيخ ولا يمكن ان يعمل في اذا ما بعد حرف الاستفهام فيقال
الزمخشري يعمل فيه ما دل عليه او ما في لكم من معنى الفعل كانه قال ما تصنعون اذا
قيل لكم كما تعمله في الحال اذا قلت ما لك قايما والاظهر ان يكون التقدير ما لكم تتثاقلون
اذا قيل لكم انفروا وحذف لدلالة اثاقلتم عليه ومعنى اثاقلتم الى الارض ملتم الى شهوات
الدنيا حين اخرجت الارض ثمارها قاله مجاهد ذكرهم مشاق السفر وقيل ملتم
الى الاقامة بارضكم قاله الزجاج ولما ضمن معنى الميل والاخلاد عدي بالى وفي قوله
ارضيتم نوع من الانكار والتعجب اي ارضيتم بالنعيم العاجل في الدنيا الزايل بدل
النعيم الباقي ومن نظايرها اقوال المفسرين على انها بمعنى بدل اي بدل الاخرة
كقوله لجعلنا منكم ملايكة اي بدلا ومنه قول الشاعر

• فليت لنا من ماء زمزم شربة • مبردة باتت على طهيان •

اي بدلا من ماء زمزم والطهيان عود ينصب في ناحية الدار للهواء تعلق فيه اوعية
الماء حتى يبرد واصحابنا لا يثبتون ان تكون من للبدل ويتعلق في الاخرة
بمحذوف التقدير فما متاع الحياة الدنيا محسوبا في نعيم الاخرة وقال الحوفي في
الاخرة متعلق بقليل وقيل حيز الابتدا وصلح ان يعمل في الظرف متقدما لان رايحة

الفعل تعمل في الظرف ولو قلت ما زيدا عمرا الا بضرب لم يجز **الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما
ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير** هذا سخط على المتثاقلين
بعذاب عظيم حيث اوعدهم بعذاب اليم مطلق يتناول عذاب الدارين وانه يهلكهم ويستبدل
قوما اخرين خيرا منهم واطوع وانه غني عنهم في نصرة دينه لا يقدح تثاقلهم فيها شيئا
وقيل يعذبكم بامساك المطر عنكم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال استنفر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيلة فتقعدت فامسك الله عنها المطر وعذبها به والمستبدل
الموعود بهم قالت جماعة اهل اليمن وقال ابن جبير ابناء فارس وقال ابن عباس
هم التابعون والظاهر مستغن عن التخصيص وقال الاصم معناه انه تعالى يخرج
رسوله من بين اظهرهم من المدينة قال القاضي وهذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة
فيه على انه ينتقل الى من المدينة الى غيرها ولا يمتنع ان يظهر في المدينة اقواما
يعينونه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه باقوام من الملائكة ايضا حال كونه هناك
والضمير في ولا تضروه عائد على الله تعالى اي ولا تضروا دينه شيئا وقيل على الرسول
لانه تعالى قد عصمه ووعده النصر ووعده كائن لا محالة ولما رتب على انتفاء نفرهم
التعذيب والاستبدال وانتفاء الضرر اخبر تعالى انه على كل شيء تتعلق ارادته به قدير
من التعذيب والتغيير وغير ذلك **الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا
ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا** ان لا تنصروه
معناه فيه انتفاء النصر بأي طريق كان من نفر وغيره وجواب الشرط محذوف
تقديره فسينصره ويدل عليه فقد نصره الله اي ينصره في المستقبل كما نصره في
الماضي وقال الزمخشري **فان قلت** كيف يكون قوله تعالى فقد نصره الله
جوابا للشرط **قلت** فيه وجهان احدهما فسينصره وذكر معنى ما قدمناه والثاني
انه تعالى اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده انتهى
وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر سبق والماضي لا يترتب
على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول ومعنى اخراج الذين كفروا اياه من مكة
الى المدينة ونسب الاخراج اليهم مجازا كما نسب في قوله التي اخرجتك وقصة خروج
الرسول صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه مذكورة في السير وانتصب ثاني
اثنين على الحال اي احد اثنين وهما الرسول صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه
وروي انه لما امر بالخروج قال لجبريل عليه السلام من يخرج معي قال ابو بكر وقال
الليث ما صحب الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل ابي بكر وقال سفيان بن عيينة
خرج ابو بكر رضي الله عنه بهذه الاية من المعاتبة التي في قوله الا تنصروه قال ابن
عطية بل خرج منها كل من شاهد غزوة تبوك وانما المعاتبة لمن تخلف فقط وهذه
الاية منوهة بقدر ابي بكر رضي الله عنه وتقدمه وسابقته في الاسلام وفي هذه
الاية ترغيبهم في الجهاد ونصرة دين الله اذ بين فيها ان الله ينصره كما نصره اذ كان في
الغار وليس معه فيه احد سوى ابي بكر **وقرأت** فرقة ثاني اثنين بسكون
ياء ثاني قال ابن جني حكاها ابو عمرو ووجهه انه سكن الياء تشبيها لها بالالف
والغار ثقب في اعلى ثور وهو جبل في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث فيه ثلاثا
اذ هما بدل واذ يقول بدل ثان وقال العلماء من انكر صحبة ابي بكر فقد كفر لانكاره
كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة وكان سبب حزن ابي بكر خوفه على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنهاه الرسول تسكينا لقلبه واخبره بقوله ان الله معنا يعني بالمعونة
والنصر وقال ابو بكر يا رسول الله ان قتلت فانا رجل واحد وان قتلت هلكت
الامة وذهب دين الله فقال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما

وقال



وقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه

قال النبي ولم يجزع يوقرني • ونحن في سدف من ظلمة الغار
لا تخش شيئا فان الله ثالثنا • وقد تكفل لي منه باظهار
وانما كيد من تخشى بوادره • كيد الشياطين قد كادت لكفار
والله مهلكهم طرا بما صنعوا • وجاعل المنتهى منهم الى النار

**فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى
وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم** قال ابن عباس السكينة الرحمة وقال
قتادة في اخرين الوقار وقال ابن قتيبة الطمأنينة وهذه الاقوال متقاربة
والضمير في عليه عائد على صاحبه قاله حبيب بن ابي ثابت او على الرسول قاله الجمهور
او عليهما وافرده لتلازمهما ويؤيده ان في مصحف حفصة فانزل الله سكينته عليهما
وايدهما والجنود الملائكة يوم بدر والاحزاب وحنين وقيل ذلك الوقت يلقون
البشارة في قلبه ويصرفون وجوه الكفار عنه والظاهر ان الضمير في عليه عائد على
ابي بكر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان ثابت الجأش ولذلك قال لا تحزن
ان الله معنا وان الضمير في وايده عائد على الرسول كما جاء ليؤمنوا بالله ورسوله
ويعزروه ويوقروه يعني الرسول ويسبحوه يعني الله تعالى وقال ابن عطية
والسكينة عندي انما هي ما ينزله الله على انبيائه من الحياطة لهم والخصائص التي
لا تصلح الا لهم كقوله فيه سكينة من ربكم ويحتمل ان يكون فانزل الله سكينته الى اخر الاية
يراد به ما صنعه الله لنبيه الى وقت تبوك من الظهور والفتوح لا ان يكون هذا يختص
بقصة الغار وكلمة الذين كفروا الشرك وهي مقهورة وكلمة الله هي التوحيد وهي ظاهرة
هذا قول الاكثرين وعن ابن عباس كلمة الكافرين ما قرروا بينهم من الكيد به ليقتلوه
وكلمة الله انه ناصره وقيل كلمة الله لا اله الا الله وكلمة الكفار قولهم في الحرب
يا لبني فلان ويا لفلان وقيل كلمة الله قوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وكلمة الذين
كفروا قولهم في الحرب اعل هبل اعل هبل يعنون صنمهم الاكبر **وقرأ**
مجاهد وايده والجمهور وايده بتشديد الياء **وقرئ** وكلمة الله بالنصب
اي وجعل وقراءة الجمهور بالرفع اثبت في الاخبار عن انس رايت في مصحف ابي
وجعل كلمته هي العليا وناسب الوصف بالعزة الدالة على القهر والغلبة والحكمة
الدالة على ما يصنع مع انبيائه واوليائه ومن عاداهم من اعزاز دينه واخماد الكفر **انفروا
خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون**
لما توعد تعالى من لا ينفر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب له من الامثال ما ضرب
اتبعه بهذا الامر الجزم والمعنى انفروا على الوصف الذي يخف عليكم فيه الجهاد وعلى الوصف
الذي يثقل والخفة والثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة ومن يمكنه بصعوبة
واما من لا يمكنه كالاعمى ونحوه فخارج عن هذا **وروي** ان ابن ام مكتوم
جاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أعلي ان انفر قال نعم حتى نزلت ليس
على الاعمى حرج وذكر المفسرون من معاني الخفة والثقل اشياء لا وجه لتخصيص
بعضها دون بعض وانما تحمل ذلك على التمثيل لا على الحصر قال الحسن وعكرمة
ومجاهد شبابا وشيوخا وقال ابو صالح اغنياء وفقراء في اليسر والعسر وقال
الاوزاعي ركبانا ومشاة وقيل عكسه وقال زيد بن اسلم عزبانا ومتزوجين
وقال جويبر اصحاء ومرضى وقال جماعة خفافا من السلاح اي مقلين منه وثقالا
اي مستكثرين منه وقال الحكم بن عتيبة وزيد بن علي خفافا من الاشغال وثقالا بها

وقال ابن عباس خفافا من العيال وثقالا بهم وحكى التبريزي خفافا من الاتباع والحاشية ثقالا بهم وقال علي بن عيسى هو من خفة اليقين وثقله عند الكراهة وحكى الماوردي خفافا الى الطاعة وثقالا عن المخالفة وحكى صاحب الغنيان خفافا الى المبارزة وثقالا الى المصابرة وحكى ايضا خفافا بالمسارعة والمبادرة وثقالا بعد التروي والتفكر وقال ابن زيد ذوي صنعة وهو الثقيل وغير ذوي صنعة وهو الخفيف وحكى النقاش شجعانا وجبناء وقيل مهازيل وسمانا **وقيل** شبابا الى الحروب كالطليعة وهو مقدم الجيش والثقال الجيش باسره وقال ابن عباس وقتادة النشيط والكسلان والجمهور على ان الامر موقوف على فرض الكفاية ولم يقصد به فرض الاعيان وقال الحسن وعكرمة هو فرض على المؤمنين عني به فرض الاعيان في تلك المدة ثم نسخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وانتصب خفافا وثقالا على الحال وذكر باموالكم وانفسكم اذ ذاك وصف لاكمل ما يكون من الجهاد وانفعه عند الله فحض على كمال الاوصاف وقدمت الاموال اذ هي اول مصرف وقت التجهيز وذكر ما المجاهد فيه وهو سبيل الله والخيرية هي في الدنيا بغلبة العدو ووراثة الارض وفي الاخرة بالثواب ورضوان الله **وقد** غزا ابو طلحة رضي الله عنه حتى غزا في البحر ومات فيه وغزا المقداد على ضخامته وسمنه وسعيد بن المسيب وقد ذهبت احدى عينيه وابن ام مكتوم مع كونه اعمى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون اي لو كان ما دعوا اليه غنما قريبا سهل المنال وسفرا قاصدا وسطا مقاربا وهذه الاية في قصة تبوك حين استنفر المؤمنين فنفروا واعتذر منهم لا محالة فريق لا سيما من القبائل المجاورة للمدينة وليس قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم خطابا للمنافقين خاصة بل هو عام واعتذر المنافقون باعذار كاذبة فابتدا تعالى بذكر المنافقين وكشف ضمايرهم لاتبعوك لبادروا اليه لا لوجه الله ولا لظهور كلمته ولكن بعدت عليهم اي المسافة الطويلة في غزو الروم والشقة بالضم من الثياب والمشقة ايضا السفر البعيد التي تقصد وقال ابن عيسى الشقة القطعة من الارض يشق ركوبها وقال ابن فارس الشقة المسير الى ارض بعيدة واشتقاقها من الشق او من المشقة **وقرا** عيسى بن عمر بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين وافقه الاعرج في بعدت وقال ابو حاتم انها لغة لبني تميم في اللفظين انتهى وحكى الكسائي شقة وشقة وسيحلفون اي المنافقون وهذا اخبار بغيب قال الزمخشري في قوله وسيحلفون بالله ما نصه بالله متعلق بسيحلفون او هو من كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون متخلفين عند رجوعك من غزوة تبوك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم او وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا سد مسد جوابي القسم ولو جميعا والاخبار بما سوف يكون بعد القول من حلفهم واعتذارهم وقد كان من جملة المعجزات ومعنى الاستطاعة استطاعة العدة واستطاعة الابدان كانهم تمارضوا انتهى وما ذهب اليه من ان قوله لخرجنا سد مسد جوابي القسم على الشرط وهذا اختيار ابي الحسن بن عصفور والاخر لخرجنا هو جواب لو وجواب القسم هو لو وجوابها وهذا اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا يسد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان يتاول كلامه على انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد جوابي القسم وجواب لو جميعا **وقرا** الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو وفر من ثقل الكسرة على الواو وشبهها بواو الجمع بعد تحريكها لالتقاء الساكنين وقرا الحسن بفتحها

كما جاء



كما جاء اشتروا الضلالة بالاوجه الثلاثة يهلكون انفسهم بالحلف الكاذب اي يوقعونها في الهلاك به والظاهر انها جملة استئناف اخبار منه تعالى وقال الزمخشري يهلكون انفسهم اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين والمعنى انهم يوقعونها في الهلاك بحلفهم الكاذب وما يحلفون عليه من التخلف ويحتمل ان يكون حالا من قوله لخرجنا اي لخرجنا معكم وان اهلكنا انفسنا والقيناها في التهلكة بما يحملها من المسير في تلك الشقة وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية انتهى اما كون يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع من الحلف ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له او نوعا منه واما كونه حالا من قوله لخرجنا **فالذي** يظهر ان ذلك لا يجوز لان قوله لخرجنا فيه ضمير التكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من ضمير لخرجنا لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف بالله ليفعلن ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير الغيبة لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن وانا قايم على ان يكون وانا قايم حالا من ضمير ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم زيد قايما لم يجز واما قوله وجاء به على لفظ الغائب لانه مخبر عنهم فهي مغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا معكم بل هو حال لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى اخره كلام صحيح لكنه تعالى لم يقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت هند خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين قال ابن عطية هذه الاية في صنف مبالغ في النفاق استاذنوا دون اعتذار منهم عبد الله بن ابي والجد ابن قيس ورفاعة بن التابوت ومن اتبعهم فقال بعضهم ائذن لي ولا تفتني وقال بعضهم ائذن لي في الاقامة فاذن لهم استبقاء منه عليهم واخذا بالاسهل من الامور وتوكلا على الله قال مجاهد قال بعضهم نستاذنه فان اذن في القعود قعدنا وان لم ياذن قعدنا فنزلت الاية في ذلك انتهى **وقال** ابو عبد الله ابراهيم ابن عرفة النحوي الداودي المنبوز بنفطويه ذهب ناس الى ان النبي صلى الله عليه وسلم معاتب بهذه الاية وحاشاه من ذلك بل كان له ان يفعل وان لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي كما قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لجعلتها عمرة لانه كان له ان يفعل وان لا يفعل وقد قال تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء لانه كان له ان يفعل ما يشاء مما لم ينزل عليه فيه وحي واستاذنه المخلفون في التخلف واعتذروا اختار ايسر الامرين تكرما وتفضلا منه صلى الله عليه وسلم فابان الله عز وجل انه لو لم ياذن لهم لاقاموا للنفاق الذي في قلوبهم وانهم كاذبون في اظهار الطاعة والمشاورة فعفا الله عنك عنده افتتاح كلام اعلمه الله به انه لا حرج عليه فيما فعله من الاذن وليس هو عفوا عن ذنب انما هو انه تعالى اعلمه انه لا يلزمه ترك الاذن لهم كما قال عليه الصلاة والسلام عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق وما وجبتا قط ومعناه ترك ان يلزمكم ذلك انتهى ووافقه عليه قوم فقالوا ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب وانما هو استفتاح كلام جرت عادة العرب ان تخاطب بمثله من تعظمه وترفع من قدره يقصدون بذلك الدعاء له فيقولون اصلح الله الامير كان كذا وكذا فعلى هذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الدعا

انتهى ولا لوم لهم للتبليغ فجاز ذلك لاختلاف معنييهما ومتعلق الاذن غير مذكور فما قدمناه
يدل على انه القعود اي لم اذنت لهم في القعود والتخلف عن الغزو حتى تعرف ذوي العذر
في التخلف ممن لا عذر له وقيل متعلق الاذن هو الخروج معه للغزو ولما ترتب على خروجهم من المفاسد
لانهم كانوا عينا للكفار على المسلمين ويدل عليه قوله وفيكم سماعون لهم وكانوا يخذلون المؤمنين
ويتمنون ان تكون الدائرة عليهم فقيل لم اذنت لهم في اخراجهم وهم على هذه الحالة السيئة وبين
ان خروجهم معه ليس مصلحة بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وحتى غاية لما
تضمنه الاستفهام اي ما كان ان ياذن لهم حتى يتبين من له العذر هكذا قدره الحوفي
وقال ابو البقا حتى يتبين متعلق بمحذوف دل عليه الكلام تقديره هلا اخرتهم الى ان
يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان
ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وهذا لا يعاتب عليه انتهى
وكلام الزمخشري في تفسير قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم مما يجب اطراحه فضلا عن ان يذكر
فيرد عليه وقوله الذين صدقوا اي في استيذانك وانك لو لم تاذن لهم خرجوا معك وتعلم
الكاذبين يريد انهم استاذنوك يظهرون لك انهم يقعدون عندك وهم كذبة وقد عزموا
على العصيان اذنت او لم تاذن وقال الطبري حتى تعلم الصادقين في ان لهم عذرا وتعلم
الكاذبين في ان لا عذر لهم وقال قتادة نزلت بعد هذه الاية اية النور فاذا استاذنوك
لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم وهذا غلط لان النور نزلت سنة اربع من الهجرة
في غزوة الخندق في استيذان بعض المؤمنين الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض
شانهم في بيوتهم في بعض الاوقات فاباح الله له ان ياذن فتباينت الايتان في الوقت
والمعنى **لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم
والله عليم بالمتقين** قال ابن عباس لا يستاذنك اي بعد غزوة تبوك وقال الجمهور
ليس كذلك لان ما قبل هذه الاية وما بعدها ورد في قصة تبوك والظاهر ان متعلق
الاستيذان هو ان يجاهدوا اي ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان
يجاهدوا انهم ليسعون وكان الخلص من المهاجرين والانصار لا يستاذنون النبي
صلى الله عليه وسلم ابدا ويقولون لنجاهدن معه باموالنا وانفسنا وقيل التقدير
لا يستاذنك المؤمنون في الخروج ولا القعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرت بشيء
ابتدروا اليه وكان الاستيذان في ذلك الوقت علامة على النفاق وقوله والله عليم
بالمتقين شهادة لهم بالانتظام في زمرة المتقين وعدة لهم باجزل الثواب **انما يستاذنك
الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون**
هم المنافقون وكانوا تسعة وثلاثين رجلا ومعنى ارتابت شكت ويترددون يتحيرون
لا يتجه لهم هدى فتارة يخطر لهم صحة امر الرسول وتارة يخطر لهم خلاف ذلك **ولو
ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين**
قال ابن عباس عدة من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان حر شديد
وفي تركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال قوم كانوا قادرين على تحصيل
العدة والاهبة وروى الضحاك عن ابن عباس العدة النية الخالصة في
وحكى البغوي كل ما يعد للقتال من الزاد والسلاح وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان
وابنه معاوية عده بضم العين من غير تاء والفرا يقول تسقط التاء للاضافة
وجعل من ذلك واقام الصلاة اي واقامة الصلاة وورد ذلك في عدة ابيات من لسان
العرب ولكن لا ينقاس ذلك انما نقف فيه مع مورد السماع قال صاحب اللوامح لما اضاف

جعل



جعل الكناية نائبة عن التاء فاسقطها وذلك لان العد بغير تاء ولا تقديرها هو البثر
الذي يخرج في الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبرة وبر ودرة ودر والوجه
فيه عدد ولكن لا يوافق خط المصحف **وقرا** زر بن حبيش وابان عن عاصم عدة بكسر العين
وهاء اضمار وقال ابن عطية وهو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل للعدو وسمي قتلا اذ حقه
ان يقتل **وقرئ** ايضا عدة بكسر العين وبالتاء دون اضافة اي عدة
من الزاد والسلاح او مما يتهم ماخوذة من العدد ولما تضمنت الجملة انتفاء الخروج
والاستعداد وجاءت بعدها ولكن كانت لا تقع الا بين نقيضين او ضدين او خلافين على خلاف
فيه لا بين متفقين وكان ظاهر ما بعد لكن موافقا لما قبلها قال الزمخشري فان قلت
كيف موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو ارادوا الخروج معطيا معنى نفي خروجهم
واستعدادهم للغزو قيل ولكن كره الله انبعاثهم كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج
لكراهة انبعاثهم كما تقول ما احسن الي زيد ولكن اساء الي انتهى وليست الاية نظير المثال
لان المثال واقع فيه لكن بين ضدين والاية واقع فيه لكن بين متفقين من جهة المعنى والانبعاث
الانطلاق والنهوض قال ابن عباس فثبطهم كسلهم وفتر نياتهم وبني وقيل للمفعول
فاحتمل ان يكون القول اذن الرسول لهم في القعود او قول بعضهم لبعض اما لفظا واما
معنى او حكاية عن قول الله في سابق قضائه وقال الزمخشري جعل القاء الله تعالى
في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقيل هو من قول الشيطان بالوسوسة قال
فان قلت كيف جاز ان يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج الى الغزو وهي قبيحة
وتعالى الله عن الهام القبيح قلت خروجهم كان مفسدة لقوله تعالى لو خرجوا فيكم
ما زادوكم الا خبالا فكان ايقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة انتهى
وهذا السوال والجواب على طريقة الاعتزال في المفسدة والمصلحة وهذا القول هو
ذم لهم وتعجيز والحاق بالنساء والصبيان والزمنى الذين شانهم القعود والجثوم في
البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويبينه قوله تعالى رضوا بان يكونوا مع
الخوالف والقعود هنا عبارة عن التخلف والتراخي كما قال الشاعر

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ۞ واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

**لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون
لهم والله عليم بالظالمين** لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب عسكره على ثنية
الوداع وضرب عبد الله بن ابي عسكره اسفل منها ولم يكن باقل العسكرين فلما سار تخلف
عنه عبد الله فيمن تخلف فنزلت يعزي الله رسوله الى قوله وهم كارهون وفيكم اي في
جيشكم او في جملتكم وقيل في بمعنى مع قال ابن عباس الخبال الفساد وبراعاة احماد
الكلمة وقال الضحاك المكر والغدر وقال ابن عيينة الاضطراب وقال الكلبي الشر
وقال ابن قتيبة وقيل ايقاع الاختلاف والاراجيف وتقدم شرح الخبال في ال عمران
وهذا الاستثنا متصل وهو مفرغ اذ المفعول الثاني لزاد لم يذكر وقد كان في هذه
الغزوة منافقون كثير ولهم لا شك خبال فلو خرج هولا لتاموا فزاد الخبال وقال
الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثنا من اعم العام الذي هو الشي فكان الاستثنا
متصلا لان الخبال بعض اعم العام كانه قيل ما زادوكم الا خبالا وقيل هو استثنا منقطع
وهذا قول من قال انه لم يكن في عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم خبال فالمعنى ما زادوكم
قوة ولا شدة لكن خبالا وقرا ابن ابي عبلة ما زادكم بغير واو يعني ما زادكم خروجهم الا خبالا والايضاع
الاسراع قال الشاعر

• أراهم موضعين لأمر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب •
ويقال وضعت الناقة تضع وضعا ووضوعا قال الراجز •
• يا ليتني فيها جذع • أخب فيها وأضع •
قال الحسن معناه لأسرعوا بالنميمة وقال محمد بن القاسم لأسرعوا بالفرار ومفعول
أوضعوا محذوف تقديره ولأوضعوا ركائبهم بينكم لأن الراكب أسرع من الماشي وقرأ مجاهد
ومحمد بن زيد ولأوفضوا أي أسرعوا لقوله إلى نصب يوفضون وقرأ ابن الزبير ولأرفضوا
بالراء من رفض أسرع في مشيه رفضا ورفضانا قال حسان
بزجاجة رقصت بما في جوفها    رقص القلوص براكب مستعجل
وقال غيره    والرافضون إلى منى فالتبقب
خلالكم جمع الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وقال الأصمعي تخللت القوم
دخلت بين خللهم وخلالهم وجلسنا خلال البيوت وخلال الدور أي بينها يبغونكم
حال أي باغين قال الفراء يبغونها لكم والفتنة هنا الكفر قاله مقاتل وابن
قتيبة والضحاك أو العيب قاله الكلبي أو تفريق الجماعة أو المحنة باختلاف
الكلمة أو الهزيمة وقال الزمخشري يحاولون أن يفتنوكم بأن يوقعوا الخلاف
فيما بينكم ويفسدوا نياتكم في مغزاكم وفيكم سماعون لهم أي نمامون يسمعون
حديثكم فينقلونه إليهم أو فيكم قوم يستمعون للمنافقين ويطيعونهم فاللام في القول
الأول للتعليل وفي الثاني لتقوية التعدية لقوله تعالى فعال لما يريد قالوا
معناه جواسيس يستمعون الأخبار وينقلونها إليهم رجحه الطبري والقول الثاني
قول الجمهور قالوا معناه وفيكم مطيعون سماعون لهم ومعنى فيكم في خلالكم منهم أو
منكم ممن قرب عهده بالإسلام والله عليم بالظالمين يعم كل ظالم ويعني ذلك أنه يجازيه
على ظلمه واندرج فيه من يقبل كلام المنافقين ومن يؤدي إليهم أخبار المؤمنين
ومن تخلف عن هذه الغزاة من المنافقين لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك
الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون تقدم ذكر السبب في نزول هذه الآية
والتي قبلها من قصة رجوع عبد الله بن أبي وأصحابه في هذه الغزاة حقر شأنهم في
هذه الآية وأخبر أنهم قديما سعوا على الإسلام فأبطل الله سعيهم وفي الأمور المقلبة
أقوال قال ابن عباس بغوا لك الغوائل وقال ابن جريج وقف اثنا عشر من المنافقين
على الثنية ليلة العقبة كي يفتكوا به وقال أبو سليمان الدمشقي احتالوا في تشتيت
أمرك وإبطال دينك قال ابن جريج كانصراف ابن أبي يوم أحد بأصحابه ويعني من قبل
أي من قبل هذه الغزوة وذلك ما كان من حالهم وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجوعهم عنه في أحد وغيرها وتقليب الأمور هو تدبيرها ظهرا لبطن والنظر في نواحيها
وأقسامها والسعي بكل حيلة وقيل طلب المكيدة من قولهم هو حول قلب وقرأ
مسلمة بن محارب وقلبوا بتخفيف اللام حتى جاء الحق أي القرآن وشريعة الرسول
صلى الله عليه وسلم ولفظة جاء مشعرة بأنه كان قد ذهب وظهر أمر الله وصفه بالظهور
لأنه كان كالمستور أي غلب وعلا دين الله وهم كارهون لمجيء الحق وظهور دين الله
وفي ذلك تنبيه على أنه لا تأثير لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في إثارة الشر فإنهم مذ راموا
ذلك رده الله في نحرهم وقلب مرادهم وأتى بضد مقصودهم وكما كان ذلك في الماضي
كذا يكون في المستقبل ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا
وإن جهنم لمحيطة بالكافرين نزلت في الجد بن قيس وذكر أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما أمر بالغزو إلى بلاد الروم حرض الناس فقال للجد بن قيس هل لك العام في جلاد





بني الأصفر وقال له وللناس اغزوا تغنموا بنات الأصفر فقال الجد ائذن لي في التخلف ولا
تفتني بذكر بنات الأصفر فقد علم قومي أني لا أتمالك عن النساء إذا رأيتهن وتفتني
ولا تفتني بالنساء هو قول ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقيل ولا تفتني أي لا تصعب
علي حتى أحتاج إلى مواقعة معصيتك فسهل أنت علي ودعني غير مختلج وقال قريبا منه
الحسن وقتادة والزجاج قالوا لا تكسبني الإثم بأمرك إياي بالخروج وهو غير متيسر لي فآثم
بمخالفتك وقال الضحاك لا تكفرني بإلزامك إياي الخروج معك وقال ابن جريج
لا تصرفني عن شغلي فتفوت علي مصالحي ويذهب أكثر ثماري وقيل ولا تفتني
في الهلكة فإني إذا خرجت معك هلك مالي وعيالي وقيل إنه قال ولكن أعينك بمالي
ويتعلق الإذن بمحذوف تقديره في القعود وفي مجاورته الرسول صلى الله عليه وسلم دليل
على نفاقه وقرأ ورش بتخفيف همزة ائذن لي بإبدالها واوا لضمة ما قبلها
وقال النحاس ما معناه إذا دخلت الواو أو الفاء على ائذن فهجاؤها في الخط ألف وذال ونون
بغير ياء أو ثم فالهجاء ألف وياء وذال ونون والفرق أن ثم يوقف عليها وتنفصل بخلافهما
وقرأ عيسى بن عمر ولا تفتني بضم التاء الأولى من أفتن قال أبو حاتم هي لغة تميم
وهي أيضا قراءة ابن السميفع ونسبها ابن مجاهد إلى إسماعيل المكي وجمع الشاعر بين
اللغتين فقال •
• لئن فتنتني لهي بالأمس أفتنت • سعيدا فأمسى قد قلى كل مسلم •
والفتنة التي سقطوا فيها هي فتنة التخلف وظهور كفرهم ونفاقهم ولفظة سقطوا تنبئ
عن تمكن وقوعهم وقال قتادة الإثم بخلافهم الرسول وإحاطة جهنم بهم إما يوم
القيامة أو الآن على سبيل المجاز لأن أسباب الإحاطة معهم فكأنهم في وسطها أو لأن مصيرهم
إليها إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل
ويتولوا وهم فرحون قال ابن عباس الحسنة في يوم بدر والمصيبة يوم أحد وينبغي أن
يحمل قوله على التمثيل واللفظ عام في كل محبوب ومكروه وسياق الجمل يقتضي أن
يكون ذلك في الغزو ولذلك قالوا الحسنة الظفر والغنيمة والمصيبة الخيبة والهزيمة
مثل ما جرى في أول غزوة أحد ومعنى أمرنا الذي نحن متسمون به من الحذر والتيقظ
والعمل بالحزم في التخلف عن الغزو من قبل ما وقع من المصيبة ويحتمل أن يكون التولي
حقيقة أي ويتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له إلى أهليهم وهم مسرورون
وقيل أعرضوا عن الإيمان وقيل عن الرسول صلى الله عليه وسلم قل لن يصيبنا إلا ما
كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون قرأ ابن مسعود وابن مصرف
هل يصيبنا مكان لن يصيبنا وقرأ ابن مصرف أيضا وأعين قاضي الري
هل يصيبنا بتشديد الياء وهو مضارع فيعل نحو بيطر لا مضارع فعل لأنه من
ذوات الواو قالوا صاب يصوب ومصاوب جمع مصيبة وبعض العرب يقول صاب
السهم يصيب جعله من ذوات الياء فعلى هذا يجوز أن يكون يصيبنا مضارع صيب
على وزن فعل والصيب يحتمل أن يكون كسيد وكلين وقال عمرو بن شقيق
سمعت أعين قاضي الري يقول قل لن يصيبنا بتشديد النون قال أبو حاتم ولا يجوز
ذلك لأن النون لا تدخل مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف لجازت لأنها مع هل قال الله
تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ انتهى ووجه هذه القراءة تشبيه لن بلا وقد سمع
لحاق هذه النون بلا وبلم فلما شاركتهما لن في النفي لحقت معها نون التوكيد وهذا
توجيه شذوذ وإما ما أصابنا فليس منكم ولا بكم بل الله هو الذي أصابنا وكتب أي
في اللوح المحفوظ أو في القرآن من الوعد والنصر ومضاعفة الأجر على المصيبة أو ما

وحكم ثلاثة اقوال هو مولانا اي ناصرنا وحافظنا قاله الجمهور وقال الكلبي اولي بنا من
انفسنا في الموت والحيوة وقيل مالكنا وسيدنا فلهذا يتصرف كيف شاء فيجب الرضا
بما يصدر من جهته وقال ذلك بان الله مولي الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم
فهو مولانا الذي يتولانا ونتولاه **قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن
نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم من المتربصين**
**متربصون** اي ما ينتظرون بنا الا احدى العاقبتين كل واحدة منهما هي الحسنى من
العواقب اما النصرة واما الشهادة فالنصرة مآلها الي الغلبة والاستيلا والشهادة
مآلها الي الجنة وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الحسنيين الغنيمة والشهادة وقيل
الاجر وقتل الشهادة والمغفرة **وفي الحديث** تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه   والغنيمة م
من بيته الا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه
الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة والعذاب من عند الله قال ابن عباس هو هنا
الصواعق وقال ابن جريج الموت وقيل قارعة من السما تهلكهم كما نزلت على عاد
وثمود قال ابن عطية ويحتمل ان يكون توعدا بعذاب الاخرة او بايدينا بالقتل على
الكفر فتربصوا مواعيد الشيطان انا معكم متربصون اظهار دينه واستيصال من خالفه
قاله الحسن وقال الزمخشري فتربصوا بنا ما ذكرنا من عواقبنا انا معكم متربصون ما هو
عاقبتكم فلا بد ان نلقى كلنا ما نتربصه لا نتجاوزه انتهى وهو امر يتضمن التهديد
والوعيد **وقرا** ابن محيصن الاحدى باسقاط قال ابن عطية فوصل الف احدى   العزة م
وهذه لغة وليست بالقياس وهذا نحو قول الشاعر يا با المغيرة رب امر معضل
ونحو قوله ... الاحزن • ان لم اقاتل فالبسني برقعا • انتهى
**قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين** **قرا** الاعمش
وابن وثاب كرها بضم الكاف ويعني في سبيل الله ووجوه البر قيل وهو امر معناه
التهديد والتوبيخ وقال الزمخشري هو امر في معنى الخبر لقوله تعالي قل من كان
في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله
تعالي استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقوله • اسيئي بنا او احسني لا ملومة •
اي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم او لا تستغفر لهم ولا ملومة احسنت الينا او اسات
انتهى وعبر بعضهم عن هذا بان معناه الجزا والشرط اي ان تنفقوا طوعا او كرها
لم يتقبل منكم وذكر الاية وبيت كثير على هذا المعنى قال ابن عطية انفقوا امر في
ضمنه جزاء وهذا مستمر في كل امر معه جزا والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل منكم واما
اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط انتهى ويندرج في هذا التخريج
ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون
التركيب فلن يتقبل بالفاء لان لن لا تقع جوابا للشرط الا بالفاء فكذلك ما ضمن معناه
الا ترى جزمه الجواب في مثل اقصد زيدا يحسن اليك وانتصب طوعا او كرها على الحال
والطوع ان يكون من غير الزام الله ورسوله والكره الالزام لك وسمي الالزام اكراها لانهم
منافقون فصار الالزام شاقا عليهم كالاكراه او يكون من غير الزام رؤسايهم او الزام منهم
لانهم كانوا يحملونهم على الانفاق لما يرون فيه من المصلحة والجمهور على ان هذه
نزلت بسبب الجد بن قيس حين استاذن في القعود وقال هذا مالي اعينك به
قال ابن عباس فتكون من اطلاق الجمع على الواحد اوله ولمن فعل مثل فعله فقد نقل
البيهقي وغيره من الايمة انهم كانوا ثلاثة وثمانين رجلا استثني منهم الثلاثة الذين
خلفوا واهلك الباقون ونفي التقبل اما كون الرسول لم يقبله منهم ورده واما كون الله

لا يثبت عليه



لا يثيب عليه وعلل انتفاء التقبل بالفسق قال الزمخشري وهو التمرد والعتو والاولي
ان يحمل على الكفر قال ابو عبد الله الرازي هذه اشارة الي ان عدم القبول معلل بكونهم
فاسقين فدل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى واكد الجبائي ذلك بدليله المشهور
في هذه المسيلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدايمين والطاعة توجب المدح
والثواب الدايمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقيهما محالا وقد ازال الله هذه
الشبهة بقوله وما منعهم الاية فانه صريح في ان هذا اللفظ لا يؤثر في القبول الا الكفر ودل ذلك
على ان مطلق الفسق لا يحبط الطاعات فبين تعالى ان عدم القبول ليس معللا بعموم كونه
فاسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان استدلال الجبائي باطل
انتهى وفيه بعض تلخيص **وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله
ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون** ذكر السبب الذي
هو بمفرده مانع من قبول نفقاتهم وهو الكفر واتبعه بما هو ناشي عن الكفر ومستلزم
له وهو دليل عليه وذلك هو اتيان الصلاة وهم كسالى وايتا النفقة وهم
كارهون فالكسل في الصلاة وترك النشاط اليها واخذها بالاقبال من
ثمرات الكفر فاتيانهما عندهم لا يرجون به ثوابا ولا يخافون بالتفريط فيها عقابا
وكذلك الانفاق للاموال لا يكرهون ذلك الا وهم لا يرجون به ثوابا وذكر من اعمال
البر هذين الجليلين وهما الصلاة والنفقة واكتفى بهما وان كانوا افسدوا حالا
في ساير اعمال البر لان الصلاة اشرف الاعمال البدنية والنفقة في سبيل الله اشرف
الاعمال المالية وهما وصفان المطلوب اظهارهما في الاسلام ويستدل بهما على الايمان
وتعدادا لقبايح يريد الموصوف بهما ذما وتقبيحا **وقرا** الاخوان وزيد بن علي
ان يقبل بالياء وباقي السبعة بالتاء من فوق نفقتهم بالافراد وفي هذه القراات
الفعل مبني للمفعول وقرات فرقة ان تقبل منهم نفقاتهم على ان الفعل لله عز وجل   نفقتهم بالنون ونصب النفقة قال الزمخشري وقرا السلمي ان يقبل منهم ص
انتهى والاولي ان يكون فاعل منع قوله الا انهم اي كفرهم ويحتمل ان يكون لفظ الجلالة
اي وما منعهم الله ويكون الا انهم تقديره الا لانهم كفروا وان تقبل مفعول ثان اما
لوصول منع اليه بنفسه واما على تقدير حذف حرف الجر فوصل الفعل اليه **فلا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم
وهم كافرون** لما قطع رجاء المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشيا التي
يظنونها من باب منافع الدنيا جعلها تعالى اسبابا ليعذبهم بها في الدنيا اي ولا تعجبك
ايها السامع بمعنى لا تستحسن ولا تفتتن بما اوتوا من زينة الدنيا كقوله ولا تمدن
عينيك وفي هذا تحقير لشان المنافقين قال ابن عباس وقتادة ومجاهد
والسدي وابن قتيبة في الكلام تقديم وتاخير والمعنى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة انتهى ويكون انما يريد الله ليعذبهم
بها جملة اعتراض فيها تشديد للكلام وتقوية لانتفاء الاعجاب لان من كان مآل
ايتايه المال والولد للتعذيب لا ينبغي ان يستحسن حاله ولا يفتتن بما اتاه
تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه
لا يكون الا في الحياة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد بخلاف التعذيب فانه قد يكون
في الدنيا كما يكون في الاخرة ومع ان التقديم والتاخير يخصه اصحابنا بالضرورة
وقال الحسن الوجه في التعذيب انه بما الزمهم فيها من اداء الزكاة والنفقة في
سبيل الله فالضمير في قوله بها عايد في هذا القول على الاموال فقط وقال ابن زيد
وغيره التعذيب هو بمصايب الدنيا ورزاياها هي لهم عذاب اذ لا يوجرون
عليها ويتقوي هذا القول بان تعذيبهم بالزام الشريعة اعظم من تعذيبهم بساير

الرزايا وقد ذلك لاقتران الذلة والغلبة وامر التعريض لهم قال ابن عطية وقد جمع الزمخشري
هذا كله فقال انما اعطاهم ما اعطاهم للعذاب بان عرضهم للغنم والسبي وبلاهم فيه
بالآفات والمصائب وكلفهم الانفاق منه في ابواب الخير وهم كارهون له على رغم انوفهم
واذاقهم انواع الكلف والمتاعب في جمعه واكتسابه وفي تربية اولادهم وقيل اموالهم
التي ينفقونها فانها لا تقبل منهم ولا اولادهم المسلمون مثل عبد الله بن عبد الله بن ابي
وغيره فانهم لا ينتفعون اذ هم المنافقون حكاه القشيري وقيل بتمكن حب المال من قلوبهم
والتعب في حفظه والحسرة على تخليفه عند من لا يحمده ثم يقدم على ملك لا يعذره
وقدم الاموال على الاولاد لانها كانت اعلق بقلوبهم ونفوسهم اميل اليها فانهم كانوا
يقتلون اولادهم خشية ذهاب اموالهم قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق
قال الزمخشري **فان قلت** ان صح تعليق العذاب بارادة الله تعالى فما بال
زهوق انفسهم وهم كافرون **قلت** المراد الاستدراج بالنعم لقوله تعالى
انما نملي لهم ليزدادوا اثما كانه قيل ويريد ان يديم عليهم نعمته الى ان يموتوا وهم
كافرون ملتهون بالتمتع عن النظر للعاقبة انتهى وهو بسط كلام ابن عيسى وهو الرماني
ولعل كلاهما معتزليان قال ابن عيسى انما يريد الله ان يملي لهم ويستدرجهم
ليعذبهم انتهى وهي نزعة اعتزالية والذي يظهر من حيث عطف وتزهق على
ليعذب ان المعنى ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وفي الاخرة ونبه على عذاب الاخرة
فعلته وهي زهوق انفسهم على الكفر لان من مات كافرا عذب في الاخرة لا محالة
والظاهر ان زهوق النفس هنا كناية عن الموت قال ابن عطية ويحتمل ان يريد
وتزهق انفسهم من شدة التعذيب الذي ينالهم **ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم
منكم ولكنهم قوم يفرقون** اي لمن جملة المسلمين واكذبهم الله بقوله وما هم منكم
ومعنى يفرقون يخافون القتل وما يفعل بالمشركين فيتظاهرون بالاسلام تقية
وهم يبطنون النفاق او يخافون اطلاع الله المؤمنين على بواطنهم فيحل بهم ما يحل
بالكفار ولما حقر تعالى شان المنافقين واموالهم واولادهم عاد الى ذكر قبائحهم
وما هم عليه من خبث السريرة فقال ويحلفون على الجملة لا على التعيين وهي عادة
الله في ستر اشخاص العصاة **لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه
وهم يجمحون** لما ذكر فرق المنافقين من المؤمنين اخبر بما هم عليه معهم مما يوجبه
الفرق وهو انهم لو امكنهم الهروب منهم لهربوا ولكن صحبتهم لهم صحبة اضطرار لا اختيار
قال ابن عباس الملجأ الحرز وقال قتادة الحصن وقال السدي المهرب وقال
الاصمعي المكان الذي يتحصن فيه وقال ابن كيسان القوم يامنون منهم والمغارات
جمع مغارة وهي الغار ويجمع على غيران بني من غار يغور اذا دخل مفعلة للمكان كقولهم
مزرعة وقيل المغارة السرب تحت الارض كنفق اليربوع وقرا سعد بن عبد الرحمن
ابن عوف مغارات بضم الميم فيكون من اغار قيل وتقول العرب غار الرجل واغار
بمعنى دخل فعلى هذا يكون مغارات من اغار اللازم ويجوز ان يكون من اغار المنقول
بالهمزة من غار اي اماكن في الجبال يغيرون فيها انفسهم وقال الزجاج ويصح ان يكون
من قولهم حبل مغار اي مفتول ثم يستعار ذلك في الامر المحكم المبرم فيجيء التاويل
على هذا لو يجدون نصرة او امورا مرتبطة مشددة تعصمهم منكم او مدخلا لولوا اليه
وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من اغار الثعلب اذا اسرع بمعنى مهارب ومغار
انتهى والمدخل قال مجاهد المعقل يمتنعون فيه من المؤمنين وقال قتادة السرب يسيرون
فيه على خفاء منكم وقال الكلبي نفقا كنفق اليربوع وقال الحسن وجها

يدخلون



يدخلون فيه على خلاف الرسول وقيل قبيلة يدخلون فيها تحميهم من الرسول ومن المؤمنين
وقرا الجمهور مدخلا واصله مدتخل مفتعل من ادخل وهو بناء تاكيد ومبالغة
ومعناه السرب والنفق في الارض قاله ابن عباس نفي اولا بالام وهو الملجأ اذ
ينطلق على كل ما يلجأ اليه لانحياز ثم ثنى بالمغارات وهي الغيران في الجبال ثم اتى
ثالثا بالمدخل وهو النفق بباطن الارض وقال الزجاج المدخل قوم يدخلونهم في جملتهم
وقرا الحسن وابن ابي اسحاق ومسلمة بن محارب وابن محيصن ويعقوب وابن كثير
بخلاف عنه مدخلا بفتح الميم من دخل وقرا محبوب عن الحسن مدخلا بضم الميم
من ادخل وروي ذلك عن الاعمش وعيسى بن عمر وقرا قتادة وعيسى بن عمر
والاعمش مدخلا بتشديد الدال والخاء معا اصله متدخل فادغمت التاء في الدال
وقرا ابي مندخلا بالنون من اندخل قال الشاعر

ولا يدي في حميت السمن تندخل

وقال ابو حاتم قراءة ابي متدخلا بالتاء وقرا الاشهب العقيلي لوالوا اليه اي
لتابعوا اليه وسارعوا وروي عن ابي عبيدة بن معاوية بن نوفل عن ابيه عن جده
وكانت له صحبة انه قرا لوالوا اليه من الموالاة وانكرها سعيد بن مسلم اظنها لوأوا لووا
بمعنى لجؤوا وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي وهذا مما جاء فيه فاعل
وفعل بمعنى واحد ومثله ضاعف وضعف انتهى وقال الزمخشري وقرا ابي بن
كعب متدخلا لولوا اليه لالتجؤوا اليه انتهى وعن ابي لولوا وجوههم اليه ولما كان
العطف باو جاء الضمير اليه مفردا على قاعدة النحو في او فاحتمل من حيث الصناعة
ان يعود على الملجأ او على المدخل فلا يحتمل ان يعود في الظاهر على المغارات لتذكيره
وقال بالتاويل فيجوز ان يعود عليها وهم يجمحون يسرعون اسراعا لا يردهم
شيء وقرا انس بن مالك والاعمش وهم يجمزون قيل يجمحون ويجمزون ويشتدون
واحد وقال ابن عطية يجمزون يهرولون ومنه قولهم في حديث الرجم فلما
اذلقته الحجارة جمز **ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم
يعطوا منها اذا هم يسخطون** اللامز حرقوص بن زهير التميمي وهو ابن ذي الخويصرة
راس الخوارج كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقسم غنائم حنين فقال اعدل
يا رسول الله الحديث وقيل هو ابن الجواظ المنافق قال الا ترون الى صاحبكم انما يقسم
صدقاتكم في رعاة الغنم وقيل ثعلبة بن حاطب كان يقول انما يعطي محمد قريشا وقيل
رجل من الانصار اتى الرسول صلى الله عليه وسلم بصدقة يقسمها فقال ما هذا بالعدل
وهذه نزعة منافق والمعنى من يعيبك في قسم الصدقات والضمير منهم للمنافقين
والكاف للرسول صلى الله عليه وسلم ولفظة الترديد بين الرضى يدل على دناءة
طباعهم وبخاسة اخلاقهم وان لمزهم الرسول انما هو لشرههم في تحصيل الدنيا ومحبة
المال وان رضاهم وسخطهم انما متعلقه العطاء والظاهر حصول مطلق الاعطاء
او نفيه وقيل التقدير فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها كثيرا بل قليلا
وما احسن جواب هذين الشرطين لان الاول لا يلزم ان يقارنه ولا ان يعقبه
بل قد يجوز ان يتاخر نحو ان اسلمت دخلت الجنة فانما يقتضي مطلق الترتب واما
جواب الشرط الثاني فجاء باذا الفجائية وانه اذا لم يعطوا فاجا سخطهم ولم
يمكن تاخره لما جبلوا عليه من محبة الدنيا والشره في تحصيلها ومفعول رضوا محذوف
اي رضوا ما اعطوه وليس المعنى رضوا عن الرسول لانهم منافقون ولان رضاهم
وسخطهم لم يكن لاجل الدين بل للدنيا وقرا الجمهور يلمزك بكسر الميم وقرا
يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجاء وغيرهم بضمها وهي
قراءة المكيين ورويت عن ابي عمرو وقرا الاعمش يلمزك وروي ايضا حماد

بجيم

ابي مسلمة عن ابن كثير تلامزك وهي مفاعلة من واحد وقيل وقد فرالرسول قسم اهل مكة في
الغنايم استعطافا لقلوبهم فضج المنافقون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون
هذا وصف لحال المستقيمين في دينهم اي رضوا قسمة الله ورسوله وقالوا كفانا
فضل الله وعلقوا امالهم بما سيوتيه الله اياهم وكانت رغبتهم الى الله لا الى غيره
وجواب لو محذوف تقديره لكان خيرا لهم في دينهم ودنياهم وكان ذلك الفعل دليلا
على انتقالهم من النفاق الى محض الايمان لان ذلك تضمن الرضا بما قسم الله والاقرار
بالله وبالرسول اذ كانوا يقولون سيوتينا الله من فضله ورسوله وقيل جواب
لو هو قوله وقالوا على زيادة الواو وهو قول كوفي قال الزمخشري والمعنى ولو انهم
رضوا ما اصابهم به الرسول صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت به نفوسهم
وان قل نصيبهم وقالوا كفانا فضل الله تعالى وصنعه وحسبنا ما قسم لنا
سيرزقنا غنيمة اخرى فيوتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر مما اتانا اليوم
انا الى الله في ان يغنمنا ويخولنا فضله راغبون انتهى وقال ابن عباس راغبون
فيما يمنحنا من الثواب ويصرف عنا من العذاب وقال التبريزي راغبون في ان
يوسع علينا بفضله فيغنينا عن الصدقة وغيرها مما في ايدي الناس وقيل
ما اتاهم فالتقدير ورسوله بالقسم انتهى واتى اولا بمقام الرضى وهو فعل قلبي يصدر
عن من علم انه تعالى منزه عن العبث والخطا عليم بالعواقب فكل قضاياه صواب
وحق لا اعتراض عليه ثم ثنى باظهار اثار الوصف القلبي وهو الاقرار باللسان
فحسبنا ما رضي به ثم اتى ثالثا بانه تعالى ما داموا في الحياة الدنيا فادلهم بنعمه
واحسانه فهو اخبار حق اذ ما من مومن الا ونعم الله مترادفة عليه حالا ومالا اما
في الدنيا واما في الاخرة ثم اتى رابعا بالجملة المقتضية الالتجا الى الله لا الى غيره
والرغبة اليه فلا يطلب بالايمان اخذ الاموال والرياسة في الدنيا ولما كانت
الجملتان متغايرتين وهما ما تضمن الرضى بالقلب وما تضمن الاقرار باللسان
تعاطفتا ولما كانت الجملتان الاخرتان من اثار قولهم حسبنا الله لم يتعاطف
اذ هما كالشرح لقوله حسبنا الله فلا تغاير بينهما انما الصدقات للفقرا والمساكين
والعاملين عليها والمولفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم لما ذكر تعالى من تعيب الرسول
في قسم الصدقات بانه يعطي من يشا ويحرم من يشاء او يخص اقاربه او ياخذ
لنفسه ما بقي وكانوا يسالون فوق ما يستحقون بين تعالى مصرف الصدقات
وانه عليه الصلاة والسلام انما قسم على ما فرضه الله تعالى ولفظة انما ان كانت
وضعت للحصر فالحصر مستفاد من لفظها وان كانت لم توضع للحصر فالحصر مستفاد من الاوصاف اذ مناط الحكم بالوصف يقتضي
التعليل به والتعليل بالشي يقتضي الاقتصار عليه والظاهر ان مصرف الصدقات
هولا الاصناف والظاهر ان العطف مشعر بالتغاير فيكون الفقرا غير
المساكين والظاهر بقا هذا الحكم للاصناف الثمانية دايما اذ لم يرد نص في نسخ
شي منها والظاهر انه يعتبر في كل صنف منها ما دل عليه لفظه ان كان موجودا
والخلاف في كل شي من هذه الظواهر فاما ان مصرف الصدقات هولا الاصناف
فذهب جماعة من الصحابة والتابعين الى انه يجوز ان يقتصر على بعض هولا
الاصناف ويجوز ان يصرف الى جميعها فمن الصحابة عمر وعلي ومعاذ وحذيفة

وابن عباس



وابن عباس ومن التابعين النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وابن جبير لو نظرت الى اهل
بيت من المسلمين فقرا متعففين فخيرتهم بها كان احب الي قال الزمخشري وعليه مذهب
ابي حنيفة قال غيره وابي يوسف ومحمد وزفر ومالك وقال جماعة من التابعين لا يجوز
الاقتصار على احد هذه الاصناف منهم زين العابدين علي بن الحسين وعكرمة والزهري
بل تصرف الى الاصناف الثمانية وقد كتب الزهري لعمر بن عبد العزيز تفريقها على الاصناف
الثمانية وهو مذهب الشافعي قال الا المولفة فانهم انقطعوا واما ان الفقرا غير المساكين
فذهب جماعة من السلف الى ان الفقير والمسكين سوا لا فرق بينهما في المعنى وان افترقا في
الاسم وهما صنف واحد سمي باسمين ليعطى سهمين نظرا لهم ورحمة قال في التحرير
هذا هو احد قولي الشافعي وذهب الجمهور الى انهما صنفان يجمعهما الاقلال والفاقة
واختلفوا فيما به الفرق فقال الاصمعي وغيره منهم احمد بن حنبل واحد بن عبيد الفقير
ابلغ فاقة وقال غيره منهم ابو حنيفة ويونس بن حبيب وابن السكيت وابن قتيبة
المسكين ابلغ فاقة لانه لا شي له والفقير من له بلغة من الشي وقال الضحاك الفقرا من
المهاجرين والمساكين من اهل الذمة ولا نقول لفقراء المسلمين مساكين وروي عنه
بالعكس حكاه مكي وقال الشافعي في كتاب ابن المنذر الفقير من لا مال له ولا حرفة
سايلا كان او متعففا والمسكين الذي له حرفة او مال ولكن لا يغنيه ذلك سايلا
كان او غير سايل وقال قتادة الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج وقال
ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري وابن زيد وجابر بن زيد والحكم ومقاتل ومحمد بن
مسلمة المساكين الذين يسعون ويسالون والفقرا هم الذين يتصاونون واما بقا الحكم
للاصناف الثمانية فذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي وجماعة الى انه انقطع سهم
المولفة لعزة الاسلام وظهوره وهذا مشهور مذهب مالك وابي حنيفة قال بعض
الحنفيين اجمعت الصحابة على سقوط سهمهم في خلافة ابي بكر لما اعز الله الاسلام
وقطع دابر الكافرين وقال القاضي عبد الوهاب ان احتيج اليهم في بعض الاوقات
اعطوا من الصدقات وقال كثير من اهل العلم المولفة قلوبهم موجودون الى يوم
القيامة قال ابن عطية واذا تاملت الثغور وجدت فيها الحاجة الى الايتلاف
انتهى وقال يونس سالت الزهري عنهم فقال لا اعلم نسخا في ذلك قال
ابو جعفر النحاس فعلى هذا الحكم فيهم ثابت فان كان احد يحتاج الى تالفه
ويخاف ان يلحق المسلمين منه افة او يرجى حسن اسلامه بعد دفع اليه وقال
القاضي ابو بكر بن العربي الذي عندي انه ان قوي الاسلام ازالوا وان احتيج
اليهم اعطوا سهمهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم فان في الصحيح
بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا انتهى وفي كتاب التحرير قال الشافعي العامل والمولفة
قلوبهم مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة واما انه يعتبر في كل صنف
منها ما دل عليه لفظه ان كان موجودا فهو مذهب الشافعي ذهب الى انه لا بد في كل صنف
من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث
وهو ثلث سهم وقال اصحاب ابي حنيفة يجوز ان يعطي جميع زكاته مسكينا واحدا
وقال مالك لا باس ان يعطي الرجل زكاة الفطر عن نفسه وعياله واحدا واللام
في للفقرا قيل للملك وقيل للاختصاص والظاهر عموم الفقرا والمساكين فيدخل
فيه الاقارب والاجانب وكل من اتصف بالفقر والمسكنة فاما ذوو قربى الرسول
فقال اصحاب ابي حنيفة تحرم عليهم الصدقة منهم ال العباس وال علي وال جعفر
وال عقيل وال الحرث بن عبد المطلب وروي عن ابي حنيفة وليس بالمشهور ان فقرا
بني هاشم يدخلون في الصدقة وقال ابو يوسف لا يدخلون وقال ابو بكر الرازي

المشهور عن اصحابنا انهم من تقدم من آل العباس ومن ذكر معهم ويخص التحريم الفرض لا صدقة
التطوع وقال مالك لا تحل الزكاة لآل محمد وتحل التطوع وقال الثوري لا تحل لبني هاشم
ولم يذكر فرقا بين النفل والفرض وقال الشافعي تحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني
المطلب وتجوز صدقة التطوع على كل احد الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا ياخذها
وقال ابن الماجشون ومطرف واصبغ وابن حبيب لا يعطى بنو هاشم من الصدقة فيه
المفروضة ولا من التطوع وقال مالك في الواضحة لا يعطى آل محمد من التطوع واما
اقارب المزكي فقال اصحاب ابي حنيفة لا يعطي منها والده وان علا ولا ابن وان سفل ولا زوجة
وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والليث لا يعطي من تلزمه نفقته وقال ابن
شبرمة لا يعطي قرابته الذين يرثونه وانما يعطي من لا يرثه وليس في عياله وقال الاوزاعي
لا يتخطى بزكاة ماله فقراء اقاربه اذا لم يكونوا من عياله ويتصدق على مواليه من غير زكاة
ماله وقال مالك والثوري وابن شبرمة والشافعي واصحاب ابي حنيفة لا يعطي الذمي
من الزكاة وقال عبيد الله بن الحسن اذا لم يجد مسلما اعطى الذمي زكاته يعني انه يعطي
الذي هو بين ظهرانيهم وقال مالك وابو حنيفة لا تعطي الزوجة زوجها من الزكاة وقال
الثوري والشافعي وابو يوسف ومحمد تعطيه واختلفوا في المقدار الذي اذا ملكه الانسان
دخل به في حد الغنى وخرج عن حد الفقر وحرمت عليه الصدقة فقال قوم اذا كان عند
اهله ما يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة فمن كان عنده دون ذلك حلت له وقال
قوم حتى يملك اربعين درهما او عدلها من الذهب وقال قوم حتى يملك خمسين درهما
او عدلها من الذهب وهذا مروي عن علي وعبد الله والشعبي وقال مالك حتى يملك
مائتي درهم او عدلها من عرض او غيره فاضلا عن ما يحتاج اليه من مسكن وخادم واثاث
وفرش وهو قول اصحاب ابي حنيفة فلو دفعها الى من ظن انه فقير فتبين انه غني او تبين
ان المدفوع اليه ابوه او ذمي ولم يعلم بذلك وقت الدفع فقال ابو حنيفة ومحمد يجزئه
وقال ابو يوسف لا يجزيه والعامل هو الذي يستنيبه الامام في السعي في جمع
الصدقات وكل من تصرف ممن لا يستغنى عنه فيها فهو من العاملين ويسمى جابي الصدقة
والساعي قال الشاعر

ان السعاة عصوك حين بعثتهم … لم يفعلوا مما امرت فتيلا

وقال الاخر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا … فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

اراد بالعقال هنا زكاة السنة وتعدى بعلى ولم يقل منها لانه على للاستعلاء المشعر بالولاية
وقال الجمهور على ان للعامل قدر سعيه ومؤنته من مال الصدقة وبه قال مالك
والشافعي في كتاب ابن المنذر وابو حنيفة واصحابه فان تجاوز ذلك من الصدقة فقيل
يتم لهم من سائر الانصباء وقيل من خمس الغنيمة وقال مالك ومجاهد والضحاك والشافعي
في كتاب ابن المنذر فلو تجاوز ذلك من الصدقة فهو الثمن على قسم القرآن وقال
مالك من رواية ابن ابي اويس وداود بن سعيد عنه يعطون من بيت المال واختلف
في الامام هل له حق في الصدقات فمنهم من قال هو العامل في الحقيقة ومنهم من قال
لا حق له فيها والجمهور على انه ان اخذها مفوض للامام ومن استنابه فلو فرقها المزكي
بنفسه دون اذن الامام اخذها منه ثانيا وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يعمل على
الصدقة احد من بني هاشم ويأخذ عمالته منها فان تبرع فلا خلاف بين اهل العلم
في جوازه وقال اخرون لا بأس لهم بالعمالة من الصدقة وقيل ان اعمل اعطيها من
الخمس والمولفة قلوبهم اشراف العرب مسلمون لم يتمكن الايمان من قلوبهم اعطاهم ليتمكن
الايمان من قلوبهم او كفار لهم اتباع اعطاهم ليتالفهم واتباعهم على الاسلام قال الزهري

المولفة



المولفة من اسلم من يهودي او نصراني وان كان غنيا فمن المولفة ابو سفيان بن حرب وسهيل بن
عمرو والحرث بن هشام وحويطب بن عبد العزى وصفوان بن امية ومالك بن عوف النصري
والعلاء بن حارثة الثقفي فهؤلاء اعطاهم الرسول صلى الله عليه وسلم مائة بعير مائة بعير ومخرمة
ابن نوفل الزهري وعمير بن وهب الجمحي وهشام بن عمرو العامري اعطاهم دون المولفة
ومن المولفة سعيد بن يربوع والعباس بن مرداس وزيد الخيل وعلقمة بن علاثة وابو سفيان
الحرث ابن عبد المطلب وحكيم بن حزام وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو وعيينة
ابن حصن وحسن اسلام المولفة حاشا عيينة فلم يزل مغموصا عليه واما قوله
وفي الرقاب فالتقدير وفي فك الرقاب فيتضمن ما حصل به فك الرقاب من ابتداء عتق يشتري
منه العبد فيعتق او تخليص مكاتب او اسير وقال النخعي والشعبي وابن جبير وابن سيرين
لا يجزي ان يعتق من الزكاة رقبة كاملة وهو قول اصحاب ابي حنيفة والليث والشافعي
وقال ابن عباس وابن عمر ايعتق منه كاتك وقال ابن عمر والحسن واحمد واسحاق يعتق
من الزكاة وولاؤه لجماعة من المسلمين لا للمعتق وعن مالك والاوزاعي لا يعطى المكاتب
من الزكاة شيئا ولا عبد كان مولاه موسرا او معسرا وعن ابن عباس والحسن ومالك
يعوا ابتداء العتق ويعون المكاتب بما يأتي على حريته والجمهور على ان المكاتبين يعانون
في فك رقابهم من الزكاة وتذهب ابي حنيفة وابن حبيب ان فك رقاب الاسارى يدخل
في قوله وفي الرقاب ويتصرف في فكاكهم الزكاة وقال الزهري سهم الرقاب نصفان
نصف للمكاتبين ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممن صلى والغارم من عليه دين قاله
ابن عباس وزاد مجاهد وقتادة في غير معصية ولا اسراف والجمهور على انه يقضى منها
دين الميت اذ هو غارم وقال ابو حنيفة وابن المواز لا يقضى منها وقال ابو حنيفة
ولا يقضى منه كفارة ونحوها من حقوق الله وانما الغارم من عليه دين يحبس فيه وقيل
يدخل في الغارمين من تحمل حمالات في اصلاح وبر وان كان غنيا اذا كان عليه يجحف بماله
وهو قول الشافعي واصحابه واحمد وفي سبيل الله هو المجاهد يعطى منها اذا كان فقيرا
والجمهور على انه يعطى منها وان كان غنيا ما ينفق في غزوته وقال الشافعي واحمد
وعيسى بن دينار وجماعة لا يعطى الا ان احتاج في غزوته وغاب عنه وفره وقال ابو
حنيفة وصاحباه لا يعطى الا ان كان فقيرا او منقطعا به فاذا اعطي ملك ولم يصرفه
في غزوته وقال ابن عبد الحكم ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج اليه
من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة لانه كله من سبيل الغزو ومنفعته والجمهور على
انه يجوز الصرف منها الى الحجاج والمعتمرين وان كانوا اغنياء وقال الزمخشري وفي
سبيل الله فقراء الغزاة والحجيج المنقطع بهم انتهى والذي يقتضيه تعداد هذه الاوصاف
انها لا تتداخل واشتراط الفقر في بعضها يقتضي التداخل فان كان الغازي او الحاج
شرط اعطائه الفقر فلا حاجة لذكره لانه مندرج في عموم الفقراء بل كل من كان بوصف من
هذه الاوصاف جاز الصرف اليه على اي حال كان من فقر او غنى لانه قام به الوصف
الذي اقتضى الصرف اليه قال ابن عطية ولا يعطى منها في بناء مسجد ولا قنطرة ولا شراء
مصحف انتهى وابن السبيل قال ابن عباس هو عابر السبيل وقال قتادة في آخرين
هو الضيف وقال جماعة هو المسافر المنقطع به وان كان له مال في بلده وقالت جماعة
هو الحاج المنقطع وقال الزجاج هو الذي قطع عليه الطريق وفي كتاب سحنون قال مالك
اذا وجد المسافر المنقطع به من يسلفه لم يجز له ان يأخذ من الصدقة والظاهر الصرف اليه
وان كان له ما يغنيه في طريقه لانه ابن السبيل والمشهور انه اذا كان بهذا الوصف لا يعطى
قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت
للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم
احقاء بان توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب
من الكتابة او الرق والاسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ

ويجمع الغازي الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر
والغربة عن الاهل والمال وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح
لهذين على الرقاب والغارمين **فان قلت** فكيف وقعت هذه الاية في تضاعيف ذكر
المنافقين ومكايدهم **قلت** دل بكون هذه الاوصاف مصارف الصدقات خاصة
دون غيرهم على انهم ليسوا منهم حسما لاطماعهم واشعارا باستيجابهم الحرمان وانهم بعداء
عنها وعن مصارفها فما لهم ولها وما سلطهم على الكلام فيها ولمز قاسمها وانتصب فريضة لانه
في معنى المصدر المؤكد لان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء معناه فرض من الله الصدقات
لهم وقرئ فريضة بالرفع على تلك فريضة انتهى وقال الكرماني وابو البقاء فريضة
حال من الضمير في الفقراء اي مفروضة قال الكرماني كما تقول هي لك طلقا انتهى وذكر عن
سيبويه انها مصدر والتقدير فرض الله الصدقات فريضة وقال الفراء هي منصوبة
على القطع والله عليم حكيم لان ما صدر عنه هو عن علم منه بخلقه وحكمة منه في القسمة او عليم
بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصلح **المفردات** الاعتذار التنصل
من الذنب فقيل اصله المحو من قولهم اعتذرت المنازل درست فالمعتذر يحاول ازالة الذنب
قال ابن احمر

قد كنت تعرف ايات فقد جعلت • اطلال الفك بالوعساء تعتذر

وعن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه عذرة الجارية لانها تعذر اي تقطع واعتذرت
المياه انقطعت والعذر سبب لقطع الذم **عدن** بالمكان يعدن عدونا اقام قاله ابو زيد
وابن الاعرابي قال الاعشى

وان يستضيفوا الى حلمه • تضافوا الى راجح قد عدن

وتقول العرب تركت الابل فلانا عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه
ولا تبرحه وسمي المعدن معدنا لانبات الله الجوهر فيه واثباته اياه في الارض حتى عدن
فيها اي ثبت وعدن مدينة باليمن لانها اكبر مدائن اليمن قطانا ودورا **قوله عز وجل**
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين كان خذام بن خالد وعبيد بن هلال والجلاس بن سويد في اخرين يؤذون
الرسول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه فيوقع بنا فقال الجلاس بل
نقول ما شئنا فان محمدا اذن سامعة ثم نأتيه فيصدقنا فنزلت وقيل نزلت
في نبتل بن الحرث كان ينم حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الى المنافقين فقيل له
لا تفعل فقال ذلك القول وقيل نزلت في الجلاس وزمعة بن ثابت في اخرين ارادوا
ان يقعوا في الرسول فعندهم غلام من الانصار يدعى عامر بن قيس فحقروه فقالوا لئن
كان ما تقول محمد حقا لنحن شر من الحمير فغضب الغلام وقال والله ان ما تقول محمد
حق وانكم لشر من الحمير ثم اتى الرسول صلى الله عليه وسلم فاخبرهم فدعاهم فسالهم
فحلفوا ان عامرا كاذب وحلف عامر انهم كذبة وقال اللهم لا تفرق بيننا حتى يتبين صدق
الصادق وكذب الكاذب ونزلت هذه الاية يحلفون بالله لكم ليرضوكم يقال رجل اذن
اذا كان يسمع مقال كل احد يستوي فيه الواحد والجمع قاله الجوهري وقال الزمخشري
الاذن الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد سمي بالجارحة التي هي آلة السماع
كان جملته اذن سامعة ونظيره قولهم للربيئة عين وقال الشاعر

قد صرت اذنا للوشاة سميعة • ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا

وهذا منهم تنقص للرسول صلى الله عليه وسلم اذ وصفوه بقلة الحزامة والانخداع
وقيل المعنى ذو اذن فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس وقيل اذن حديد السمع ربما
سمع مقالتنا وقيل اذن وصف بني على فعل من اذن يأذن اذنا اذا استمع نحو انف
وشلل وارتفع اذن على انه خبر مبتدأ اي قل هو اذن خير لكم وهذه الاوصاف الاضافة

نظيرها



نظيرها قولهم رجل صدق تريد الجودة والصلاح كانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز
ان يراد هو اذن في الخير والحق وما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل
عليه قراءة حمزة في قراءة من جرها عطفا على خير اي فهو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما
ولا يقبله قاله الزمخشري وقرأ الحسن ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم في رواية
قل اذن بالتنوين خير بالرفع وجوزوا في اذن ان يكون خبر مبتدأ محذوف وخير خبر ثان لذلك
المحذوف اي هو اذن هو خير لكم لانه عليه الصلاة والسلام يقبل معاذيركم ولا يكافئكم على سوء
خلتكم وان يكون خبر صفة لاذن اي اذن ذو خير لكم او على ان خير افعل تفضيل اي اكثر خير لكم
وان يكون اذن مبتدأ خبره خير وجاز ان تخبر بالنكرة عن النكرة مع حصول الفائدة فيه
قاله صاحب اللوامح وهذا جائز على تقدير حذف وصف اي اذن لا يؤاخذكم خير لكم ومنه
تعالى بانه يؤمن بالله ومن آمن بالله كان خائفا منه لا يقدم على الايذاء بالباطل ويؤمن للمؤمنين
اي يسمع من المؤمنين ويسلم لهم ما يقولون ويصدقهم لكونهم مؤمنين فهم صادقون
ورحمة للذين آمنوا منكم وخص المؤمنين وان كان رحمة للعالمين لان ما حصل لهم بالايمان
بسبب الرسول لم يحصل لغيرهم وخصوا هنا بالذكر وان كانوا قد دخلوا في العالمين لحصول
مزيتهم وهذه الاوصاف الثلاثة مبينة جهة الخيرية ومظهرة كونه عليه الصلاة والسلام
اذن خير وتعدية يؤمن اولا بالباء وثانيا باللام قال ابن قتيبة هما زائدتان والمعنى
والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين وقال الزمخشري قصد التصديق بالله الذي
هو نقيض الكفر فعدي بالباء وقصد الاستماع للمؤمنين وان يسلم لهم ما يقولون
فعدي باللام الا ترى الى قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ما انباه عن
الباء ونحوه فما آمن لموسى الا ذرية انؤمن لك واتبعك الارذلون آمنتم له قبل ان اذن
لكم انتهى وقال ابن عطية يؤمن بالله يصدق بالله ويؤمن للمؤمنين قيل معناه
ويصدق المؤمنين واللام زائدة كما هي في ردف لكم وقال المبرد هي متعلقة بمصدر
مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمؤمنين وتصديقه وقيل يقال امنت لك بمعنى صدقتك
ومنه وما انت بمؤمن لنا وعندي ان هذه التي معها اللام في ضمنها باء فالمعنى ويصدق
للمؤمنين بما يخبرونه به وكذلك وما انت بمؤمن لنا بما نقوله لك انتهى وقرأ الجمهور ورحمة بالرفع عبد الله
والاعمش وحمزة ورحمة بالجر عطفا على خير فالجملة من يؤمن اعتراض بين المتعاطفين
وباقي السبعة بالرفع عطفا على يؤمن ويؤمن صفة لاذن خير وابن ابي عبلة بالنصب مفعولا
من اجله حذف متعلقه التقدير ورحمة يأذن لكم فحذف لدلالة اذن خير لكم عليه وابرز
اسم الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يأت به ضميرا على نسق يؤمن بلفظ الرسول تعظيما
لشأنه وجمعا له في الاية بين الرتبتين العظيمتين من النبوة والرسالة واضافته اليه زيادة
على تشريفه وحتم على من اذاه بالعذاب الاليم وحق لهم ذلك والذين يؤذون عام
يندرج فيه هؤلاء الذين اذوا وقصدوا الايذاء الخاص وغيرهم يحلفون بالله لكم ليرضوكم
والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين الظاهر ان الضمير في يحلفون عائد
على الذين يقولون هو اذن انكروه وحلفوا انهم ما قالوه وقيل عائد على الذين قالوا
ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير وتقدم ذكر ذلك وقيل عائد على الذين
تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع الرسول والمؤمنون اعتذروا وحلفوا واعتلوا قاله ابن
السائب واختاره البيهقي وكانوا ثلاثة وثمانين حلف منهم ثمانون فقبل الرسول صلى الله عليه
وسلم اعتذارهم واعترف منهم بالحق ثلاثة فاطلع الله رسوله على كذبهم ونفاقهم وهلكوا
جميعا بافات ونجا الذين صدقوا وقيل عائد على عبد الله بن ابي ومن معه حلفوا ان
لا يتخلفوا عن رسول الله وليكونوا معه على عدوه وقال ابن عطية المراد جميع المنافقين
الذين يحلفون للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين انهم معهم في الدين وفي كل امر وحرب

وهم يبطنون النفاق ويتربصون بالمومنين الدوائر وهذا قول جماعة من اهل التاويل واللام
في ليرضوكم لام كي واخطا من ذهب الي انها جواب القسم وافرد الضمير في
ان يرضوه لانهما في حكم مرضي واحد اذ رضى الله هو رضى الرسول او يكون في الكلام حذف قال
مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها والتقدير عنده والله احق
ان يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وهذا كقول الشاعر

• نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف •

ويذهب المبرد ان في الكلام تقديما وتاخيرا وتقديره والله احق ان يرضوه ورسوله وقيل
الضمير عائد على المذكور كما قال رؤبة

• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •

انتهى فقوله مذهب سيبويه انهما جملتان حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها ان كان الضمير
في انهما عائدا على كل واحدة من الجملتين فكيف يقول حذفت الاولى ولم تحذف الاولى انما حذف
خبرها فان كان الضمير عائدا على الخبر وهو احق ان يرضوه فلا تكون جملة الا باعتقاد كون
ان يرضوه جملة لا باعتقاد كون ان يرضوه مبتدا واحق المتقدم خبره لكن لا يتعين
هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان يكون التقدير احق بان يرضوه وعلى التقدير
الاول يكون التقدير والله ارضاؤه احق وقدره الزمخشري والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك
ان كانوا مومنين كما يزعمون فاحق من يرضونه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بالطاعة
والوفاق **الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي
العظيم** المنافقون وهو استفهام معناه التوبيخ والانكار وقرا الاعرج بالتاء على
الخطاب فالظاهر انه التفات فهو خطاب للمنافقين وقيل ويحتمل ان يكون خطابا للمومنين
فيكون معنى الاستفهام التقرير وقال ان كان خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فهو خطاب
تعظيم والاستفهام فيه للتعجب والتقدير الا تعجب من جهلهم في محادة الله تعالى وفي مصحف
ابي الم تعلم قال ابن عطية على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والاولى ان يكون
خطابا للسامع قال اهل المعاني الم تعلم خطاب لمن حاول تعليمه انتقاء شيء مدة وبالغ
في ذلك التعليم فيهم فقال له الم تعلم الباحث الظاهرة والادلة المديدة وحسن ذلك
لانه طال مكث النبي صلى الله عليه وسلم معهم وكثر منه التحذير عن معصية الله والترغيب في
طاعة الله قال بعضهم المحادة المخالفة حاده خالفه واشتقاقه من
الحد اي كان على حد غير حاده كقولك شاقه كان في شق غير شقه وقال ابو مسلم
المحادة ماخوذة من الحديد حديد السلاح والمحادة هنا قال ابن عباس المخالفة
وقيل المحاربة وقيل المعاندة وقيل مجاوزة الحد في المخالفة وهذه اقوال متقاربة
وقرا الجمهور فان له بالفتح والفا جواب الشرط فتقتضي جملة وان لا بعده في موضع رفع
على الابتداء وخبره محذوف قدره الزمخشري فحق ان له اي يحق لهم ان له ... وقدره غيره
فحق لها اي فله ان له نار جهنم ... الاخفش ... ان لا يبتدا بها متقدمة
على الخبر وهو مذهب سيبويه والجمهور واجاز الاخفش والفرا وابو حاتم الابتدا بها
متقدمة على الخبر فلا تحتمل خرج ذلك على الابتداء وفي موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف
اي فالواجب ان له النار ... علي بن سليمان وقال الجرمي والمبرد ان الثانية مكررة
للتاكيد كانه التقدير فله نار جهنم وكرر ان توكيدا وقال الزمخشري ويجوز ان يكون
فان له معطوفا على انه على جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله
يهلك فان له نار جهنم انتهى فيكون فان له نار جهنم في موضع نصب وهذا الذي قدره لا يصح
لانهم نصوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان فعل الشرط ماضيا والفعل او مضارعا
مجزوما بلم تقول انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان تفعل وهنا حذف جواب الشرط وفعل





الشرط ليس ماضي اللفظ ولا مضارعا مقرونا بلم وذلك ان جاء في كلام مخصوص بالضرورة وايضا
فتجد الكلام تاما دون تقدير هذا الجواب وتقلوا عن سيبويه ان انه بدل من انه قال ابن عطية
وهذا معترض بان الشي لا يبدل منه حتى يستوفي والاولى في هذا الموضع ان يكون خبرها بعد ان لم
يتم جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وايضا فان الفا تعلق البدل وايضا فهي في معنى اخر غير
الاول فتقلق البدل واذا تلطف للبدل فهو بدل الاشتمال انتهى وقال ابو البقا وهذا الحمل
البدل ضعيف لوجهين احدهما ان الفا التي معها يمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني
ان جعلها بدلا يوجب سقوط جواب الكلام وقيل هو على اسقاط اللام اي فلان لهم نار جهنم
فالجملة جواب الشرط محتاج الي الفا ليتم بها جواب الشرط جملة اي فحاله ان له نار جهنم
وقرا ابن ابي عبلة من الحسبة ورواية ابي عبيدة عن ابي عمرو ويعقوب في العربية توجيه
لان انه تقتضي الاستئناف والكسر مختار لانه لا يحتاج الي اضمار بخلاف الفتح
**وقال الشاعر**

• فمن يك سائلا عني فاني • وجروة لا ترود ولا تعاد •

وعلى هذا يجوز في ان في فان له النار وجهان الفتح والكسر وذلك لمن كسر له النار خالدا
فيها هو الخزي العظيم كما قال ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته **يحذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون**
كان المنافقون يعيبون الرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون عسى الله ان لا يفشي سرنا
نزلت لمجاهد وقال السدي قال بعضهم وددت اني جلدت مائة
ولا ينزل فينا شي يفضحنا نزلت وقيل قالوا في غزوة تبوك اترجوا هذا الرجل
ان يفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فاتى ... الله قل استهزءوا
والظاهر ان يحذر خبر ويدل عليه ان الله مخرج ما تحذرون فقيل هو
واقع منهم حقيقة لما شاهدوا الرسول يخبرهم بما يكتمونه وقع الحذر والخوف في قلوبهم
وقال الاصم كانوا يعرفونه رسولا من عند الله لكنهم كفروا حسدا واستبعد القاضي
في العالم ... بنبوته وكتمه ... ذلك ليس ببعيد لان ... الاستكمار
الحسد ... في المحسوسات وقيل هو حذر اظهروه على وجه الاستهزاء
حين راوا الرسول يذكر اشياء وانها عن الوحي وكانوا يكذبونه بذلك فاخبر الله رسوله
بذلك واعلم انه مظهر سرهم ويدل عليه قوله قل استهزءوا وقال الزجاج
وغيره ممن ذهب الي الخبر من ان يكون لفظه خبرا هو مضارع في معنى الامر
اي ليحذر المنافقون ويبعده مخرج ما تحذرون وان تنزل مفعول يحذر وهو
متعد قال الشاعر

حذر امورا لا تضير وامن ما ليس منجيه من الاقدار

وقال تعالى ويحذركم الله نفسه لما كان قبل التضعيف متعديا الي واحد عداه
بالتضعيف الي اثنين وقال المبرد حذر انما هي من هيات الانفس التي لا تتعدى
مثل فزع والتقدير يحذر المنافقون مخافة ان تنزل ولا يلزم ما ذكره لان خاف
من هيات النفس وتتعدى والظاهر ان قوله عليهم وتنبئهم الضمير فيهما عائدان
على المنافقين وجاء عليهم لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم قاله
الكرماني وقال الزمخشري قال الكرماني ويحتمل ان الذي في قولك هذا عليك لا لك
ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم تذيع اسرارهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة فكانها
تخبرهم بها وقال الزمخشري والضمير في عليهم وتنبئهم للمومنين وفي قلوبهم للمنافقين
وصح ذلك لان المعنى يقود اليه انتهى والامر باستهزءوا امر تهديد ووعيد كقوله
اعملوا ما شئتم ومعنى مخرج ما تحذرون مبرز الي حيز الوجود ما يحذرون من انزال

السورة أو تظهرها كنتم تحذرون من اظهارها نفاقكم وفعل ذلك تعالى في هذه السورة
فهي تسمى الفاضحة لانها فضحت المنافقين قيل كانوا سبعين رجلا انزل الله اسماءهم
واسماء آبائهم في القرآن ثم رفع ذلك ونسخ رحمة ورافة منه على خلقه لان ابناهم
كانوا مسلمين **ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزءون** اي ولئن سالتهم عما قالوا من القبيح في حقك وحق
اصحابك من قول بعضهم انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتتح قصور الشام
وقول بعضهم كانكم غدا في الحبال اسرى لبني الاصفر وقول بعضهم
ما رايت كهولا لا ارغب بطونا ولا اكثر كذبا ولا اجبن عند اللقا فاطلع الله نبيه
على ذلك فعنفهم فقالوا يا نبي الله صلعم كنا في شي مما يخوض فيه الركب كنا في غير
جد قل أبالله تقرير على استهزائهم وضمنه الوعيد ولم يعبا باعتذارهم لانهم
كانوا كاذبين فيه فجعلوا كانهم معترفون باستهزائهم وبانه موجود منهم حتى
وبخوا باخطائهم موضع الاستهزاء حيث جعل المستهزا به على حرف التقرير وذلك
انما يستقيم بعد وقوع الاستهزاء وثبوته قاله الزمخشري وهو حسن وتقديم
بالله وهو معمول خبر كان عليها يدل على جواز تقديمه عليها • وعن ابن عمر رضي الله
عنهما رايت قايل هذه المقالة يعني انما كنا نخوض ونلعب وديعة بن ثابت متعلقا
بحقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم يماشيها والحجارة تنكبه وهو يقول
انما كنا نخوض ونلعب والنبي يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون
وذكر ان هذا المتعلق عبد الله بن ابي بن سلول وذلك خطا لانه لم يشهد تبوك
**لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان يعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا
مجرمين** نهوا عن الاعتذار لانها اعتذارات كاذبة فهي لا تنفع قد كفرتم اظهرتم
الكفر بعد ايمانكم اي بعد اظهاركم ايمانكم لانهم كانوا يسرون الكفر فاظهروه باستهزائهم
وجاء التقسيم بالعفو عن طائفة والتعذيب لطائفة وكان المنافقون صنفين صنف
امر بجهادهم جاهد الكفار والمنافقين وهم رؤساؤهم المعلنون بالاراجيف فعذبوا
باخراجهم من المسجد وانكشاف معظم احوالهم وصنف ضعفة مظهرون الايمان وان
ابطنوا الكفر لم يوذوا الرسول فعفي عنهم وهذا العذاب والعفو في الدنيا وقيل المعفو
عنهم من علم الله انهم سيخلصون من النفاق ويخلصون الايمان والمعذبون من مات
منهم على نفاقه وقيل المعفو عنه رجل واحد اسمه مخشي بن حمير بضم الحاء وفتح
الميم وسكون اليا كان مع الذين قالوا انما كنا نخوض ونلعب • وقيل كان منافقا
ثم تاب توبة صحيحة وقيل انه كان مخلصا الا انه سمع كلام المنافقين فضحك
لهم ولم ينكر عليهم فعفا الله عنه واستشهد باليمامة وقيل كان • وقد كان تاب وسمي
عبد الرحمن فدعا الله ان يستشهد ويجهل امره فكان ذلك باليمامة ولم يوجد جسده
وقرا ثابت بن زيد وابو عبد الرحمن وزيد بن علي وعاصم من السبعة ان نعف
بالنون نعذب بالنون طائفة • ولقيني شيخنا الاديب الحافظ ابو الحكم مالك بن
المرحل المالقي بغرناطة فسالني قراة من يقرا اليوم على الشيخ ابي جعفر بن الطباع
فقلت قراة عاصم فانشدني •

• لعاصم قراة • لغيرها مخالفة •
• ان نعف عن طائفة • منكم نعذب طائفة •

وقراة باقي السبعة ان يعف تعذب طائفة مبني للمفعول وقرا الجحدري

ان يعف



ان يعف يعذب مبنيا للفاعل فيهما اي ان يعف الله • وقرا مجاهد ان تعف بالتانيث مبنيا
للمفعول بالتا ايضا قال ابن عطية على تقدير ان تعف هذه الذنوب وقال الزمخشري
الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة
ولكنه ذهب الى المعنى فكانه قيل ان ترحم طائفة فانث لذلك وهو غريب والجيد قراة
العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب بالتانيث انتهى مجرمين مصرين على
النفاق غير تائبين **المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون
عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون**
بين تعالى ان ذكورهم واناثهم ليسوا من المومنين كما قال تعالى ويحلفون بالله انهم
لمنكم وما هم منكم ليسوا من المومنين كما قال تعالى بل بعضهم من بعض في الحكم والمنزلة
والنفاق فهم على دين واحد وليس المعنى على التبعيض حقيقة لان ذلك معلوم ووصفهم
بخلاف ما عليه المومنون من انهم يامرون بالمنكر وهو الكفر وعبادة غير الله والمعاصي
وينهون عن المعروف وهو الايمان والطاعات وليس المعنى انهم يحملون على المنكر
ويمنعون من المعروف لان الذين نزلت فيهم لم يكونوا اهل قدرة ولا افعال ظاهرة وذلك
بظهور الاسلام وعزته وقبض الايدي عبارة عن الانفاق في سبيل الله قاله الحسن
وقال قتادة عن كل خير وقال ابن زيد عن الجهاد وحمل السلاح في قتال اعداء الدين
وقال سفيان عن الرفع في الدعا وقيل ذلك كناية عن الشح في النفقات في المبار
والواجبات والنسيان هنا الترك قال قتادة تركوا طاعة الله وطاعة رسوله فنسيهم
اي تركهم من الخير واما من الشر فلم ينسهم تركهم من رحمته وفضله وتعبير بالنسيان
عن الترك مبالغة في انه لا يخطر ذلك ببال لهم هم الفاسقون اي هم الكاملون في الفسق
الذي هو التمرد في الكفر والانسلاخ من كل خير وكفى المسلم زاجرا ان يلم بما يكسبه هذا
الاسم الفاحش الذي وصف الله به المنافقين **وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار
نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم** الكفار هنا هم المعلنون
بالكفر وخالدين فيها حال مقدرة لان الخلود لم يقارن الوعد وحسبهم كافيهم وذلك
مبالغة في عظم عذابهم اذ عذابهم شي لا يزاد عليه ولعنهم اهانهم مع التعذيب وجعلهم مذمومين
ملحقين بالشياطين الملاعين كما عظم اهل الجنة والحقهم بالملائكة المقربين مقيم دائم
مؤبد لا نقلة فيه قال الزمخشري ويجوز ان يريد ولهم عذاب مقيم معهم في العاجل
لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والظاهر المخالف للباطن خوفا من المسلمين
وما يحذرونه ابدا من الفضيحة ونزول العذاب ان اطلع على اسرارهم **كالذين من قبلكم
كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقكم كما استمتع الذين
من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
واولئك هم الخاسرون** هذا التفات من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب قال الفرا
التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كافعال الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب
وقال الزجاج المعنى وعدكما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد قال ابن عطية
وفي هذا قلق وقال ابو البقا ويجوز ان تكون متعلقة بيستهزءون وهذا فيه بعد
وقيل في موضع رفع التقدير انتم كالذين والتشبيه وقع في الاستمتاع والخوض وقوله
كانوا اشد تفسير لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم بفعلهم والخلاق النصيب اي ما قدر لهم
قال الزمخشري فان قلت اي فايدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله
كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما اغنى كالذي خاضوا قلت فايدته

ان يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها والتهائهم بشهواتهم
الفانية عن النظر في العاقبة وطلب الفلاح في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع
ويهجن امر الرضى به ثم شبه بعد ذلك حال الذي طبق بحالهم كما تريد ان تنبه بعض
الظلمة على سماجة فعله فتقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب
ويعسف وانت تفعل مثل فعله واما خضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله
مستند اليه مستغن باسناده اليه عن تلك المقدمة انتهى يعني استغنى عن ان
يكون التركيب وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا قال ابن عطية كانوا اشد منكم
واعظم فعصوا فهلكوا وانتم احرى بالاهلاك لمعصيتكم وضعفكم والمعنى عجلوا
حظهم في دنياهم وتركوا باب الاخرة فاتبعتموهم انتهى ولما ذكر تشبيههم
بمن قبلهم وذكر ما كانوا فيه من شدة القوة وكثرة الاولاد واستمتاعهم بما قدر لهم
من الانصبا شبه استمتاع المنافقين باستمتاع الذين من قبلهم وابرزهم بالاسم
الظاهر فقال كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم ولم يكن التركيب كما استمتعوا
بخلاقهم ليدل بذلك على التحقير لانه كما يدل باعادة الظاهر مكان المضمر على التفخيم
والتعظيم كذلك يدل باعادته على التحقير والتصغير لشان المذكور كقوله تعالى
يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله ان المنافقين
هم الفاسقون ولم يات التركيب انه كان ولانهم هم وخضتم اي دخلتم في اللهو
والباطل وهو مستعار من الخوض في الماء ولا يستعمل الا في الباطل لان التصرف
في الحق انما هو على ترتيب ونظام وامور الباطل انما هي خوض ومنه رب متخوض
في مال الله له النار يوم القيامة كالذي خاضوا وقيل النون محذوفة اي كالذين
خاضوا اي كخوض الذين خاضوا وقيل الذي يقع ما بعدها يسبك منها مصدر اي
كخوضهم والظاهر ان اولئك اشارة الى الذين وصفهم بالشدة وكثرة الاموال
والاولاد والمعنى وانتم كذلك تحبط اعمالكم وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد
باولئك المنافقين المعاصرين لمحمد صلى الله عليه وسلم ويكون الخطاب لمحمد صلى الله
عليه وسلم وفي ذلك خروج من خطاب الى خطاب غير الاول وقوله في الدنيا
ما يصيبهم في الدنيا من التعب وفساد اعمالهم وفي الاخرة بان لا ينتفع ولا يقع
عليها جزاء ويقوي الاشارة باولئك الى المنافقين قوله في الاية المستقبلة الم ياتهم
فتامله وقال الزمخشري حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة نقيض قوله تعالى
وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين الم ياتهم نبا الذين من قبلهم
قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والموتفكات اتتهم رسلهم
بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لما شبه المنافقين
بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وتكذيب الانبيا وكان لفظ الذين من قبلكم
فيه ابهام نص على طوايف باعيانها ستة لانهم كان عندهم شي من انبائهم وكانت
بلادهم قريبة من بلاد العرب وكانوا اكثر الامم عددا وانبياؤهم اعظم الانبيا
نوح اول الرسل وابراهيم الاب الاقرب للعرب وما يليها من الامم يتقاربون
لهم في الشدة وكثرة المال والولد فقوم نوح اهلكوا بالغرق وعاد بالريح وثمود
بالصيحة وقوم ابراهيم بسلب النعمة عنهم حتى سلطت البعوضة على نمروذ ملكهم
واصحاب مدين بعذاب يوم الظلة والموتفكات بجعل اعالي ارضها اسافلها وامطار
الحجارة عليهم قال الواحدي معنى الائتفاك الانقلاب ائتفكت فانكفت
اي قلبته فانقلب والموتفكات صفة للقرى التي ائتفكت باهلها فجعل اعلاها

اسفلها



اسفلها والموتفكات مداين قوم لوط وقيل قريات قوم لوط وهود وصالح وائتفاكهن انقلاب
احوالهن عن الخير والشر قال ابن عطية والموتفكات اهل القرى الاربعة وقيل التسعة
التي بعث اليهم لوط عليه الصلاة والسلام وقد جاءت في القران مفردة تدل على الجمع ومن هذه
اللفظة قول عمران بن حطان

لمنطق مستبين غير ملتبس ● به اللسان وراي غير موتفك ●

اي غير منقلب متصرف مضطرب ومنه يقال للريح موتفكة لتصرفها ومنه انى توفكون
والافك صرف القول من الحق الى الكذب انتهى وفي قوله الم ياتهم تذكير بانباء الماضين وتخويف
ان تصيبهم مثل ما اصابهم وكان اكثرهم عالمين باحوال هذه الامم وقد ذكر شيا منها في اشعارهم
جاهليتهم كالافوه والاودي وعلقمة بن عبدة وغيرهم ويحتمل ان يكون قوله الم ياتهم تذكيرا
بما قص الله عليهم في القران من احوال هؤلاء وتفاصيلها والظاهر ان الضمير في اتتهم رسلهم
بالبينات عائد على الامم الستة المذكورة والجملة شرح للنبا وقيل يعود على الموتفكات
خاصة واتى بلفظ رسل وان كان نبيهم واحدا لانه كان يرسل الى كل قرية رسولا داعيا
فهم رسل رسول الله ذكره الطبري ● وقال الكرماني قيل يعود على الموتفكات اي اتاهم
رسول بعد رسول والبينات المعجزات وهي واضحات بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى المكذبين
قال ابن عباس ليظلمهم ليهلكهم حتى يبعث فيهم نبيا ينذرهم والمعنى انهم اهلكوا
باستحقاقهم وقال مكي فما كان الله ليضيع عقوبته في غير مستحقها اذ الظلم وضع الشي في غير
موضعه ولكن كانوا انفسهم يظلمون اذ عصوا الله وكذبوا رسله حتى اسخطوا ربهم واستوجبوا
العقوبة فظلموا بذلك انفسهم وقال الكرماني ليظلمهم باهلاكهم يظلمون بالكفر والتكذيب
وقال الزمخشري فما صح منه ان يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وان يعاقبهم
بغير جرم ولكن ظلموا انفسهم حيث كفروا به فاستحقوا عقابه انتهى وكذلك على طريقة الاعتزال
ويبني ان قوله بالبينات وقوله فما كان كلاما محذوفا تقديره والله اعلم فكذبوه فاهلكهم
الله فما كان الله ليظلمهم والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك
سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم لما ذكر المنافقين والمنافقات وما هم عليه من الاوصاف
القبيحة والاعمال الفاسدة ذكر المومنين والمومنات وقال في المنافقين بعضهم من بعض
وفي هؤلاء بعضهم اولياء بعض قال ابن عطية اذ لا ولاية بين المنافقين ولا شفاعة
لهم ولا يدعو بعضهم لبعض فكان المراد هنا الولاية في الله خاصة ● وقال
ابو عبد الله الرازي بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد
لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المومنين
فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية
والولاية ضد العداوة ولما وصف المومنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري
كالتفسير والشرح له وهي الخمسة التي يتميز بها المومن على المنافق فالمنافق يامر بالمنكر
وينهى عن المعروف ولا يقوم الى الصلاة الا وهو كسلان ويبخل بالزكاة ويتخلف بنفسه عن
الجهاد اذا امره الله ويثبط غيره والمومن بضد ذلك كله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والجهاد وهو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون الله
ورسوله انتهى وفيه بعض تلخيص وقال ابو العالية كل ما ذكره الله في القران من الامر
بالمعروف فهو دعاء من الشرك الى الاسلام وما ذكره من النهي عن المنكر فهو النهي عن عبادة الاوثان
والشياطين وقال ابن عباس رضي الله عنهما ويقيمون الصلاة هي الصلوات الخمس وقال
ابن عطية وبحسب هذا تكون الزكاة المفروضة والمدح عندي بالنوافل ابلغ اذ من يقيم النوافل

احري باقامة الفرض ويطيعون الله ورسوله جامع للمندوبات انتهى سيرحمهم قال ابن عطية
السين مدخلة في الوعد مهلة لتكون النفوس تتنعم برجائه وفضله تعالى وقال الزمخشري
السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني
انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى
فسوف نؤتيهم اجورهم انتهى وهي دفينة خفية من الاعتزال بقوله السين مفيدة وجوب
الرحمة لا محالة يشير الى انه يجب على الله تعالى اثابة المطيع كما يجب عقوبة العاصي وليس
مدلول السين توكيد ما دخلت عليه انما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط ولما كانت الرحمة
هنا عبارة عما يترتب على تلك الاعمال الصالحة من الثواب والعقاب في الاخرة اتى بالسين
التي تدل على استقبال الفعل ان الله عزيز غالب على كل شي قادر عليه حكيم واضع كلا موضعه
**وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة
في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم** لما اعقب المنافقين بذكر ما وعدهم
به من نار جهنم اعقب المؤمنين بذكر ما وعدهم به من نعيم الجنان ولما كان قوله سيرحمهم الله
وعدا اجماليا فصله هنا تنبيها على ان تلك الرحمة هي هذه الاشيا ومساكن طيبة
قال ابن عباس هي دور المقربين وقيل دور في جنات عدن مختلفة الصفات باختلاف
حال الحالين بها وقيل قصور من زبرجد ودر وياقوت يفوح طيبها من مسيرة خمسماية عام
في اماكن اقامتهم وفي الحديث قصر في الجنة من اللولو فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل
دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا وذكر في اخر هذا الحديث
اشياء وان صح هذا النقل عن الرسول وجب المصير اليه • في جنات عدن اي اقامة وقال كعب
الاحبار هي بالفارسية الكروم والاعناب قال ابن عطية واظن هذا مما اختلط بالفردوس
وقال ابن مسعود عدن بطنان الجنة وسرتها وعنه وسط الجنة وقال عطا بن نهر في الجنة
جناته على حافتيه وقال الضحاك وابو عبيدة مدينة الجنة وعظمها فيها الانبيا والعلما والشهدا
وايمة العدل والناس حولهم بعد والجنات حولها وقال الحسن قصر في الجنة لا يدخله الا نبي
او صديق او شهيد او حكم عدل ومد بها صوته وعنه قصور من اللولو والياقوت الاحمر
والزبرجد **وروى** ابو الدردا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عدن دار الله تعالى التي
لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر ولا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصديقون والشهدا
يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك وان صح هذا الحديث وجب المصير اليه وقال مقاتل
هي اعلى درجة في الجنة وقال عبد الله بن عمرو قصر حوله البروج والبروج له خمسة
الاف باب على كل باب خيرة لا يدخلها الا نبي او صديق او شهيد وقيل قصبة الجنة
فيها نهر على حافتيه بساتين وقيل التسنيم وفيه قصور الدر والياقوت والذهب والارايك
عليها الخيرات سقفها عرش الرحمن لا ينزلها الا الانبيا والصديقون والشهداء والصالحون
يفوح ريحها من مسيرة خمسماية عام وهذه اقوال عن السلف كثيرة الاختلاف والاضطراب
وبعضها يدل على التخصيص وهو مخالف لظاهر الاية اذ وعد الله بها المؤمنين والمؤمنات
وقال الزمخشري وعدن علم لقوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن ويدل عليه ما روى
ابو الدردا وساق الحديث المتقدم الذكر عن ابي الدردا وانما استدل بالاية على ان عدنا علم لان
المضاف اليها وصف بالتي وهي معرفة فلو لم تكن جنات مضافة لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا
يتعين ذلك اذ يجوز ان تكون التي خبر مبتدا محذوف او منصوبا باضمار اعني او امدح او بدلا
من جنات ويبعد ان يكون صفة لقوله الجنة للفصل بالبدل وقرا الاعمش ورضوان بضمتين

قال



قال صاحب اللوامح وهي لغة ورضوان مبتدا وجاز الابتداء به لانه موصوف بقوله من الله واتى
به نكرة ليدل على مطلق اي وشي من رضوانه اكبر من كل ما ذكر والعبد اذا علم برضى مولاه عنه
كان اكبر في نفسه مما وراءه من النعم وانما يتهنا له النعيم بعلمه برضاه عنه كما انه اذا علم
بسخطه تنغصت حاله ولم يجد لها لذة وتعني هذه الجملة موافق لما روي في الحديث ان الله تعالى
يقول لعباده اذا استقروا في الجنة هل رضيتم فيقولون وكيف لا نرضى يا ربنا فيقول
اني ساعطيكم افضل من هذا كله رضواني ارضى عنكم فلا اسخط عليكم ابدا وقال الحسن
وصل الى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور ما هو الذ عندهم واقر لاعينهم من كل شي
اصابوه من لذة الجنة • قال ابن عطية ويظهر ان يكون قوله تعالى ورضوان من الله اكبر اشارة
الى منازل المقربين الشاربين من تسنيم والذين يرون كما يرى النجم الغابر في الافق وجميع
من في الجنة راض والمنازل مختلفة وفضل الله تعالى متسع انتهى • وقال الزمخشري رضاه تعالى
هو سبب كل فوز وسعادة انتهى والاشارة بذلك الى جميع ما سبق او الى الرضوان قولان
والاظهر الاول **يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وماواهم جهنم
وبئس المصير** لما ذكر وعيد غير المومنين وكانت السورة قد نزلت في المنافقين بداهم في ذلك
بقوله وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم ولما ذكر امر الجهاد وكان الكفار غير
المنافقين اشد شكيمة واقوى اسبابا في القتال وانكا بتصديهم للقتال قال جاهد
الكفار والمنافقين فبدا بهم قال ابن عباس وغيره جاهد الكفار بالسيف والمنافقين
باللسان وقال الحسن وقتادة والمنافقين باقامة الحدود عليهم اذ تعاطوا اسبابها وقال
ابن مسعود جاهدهم باليد فان لم تستطع فباللسان فان لم تستطع فبالقلب والا فاكفهر في
وجوههم واغلظ عليهم في الجهادين والغلظ ضد الرقة والمراد خشونة الكلام وتعجيل
الانتقام على خلاف ما امر به في حق المومنين واخفض جناحك للمومنين وكل من وقف منه على
فساد في العقايد فهذا حكمه يجاهد بالحجة ويستعمل معه الغلظ ما امكن **يحلفون بالله ما قالوا
ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله
ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا
والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير** الضمير عايد على المنافقين فقيل هو حلف
الجلاس وتقدمت قصته مع عامر بن قيس وقيل حلف عبد الله بن ابي انه ما قال لئن رجعنا
الى المدينة الاية وقال الضحاك حلفهم حين نقل حذيفة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
سبهم اصحابه واياه في خلوتهم واما وهموا بما لم ينالوا فنزلت قيل في ابن ابي في قوله ليخرجن
قاله قتادة وروي عن ابن عباس وقيل بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم والذي هم به
رجل يقال له الاسود من قريش رواه مجاهد عن ابن عباس وقال مجاهد نزلت
في خمسة عشر هموا بقتله وتواثقوا على ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي اذا تسنم العقبة
فاخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة خلفها يسوقها فبينا هما كذلك اذ سمع
حذيفة بوقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم يا اعدا
الله فهربوا وكان منهم عبد الله بن ابي وعبد الله بن سعد بن ابي سرح وطعمة بن ابيرق
والجلاس بن سويد وابو عامر بن النعمان وابو الاحوص وقيل هموا بما لم ينالوا هو ان
يتوجوا عبد الله بن ابي اذا رجعوا من غزوة تبوك يباهون به الرسول فلم ينالوا ما هموا
به فنزلت وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان الرسول صلى الله عليه وسلم جالسا في ظل
شجرة فقال انه سياتيكم انسان فينظر اليكم بشيطان فاذا جاء لا تكلموه فلم يلبثوا ان
طلع رجل ازرق فدعاه فقال علام تشتمني انت واصحابك فانطلق الرجل فجاء باصحابه

فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله هذه الاية وكلمة الكفر قول ابن ابي لما تنشاور الجهجاه
الغفاري وسنان بن وبرة الجهني وقد كسع احداهما رجل الاخر في غزوة المريسيع فصاح
الجهجاه يا للانصار وصاح سنان يا للمهاجرين فثار الناس وهدئهم الرسول صلى الله عليه
وسلم فقال ابن ابي ما اري هؤلاء الا قد تداعوا علينا ما مثلنا ومثلهم الا كما قال الاول
سمن كلبك يا كلك او الاستهزاء او قول الجلاس المتقدم او قولهم نعقد التاج او
قولهم ليس بنبي او القول لئن رجعنا الى المدينة اقوال وكفروا اي اظهروا الكفر
بعد اسلامهم اي اظهار اسلامهم ولم يات التركيب بعد ايمانهم لان ذلك لم يتجاوز السنتهم
والهم دون العزم وتقدم الخلاف في الهام والمهموم به وقيل هو هم المنافقين
او الجلاس بقتل ناقل حديث الجلاس الي الرسول وفي تعيين اسم الناقل خلاف
فقيل عاصم بن عدي وقيل حذيفة وقيل ابن امراة الجلاس عمير بن سعد وقيل
اسمه مصعب وقيل هموا بالرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين اشياء لم ينالوها
وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله هذا مثل قوله هل تنقمون منا
الا ان امنا وما نقموا منهم الا ان يومنوا وكان حق الغنى من الله ورسوله ان يشكر
لا ان ينتقم جعلوا الغنى شيا ينتقم وهو كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب

وكان الرسول قد اعطى لعبد الله بن ابي دية كانت قد تغلظت له قال عكرمة اثنى عشر
الفا وقيل بل كانت للجلاس وكانت الانصار حين قدم الرسول صلى الله عليه وسلم
المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة فاثروا وقال
الرسول صلى الله عليه وسلم للانصار وكنتم عالة فاغناكم الله بي وقيل كان على الجلاس
دين كثير فقضاه الرسول صلى الله عليه وسلم وحصل له من الغنايم مال كثير وقوله
وما نقموا الجملة كلام اجرى مجري التهكم به كما تقول ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك
فان فعلهم يدل على انهم كانوا لياما وقال الشاعر

ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا

وانهم سادة الملوك ولا يصلح الا عليهم العرب

وقال اخر وهو نظير البيت السابق

ولا عيب فينا غير عرق لمعشر كرام وانا لا نخط على النمل

فان يتوبوا هذا احسان منه تعالي ورفق ولطف بهم حيث فتح لهم باب التوبة بعد
ارتكاب تلك الجرايم العظيمة وكان الجلاس بعد حلفه وانكاره انه قال ما نقل عنه
قد اعترف وصدق القايل عنه وتاب وحسنت توبته ولم يرد ان احدا قبلت توبته
منهم غير الجلاس وفي هذا دليل على توبة الزنديق المستتر الكفر المظهر للايمان وهو مذهب قبول منه
ابي حنيفة والشافعي وقال مالك لا يقبل فان جاء تائبا من قبل نفسه قبل ان
يعثر عليه قبلت توبته بخلاف وان يتولوا اي عن التوبة او الايمان او الاخلاص والرسول بلا منه
فالمعنى ان يديموا التولي اذهم متولون في الدنيا بالحاقهم بالحربيين اذا اظهروا الكفر فيحل
قتالهم وقتلهم وسبي اولادهم وازواجهم وغنم اموالهم وقيل ما يصيبهم عند الموت
ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عذاب القبر وقيل التعب والخوف والهجنة عند المومنين
وفي الاخرة بالنار ومنهم من عاهد الله لين اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن
من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم

الي يوم



الي يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون الم يعلموا ان الله يعلم
سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب قال الضحاك هم نبتل بن الحرث وجد بن قيس
ومعتب بن قشير وثعلبة بن حاطب وفيهم نزلت الاية وقال الحسن ومجاهد في معتب
وثعلبة بن حاطب خرجا على ملاء فقالا ذلك وقال العايب في رجل من بني عمرو بن عوف
كان له مال بالشام فابطا عليه فجهد لذلك جهدا شديدا فحلف بالله لئن اتانا من فضله
اي من ذلك المال لاصدقن منه ولاصلن فاتاه فلم يفعل والاكثر على انها نزلت في ثعلبة
وذكروا له حديثا طويلا وقد لخصت منه انه سال الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله
ان يرزقه مالا فقيل له قليل تودي شكره خير من كثير لا تطيقه فالح عليه فدعا الله فاتخذ
غنما فنمت حتى ضاقت عنها المدينة فنزل واديا وما زالت تنموا فاشتغل بها حتى ترك
الصلوات وبعث اليه الرسول المصدق فقال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية
فنزلت هذه الاية فاخبره قريب له بها فجاء بصدقته الي الرسول صلى الله عليه وسلم
فامتنع من قبولها فلما قبض الرسول صلى الله عليه وسلم اتى ابا بكر فلم يقبلها ثم عمر فلم يقبلها
ثم عثمان فلم يقبلها وهلك في ايام عثمان وقرا الاعمش لنصدقن ولنكونن بالنون
الخفيفة فيهما والظاهر والمستفيض من اسباب النزول انهم نطقوا بذلك ولفظوا
به وقال معبد بن ثابت وفرقة لم يتلفظوا به وانما هو شي نووه في انفسهم ولم يتكلموا
به الم تسمع الي قوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم من الصالحين اي من اهل الصلاح
في اموالهم بصلة الرحم والانفاق في الخير والحج واعمال البر وقيل من المومنين في طلب
الاخرة بخلوا به اي باخراج حق منه وكل بخل اعقب توعيد فهو عبارة عن منع الحق الواجب
والظاهر ان الضمير في فاعقبهم هو عايد على الله عاقبهم على الذنب بما هو اشد منه
قال الزمخشري خذلهم حين نافقوا وتمكن من قلوبهم نفاقهم فلا ينفك عنها الي ان يموتوا
بسبب اخلافهم ما وعدوا الله تعالي من التصدق والصلاح وكونهم كاذبين ومنه خلف
الوعد ثلث النفاق انتهى وقوله خذلهم هو لفظ المعتزلة وقال الحسن وقتادة الضمير
في فاعقبهم للبخل اي فاورثهم البخل نفاقا متمكنا في قلوبهم وقال ابو مسلم فاعقبهم
هذا الفعل اي البخل والتولي والاعراض قال ابن عطية يحتمل ان يكون نفاق كفر ويكون
تعزير ثعلبة بعد هذا العص والانبا عليه لمكان اظهاره الاسلام وتعلقه بما فيه احتمال
ويحتمل ان يكون نفاق معصية وقلة استقامة فيكون تعزيره صحيحا ويكون ترك قبول
الزكاة منه عقابا له ونكالا وهذا نحو ما روي ان عاملا كتب الي عمر بن عبد العزيز رضي الله
عنه ان فلانا يمنع الزكاة فكتب اليه دعه واجعل عقوبته ان لا يودي الزكاة مع المسلمين
يريد لما يلحقه من المقت في ذلك والظاهر عود الضمير في يلقونه على الله تعالي وقيل
يلقون الجزا فقيل جزا بخلهم وقيل جزاء افعالهم وقرا ابو رجا يكذبون بالتشديد
ولفظة فاعقبهم نفاقا لا يدل ولا يشعر بانه كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد
صار منافقا كما قال ابو عبد الله الرازي لان المعقب لنفاق متصل الي وقت الموافاة
فهو نفاق مقيد بغاية ولا يدل المقيد على انتفاء المطلق قبله واذا كان الضمير عايدا على
الله فلا يكون اللقا متضمنا رؤية الله لاجماع العلما على ان الكفار لا يرون الله فلا يكون
فالاستدلال باللقا على الروية من قوله تعالي تحيتهم يوم يلقونه سلام ليس بظاهر
ولقوله من حلف على يمين كاذبة ليقتطع حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا
على ان المراد هنا لقي ما عند الله من العقاب الم يعلموا هذا استفهام تضمن التوبيخ
والتقريع وقرا علي وابو عبد الرحمن والحسن تعلموا بالتاء وهو خطاب للمومنين
على سبيل التقرير وانه تعالي فاضح المنافقين ومعلم المومنين احوالهم التي يكتمونها

شأن نشأة سرهم ونجواهم هذا التقسيم عبارة عن احاطة علم الله بهم والظاهر ان الاية
في جميع المنافقين من عاهد واخلف وغيرهم وخصصها فرقة بمن عاهد واخلف فقال
السر نحو ما اسروه من النفاق والعزم على اخلاف ما وعدوه وما يتناجون به فيما بينهم
من المطاعن في الدين وتسمية الصدقة جزية وتدبير منعها وقيل اشار بسرهم الى ما يخفونه
من النفاق وبنجواهم الى ما يفيضون به بينهم من تنقص الرسول وتعييب المومنين وقيل
سرهم ما يسار به بعضهم بعضا ونجواهم ما تحدثوا به جهرا بينهم وهذه اقوال متقاربة
في المعنى الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم
فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم نزلت فيمن عاب المتصدقين وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حث على الصدقة فتصدق عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه باربعة
الاف وامسك مثلها فبارك له الرسول صلى الله عليه وسلم فيما امسك وفيما اعطى وتصدق
عمر رضي الله عنه بنصف ماله وعاصم بن عدي رضي الله عنه بمائة وسق وعثمان رضي الله عنه
بصدقة عظيمة وابو عقيل الاراشي رضي الله عنه بصاع تمر وترك لعياله صاعا وكان
آجر نفسه لسقي نخيل بهما ورجل بناقة عظيمة قال هي وذو بطنها صدقة يا رسول الله
والقى الى الرسول خطامها فقال المنافقون ما تصدق هؤلاء الا رياء وسمعة وما
تصدق ابو عقيل الا ليذكر مع الاكابر او ليذكر نفسه فيعطى من الصدقات والله غني عن
صاع ابي عقيل فقال بعضهم تصدق بالناقة وهي خير منه وكان الرجل اقصر الناس قامة واشدهم
سوادا فنظر اليه الرسول صلى الله عليه وسلم وقال بل هو خير منك ومنها يقولها ثلاثا
واصل المطوعين المتطوعين فادغمت التاء في الطاء وهم المتبرعون كعبد الرحمن وغيره
والذين لا يجدون الا جهدهم هم مندرجون في المطوعين ذكروا تشريفا لهم حيث ما فاتهم
الصدقة بل تصدقوا بالشي وان كانوا اشد الناس حاجة اليه واتعبهم في تحصيل ما تصدقوا
به كابي عقيل وابي خيثمة وكان قد لمز في التصدق بالقليل ونظرائهم وكان ابو علي
الفارسي يذهب الى ان المعطوف في هذا وشبهه لم يندرج فيما عطف عليه قال لانه لا يسوغ
عطف الشي على مثله وكذلك كان يقول في وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله
فيهما فاكهة ونخل ورمان والى هذا كان يذهب تلميذه ابن جني واكثر الناس على خلافهما
ويسميه بعضهم التجريد جرد وافرد بالذكر على سبيل التشريف وقد تقدم الكلام على ذلك
في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقرا ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل
هما لغتان بمعنى واحد وقال القتبي بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقال الشعبي
بالضم القوت وبالفتح في العمل وقيل بالضم شي قليل يعاش به والاحسن في الاعراب ان
يكون الذين يلمزون مبتدا وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون معطوف
على المطوعين كانه قيل يلمزون الاغنياء وغيرهم فيسخرون معطوف على يلمزون وسخر الله منهم
وما بعده خبر عن الذين يلمزون وذكر ابو البقا ان قوله والذين لا يجدون معطوف على
الذين يلمزون وهذا غير ممكن لان المعطوف على المبتدا مشارك له في الخبر ولا يمكن مشاركة الذين
لا يجدون الا جهدهم مع الذين يلمزون الا ان كانوا مثلهم منافقين قال وقيل والذين
لا يجدون معطوف على المومنين وهذا بعيد جدا قال وخبر الاول على هذه الوجوه فيه
وجهان احدهما فيسخرون ودخلت الفاء لما في الذين من التشبيه بالشرط انتهى هذا الوجه
وهذا بعيد لانه اذ ذاك يكون الخبر كالمفهوم من المبتدا لان من عاب وغمز احدا هو ساخر
منه فقرب ان يكون مثل سيد الجارية مالكها وهو لا يجوز قال والثاني ان الخبر سخر الله منهم

قال وعلى هذا



قال وعلى هذا المعنى يجوز ان يكون الذين يلمزون في موضع نصب بفعل محذوف يفسره
سخر تقديره عاب الذين يلمزون وقيل الخبر محذوف تقديره منهم الذين يلمزون وقال
ابو البقا ايضا من المومنين حال من الضمير في المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون
ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي انتهى وليس باجنبي لانه حال كما قرر
واذا كان حالا جاز ان يفصل بها بين العامل فيها وبين معمول آخر لذلك العامل نحو جاء في
الدار راكبا زيد والسخرية الاستهزاء والظاهر ان قوله سخر الله منهم خبر لفظا ومعنى
يرجع عطف الخبر عليه وقيل صيغته خبر ومعناه الدعا ولما قال فيسخرون منهم قال
سخر الله منهم على سبيل المقابلة ومعناه امهلهم حتى ظنوا انه اهملهم قال ابن عباس
وكان هذا في الخروج الى غزوة تبوك وقيل معنى سخر الله منهم جازاهم على سخريتهم وجزاء
الشي قد يسمى باسم الشي كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال ابن عطية تسمية العقوبة
باسم الذنب وهي عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم انتهى وهو قريب من القول
الذي قبله وقال الامام امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقبل معاذيرهم الكاذبة في
الظاهر ووبال فعلهم عليهم كما هو فكانه سخر منهم ولهذا قال ولهم عذاب اليم وهو عذاب
الاخرة المقيم انتهى وفي هذه الاية دلالة على ان لمز المومن والسخرية منه من الكباير لما يعقبهما
من الوعيد استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين سال عبد الله بن عبد الله
ابن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا صالحا ان يستغفر لابيه في مرضه
ففعل فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم قد رخص لي فازيد على السبعين فنزلت سواء عليهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم وقيل لما نزل سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سالوا الرسول
صلى الله عليه وسلم ان يستغفر لهم فنزلت وعلى هذا فالضماير عائدة على الذين سبق
ذكرهم او على جميع المنافقين قولان والخطاب بالامر للرسول صلى الله عليه وسلم والظاهر
ان المراد بهذا الكلام التخيير وهو الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
قال له عمر رضي الله عنه كيف تستغفر لعدو الله وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم فقال
عليه الصلاة والسلام ما نهاني ولكن خيرني فكانه قال عليه الصلاة والسلام ان شيت
فاستغفر وان شيت فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وان استغفر سبعين مرة وقيل
لفظه امر ومعناه الشرط بمعنى ان استغفرت او لم تستغفر لن يغفر الله فيكون مثل قوله
قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وبمنزلة قول الشاعر

اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

ومر الكلام في هذا في قوله قل انفقوا طوعا او كرها والى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره
وهو اختيار الزمخشري قال وقد ذكرنا ان هذا الامر في معنى الخبر كانه قيل لن يغفر الله لهم
استغفرت لهم ام لم تستغفر وان فيه معنى الشرط وذكرنا النكتة في المجي به على لفظ الامر انتهى
يعني في تفسير قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها وكان قال هناك فان قلت كيف
امرهم بالانفاق ثم قال لن يتقبل قلت هو امر في معنى الخبر كقوله قل من كان في الضلالة
فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله استغفر لهم
او لا تستغفر لهم وقوله اسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر الله لهم استغفرت
لهم او لا تستغفر لهم ولا نلومك احسنت الينا او اسات فان قلت متى يجوز نحو هذا
قلت اذا دل الكلام عليه كما جاز في قولك غفر الله لزيد ورحمه فان قلت
لم فعل ذلك قلت لنكتة وهي ان كثيرا كانه يقول لعزة امتحني لطف محلك عندي
وقوة محبتي لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة

كنت اويحسنة وفي معناه قول القائل

• اخوك الذي ان قمت بالسيف عامدًا • لتضربه لم يستغشك في الود •

ولذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم واستغفر لهم او لا تستغفر لهم وانظر لعلى ترى خلافا
بين حالي الاستغفار وتركه انتهى وقيل هو امر بالغة في الاياس ومعناه انك لو طلبت
الاستغفار لهم طلب المامور او تركته ترك المنهي عنه لم يغفر لهم وقيل معناه الاعلام اي
استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء فان قلت كيف جاز ان يستغفر لهم وقد
اخبر انهم كفروا فالجواب قالوا من وجوه احدها ان ذلك كان على سبيل التاليف
لتخلص ايمان كثير منهم وقد روي انه لما استغفر لابن سلول وكساه ثوبه وصلى عليه اسلم
الف من الخزرج لما راوه يطلب الاستشفاء بثوب الرسول وكان راس المنافقين وسيدهم
وقيل فعل ذلك تطييبا لقلب ولده ومن اسلم منهم وهذا قريب مما قبله وقيل كان المسلمون
يسالون الرسول ان يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم رجاء ان يخلصوا في ايمانهم وبعد
مماتهم رجاء الغفران فنهاه الله عن ذلك وايأسهم منه وقد سال عبد الله بن عبد الله الرسول
ان يستغفر لابيه رجاء ان يخفف عنه وقيل انما استغفر لقوم منهم على ظاهر اسلامهم
من غير ان يحقق خروجهم عن الاسلام ورد هذا القول بانه تعالى اخبر انهم كفروا فلا يصح
ان يقال انه غير عالم بكفرهم وقال ابو عبد الله الرازي الاقرب في تعلق هذه الاية
بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار ولا يجوز ان
يكون الرسول اشتغل بالاستغفار فنهاه عنه لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر
في شرعه عليه الصلاة والسلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلهذا السبب امره الله تعالى
بالاقتداء بابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا في قوله لاستغفرن لك واذا كان هذا
مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان
ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين
بالاقدام صر
يجري مجرى اغرائهم على الذنب الرابع انه اذا كان لا يجيبه فيه صار دعاء الرسول مردودا عند
الله وذلك يوجب نقصان منصبه عليه الصلاة والسلام الخامس ان هذا الدعاء
لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود
من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر
هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله حاجة لو سألتني سبعين مرة
لم اقضها لك لا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هاهنا والذي يؤكد ذلك قوله
تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول لهم
وان بلغ سبعين مرة لم اقضها لك لا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هاهنا والذي
يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم
استغفار الرسول صلى الله عليه وسلم مع اصرارهم على كفرهم ويؤكده والله لا يهدي
القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه وقال
الازهري في جماعة من اهل اللغة السبعون هنا جمع السبعة المستعملة للكثرة لا السبعة
التي فوق الستة انتهى والعرب تستكثر في الاحاد بالسبعة وفي العشرات بالسبعين
وفي المئين بسبعمائة قال الزمخشري والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير
وقال علي رضي الله عنه وكرم وجهه

• لاصبحن العاص وابن العاصي • سبعين الفا عاقدي النواصي •

قال ابن عطية واما تمثيله بالسبعين دون غيرها من الاعداد فلانه عدد كثيرا
ما يجيء غاية ومقنعا في الكثرة الا ترى الى القوم الذين اختارهم موسى والى اصحاب

العقبة



العقبة وقد قال بعض اللغويين ان التصريف الذي يكون من السين والباء والعين هو شديد
الامر من ذلك السبعة فانها عدد مقنع في السموات وفي الارض وفي خلق الانسان وفي بدنه
وفي اعضائه التي بها يطيع الله وبها يعصيه وبعدد ابواب جهنم فيما ذكر بعض الناس وهي
عيناه واذناه ولسانه وبطنه وفرجه ويداه ورجلاه وفي سهام الميسر وفي الاقاليم
وغير ذلك ومن ذلك السبع والعبوس والعنبس ونحو هذا من القول انتهى واستدل
القائلون بدليل الخطاب وان التخصيص بالعدد يدل على ان الحكم فيما وراء ذلك بخلافه
بما روي انه قال والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف حتى نزل سواء عليهم استغفرت
لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم فكف عنه قيل ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس
اولى لانه لما بين انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد مساو للحال في العدد
وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه قال
الزمخشري فان قلت كيف خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو افصح
العرب واخبرهم باساليب الكلام وتمثيلاته والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار
كيف وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بانهم كفروا الاية فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال
رخص لي ربي فازيد على السبعين قلت لم يخف عليه صلى الله عليه وسلم ذلك ولكنه
خيل بما قال اظهارا لغاية رحمته ورافته على من بعث اليه كما قال ابراهيم ومن عصاني فانك
غفور رحيم وفي اظهار النبي صلى الله عليه وسلم الرافة والرحمة لطف لامته ودعاء لهم الى ترحم
بعضهم على بعض انتهى وفي هذا السؤال والجواب غض من منصب النبوة وسوء ادب على
الانبياء ونسبته اليهم ما لا يليق بهم واذا كان صلى الله عليه وسلم يقول لم يكن لنبي خائنة
الاعين او كما قال وهي الاشارة فكيف يكون له التخيل بشيء على سبيل التخييل حاشى منصب
الانبياء عن ذلك ولكن هذا الرجل مسرح الالفاظ في حق الانبياء بما لا يليق بحالهم ولقد تكلم
عند تفسير قوله تعالى عفا الله عنك بكلام في حق الرسول نزهت كتابي هذا ان انقله فيه والله
تعالى يعصمنا من الزلل في القول والعمل وذلك اشارة الى انتفاء الغفران وتبيين العلة
الموجبة لذلك وانتفاء هداية الله الفاسقين هو للذين حتم لهم بذلك فهو عام مخصوص

قوله عز وجل فرح المخلفون خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون لما ذكر تعالى ما ظهر من
النفاق والهزء من الذين خرجوا معه الى غزوة تبوك من المنافقين ذكر حال المنافقين
الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن الجهاد واعتذروا باعذار وعلل كاذبة حتى اذن لهم فكشف
الله للرسول صلى الله عليه وسلم عن احوالهم واعلمه بسوء فعالهم فانزل الله عليه
فرح المخلفون اي عن غزوة تبوك وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد خلفهم بالمدينة
لما اعتذروا فاذن لهم وهذه الاية تقتضي التوبيخ والوعيد ولفظة المخلفون تقتضي الذم
والتحقير ولذلك جاء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وهي ابلغ من لفظة المتخلفين اذ هم مفعول
بهم ذلك ولم يفرح الا منافق فخرج من ذلك الثلاثة واصحاب العذر ولفظ
المقعد يكون للزمان والمكان والمصدر وهو هنا للمصدر اي بقعودهم وهو عبارة عن الاقامة
بالمدينة وانتصب خلاف على الظرف اي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال فلان
اقام خلاف الحي اي بعدهم اذا ظعنوا ولم يظعن معهم قاله ابو عبيدة والاخفش وعيسى بن عمرو
وقال الشاعر

• فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى • تأهب لاخرى مثلها فكأن قد •

ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن عباس وابي حيوة وعمرو بن ميمون خلف رسول الله وقال
قطرب ومؤرج والزجاج والطبري انتصب خلاف على انه مفعول لاجله اي لمخالفة رسول الله
لانهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا ويؤيد هذا التاويل قراءة من قرأ خلف بضم الخاء
وما تظاهرت به الروايات من انه امرهم بالنفر فعصوا وخالفوا وقعدوا مستاذنين
وغير مستاذنين وكراهتهم للجهاد هي لكونهم لا يرجون به ثوابا ولا يدفعون بزعمهم عنهم عقابا
وفي قوله فرح وكرهوا مقابلة معنوية لان الفرح من ثمرات المحبة وفي قوله ان يجاهدوا باموالهم
وانفسهم تعريض بالمؤمنين وبتحملهم المشاق العظيمة اي كالمؤمنين الذين بذلوا اموالهم وانفسهم
في الجهاد في سبيل الله واثروا ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون وكيف
لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الايمان والفرح بالقعود يتضمن الكراهة
للخروج وكان الفرح بالقعود هو لمحب الاقامة ببلده لاجل الالفة والايناس بالاهل والولد
وكراهة الخروج الى الغزو لانه تعريض بالنفس والمال للقتل والتلف واستعذروا
بشدة الحر واجاب الله عن ما ذكروا انه سبب لترك النفر وقالوا انه قال بعضهم لبعض
وكانوا اربعة وثمانين رجلا وقيل قالوا للمؤمنين لم يكفهم ما هم عليه من النفاق والكسل
حتى ارادوا ان يكسلوا غيرهم ويثبطوهم على العلة الموجبة لترك النفر قال ابن عباس
وابو رزين والربيع قال رجل يا رسول الله الحر شديد فلا تنفر في الحر وقال محمد بن كعب
هو رجل من بني سلمة انتهى اي قال ذلك على لسانهم فلذلك جاء وقالوا بلفظ الجمع وكانت
وكانت غزوة تبوك وقت شدة الحر وطيب الثمار والظلال فامر الله نبيه ان يقول لهم
قل نار جهنم اشد حرا فاقام عليهم الحجة بانه قيل لهم اذا كنتم تجزعون من حر القيظ
فنار جهنم التي هي اشد احرى ان تجزعوا منها لو فقهتم قال الزمخشري قل نار جهنم
اشد حرا استجهال لهم لان من تصون من مشقة ساعة فوقع بسبب ذلك التصون
في مشقة الابد كان اجهل من كل جاهل ولبعضهم يقول

مسرة احقاب تلقيت بعدها • مساءة يوم اريها شبه الصاب
فكيف بان يلقى مسرة ساعة • وراء تقضيها مساءة احقاب

انتهى وقرأ عبد الله يعلمون مكان يفقهون وينبغي ان يحمل ذلك على معنى التفسير لانه يخالف
لسواد ما اجمع المسلمون عليه ولما روي عنه الاية والامر بالضحك والبكاء في معنى الخبر
والمعنى فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا الا انه اخرج على صيغة الامر للدلالة على
انه حتم لا يكون غيره روي ان اهل النفاق يبكون في النار عمر الدنيا لا يرقى لهم دمع
ولا يكتحلون بنوم والظاهر ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة العمر في الدنيا
وليبكوا كثيرا اشارة الى تابيد الخلود فجاء بلفظ الامر ومعناه الخبر عن حالهم
قال ابن عطية ويحتمل ان يكون صفة حالهم اي هم لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال
بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي ان يكون وقت
الضحك والبكاء في الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام لامته لو تعلمون ما اعلم لبكيتم
كثيرا ولضحكتم قليلا وانتصب قليلا وكثيرا على المصدر لانهما نعت للمصدر اي ضحكا قليلا
وبكاء كثيرا وهذا من المواضع التي يحذف فيها المنعوت ويقوم نعته مقامه وذلك
لدلالة الفعل عليه وقال ابو البقاء يجوز ان يكونا نعتا لظرف محذوف اي زمانا
قليلا وزمانا كثيرا انتهى والاول اجود لان دلالة الفعل على المصدر اقوى وانتصب
جزاء على انه مفعول لاجله وهو متعلق بقوله وليبكوا كثيرا **فان رجعك الله الى طائفة
منهم فاستاذنوك في الخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم**

في صه

رضيتم



**رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين** الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
والمعنى فان رجعك الله من سفرك هذا وهو غزوة تبوك قيل ودخول ان هنا وهي
للممكن وقوعه غالبا اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم لا يعلم بمستقبلات امره من اجل
وغيره الا ان يعلمه الله وقد صرح بذلك في قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء قال نحوه ابن
عطية وغيره الى طائفة منهم لان منهم من مات ومنهم من تاب وندم ومنهم من تخلف لعذر صحيح
فالطائفة هنا الذين خلصوا في النفاق وثبتوا عليه هكذا قيل واذا كان الضمير في منهم
عائدا على المخلفين الذين فرحوا وكرهوا ان يجاهدوا والذي يظهر ان ذكر الطائفة
هو لاجل ان منهم من مات قال ابن عطية ويشبه ان تكون هذه الطائفة قد حتم عليها
بالموافاة على النفاق وعينوا للنبي صلى الله عليه وسلم والا فكيف يترتب على ان لا يصلي
على موتاهم ان لم يعينهم وقوله وماتوا وهم فاسقون نص في موافاتهم ومما يؤيد هذا
ان النبي عليه الصلاة والسلام عينهم لحذيفة بن اليمان وكانت الصحابة اذا رأوا حذيفة
تأخر عن الصلاة على جنازة رجل تأخروا هم عنها وروي عن حذيفة رضي الله عنه انه قال
يوما بقي من المنافقين كذا وكذا وقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه انشدك الله انا منهم
فقال لا والله لا امنت منها احدا بعدك وامر الله نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول
لهم لن تخرجوا معي هو عقوبة لهم واظهارا لدناءة منزلتهم وسوء حالهم وهذا هو المقصود
في قصة ثعلبة بن حاطب التي تقدمت في الامتناع من اخذ صدقته ولا خزي اعظم من ان
يكون انسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الاجرب قال الزمخشري فاستاذنوك للخروج
يعني الى غزوة تبوك وكان اسقاطهم من ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم الذي علم الله تعالى
انه لم يدعهم اليه الا النفاق بخلاف غيرهم من المخلفين انتهى وانتقل بالنفي من المشاق عليهم
وهو الخروج الى الغزاة الى الاشق وهو قتال العدو لانه اعظم الجهاد وثمرة الخروج
وموضع بارقة السيوف التي تحتها الجنة ثم علل انتفاء الخروج والقتال بكونهم رضوا
بالقعود اول مرة ورضاهم ناشئ عن نفاقهم وكفرهم وخداعهم وعصيانهم امر الله في قوله
انفروا خفافا وثقالا وقالوا لا تنفروا في الحر فعلل بالمسبب وهو الرضا الناشئ عن السبب
وهو النفاق واول مرة هي الخرجة الى غزوة تبوك ومرة مصدر كانه قيل اول خرجة
دعيتم اليها لانها لم تكن اول خرجة خرجها الرسول صلى الله عليه وسلم للغزاة فلا بد من
تقييدها اذ الاولية تقتضي السبق وقيل التقدير اول خرجة خرجها الرسول لغزوة
الروم وقيل اول مرة قبل الاستيذان وقال ابو البقاء اول مرة ظرف ويعني ظرف
زمان وهو بعيد قال الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات
للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة المرات قلت فاقعدوا مع
الخالفين اي اقيموا وليس امرا بالقعود الذي هو نظير الجلوس وانما المراد منعهم من الخروج
معه قال ابو عبيدة الخالف الذي خلف بعد خارج فقعد في رحله وهو الذي يتخلف
عن القوم وقيل الخالفين المخالفين من قولهم عبد خالف اي مخالف لمولاه وقيل الاخساء الادنياء
من قولهم فلان خالفة قومه لاخسهم وارذلهم ودلت هذه الاية على توقي صحبة
من يظهر له منه مكر وخداع وكيد وقطع العلقة بينهما والاحتراز منه وعن قتادة ذكر لنا
انهم كانوا اثني عشر رجلا قال ابن عطية والخالفون جمع من تخلف من نساء وصبيان واهل
عذر غلب المذكر فجمع بالواو والنون وان كان ثم نساء وهو جمع خالف وقال قتادة الخالفون
النساء وهذا مردود وقال ابن عباس هم الرجال وقال الطبري يحتمل قوله مع الخالفين
ان يريد الفاسدين فيكون ذلك ماخوذا من خلف الشيء اذا فسد ومنه خلوف فم الصائم

وقرأ مالك بن دينار وعكرمة مع الخلفين وهو مقصور من الخالفين كما قال عَرِدًا وبَرِدًا يريد
عاردا وباردا كما قال الآخر • مثل النقا لبّده ضرب الطلل •
يريد الطلال **ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا**
**وهم فاسقون** النهي عن الصلاة على المنافقين إذا ماتوا عقوبة ثانية وخزي متأبد عليهم
وكان فيما روي يصلي على المنافقين إذا ماتوا ويقوم على قبورهم بسبب ما يظهرونه من
الإسلام فإنهم كانوا يتلفظون بكلمتي الشهادة ويصلون ويصومون فبنى الأمر على ما ظهر
من أقوالهم وأفعالهم ووكل سرائرهم إلى الله ولم يزل على ذلك حتى وقعت واقعة عبد الله
ابن أبي وطوّل الزمخشري وغيره في قصته فتظافرت الروايات أنه صلى عليه فنزلت
هذه الآية بعد ذلك وروي أنس أنه لما تقدم ليصلي عليه جاءه جبريل فجبذه بثوبه
وتلا عليه ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فانصرف ولم يصل وذكروا محاورة عمر رضي الله
عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء ليصلي عليه ومات صفة لأحد تقدم الوصف
بالمجرور ثم بالجملة وهو ماض بمعنى المستقبل لأن الموت غير موجود لا محالة نهاه تعالى
عن الصلاة عليه والقيام على قبره وهو الوقوع عند قبره حتى يفرغ من دفنه وقيل
المعنى ولا تتول دفنه وقبره فالقبر مصدر كان صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف
على قبره ودعا له فنهي عن ذلك في حق المنافقين فلم يصل بعد على منافق ولا قام على قبره
إنهم كفروا تعليل للمنع من الصلاة والقيام بما يقتضي الامتناع من ذلك وهو
الكفر والموافاة عليه **ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا**
**وتزهق أنفسهم وهم كافرون** تقدم نظير هذه الآية وأعيد ذلك لأن تجدد النزول
له شأن في تقرير ما نزل له وتأكيده وإرادة أن يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا
يسهو عنه وأن يعتقد أن العمل به مهم مفتقر إلى فضل عناية به لاسيما إذا تراخى ما بين
النزولين فأشبه الذي أهم صاحبه فهو يرجع إليه في أثناء حديثه ويتخلص إليه
وإنما أعيد هذا المعنى لقوته فيما يجب أن يحذر منه قاله الزمخشري وقال ابن عطية ووجه
تكريرها توكيد هذا المعنى وقال أبو علي ظاهره أنه تكرير وليس بتكرير لأن الآيتين
في فريقين من المنافقين ولو كان تكريرا لكان مع تباعد الآيتين لفائدة التأكيد والتذكير
وقيل أراد بالأولى لا تعظمهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولد وبالثانية
لا تعظمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق وقد تغايرت الآيتان في ألفاظ فهنا
ولا وهناك فلا ومناسبة الفاء أنه عقب قوله ولا ينفقون إلا وهم كارهون أي
للإنفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهاه عن الإعجاب بفاء التعقيب ومناسبة
الواو أنه نهي عطف على نهي قبله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب الواو وهنا
وأولادهم وهناك ولا أولادهم فذكر لا مشعر بالنهي عن كل الإعجاب بكل واحد واحد على
انفراده ويتضمن ذلك النهي عن المجموع وهنا سقطت فكان نهيا عن إعجاب المجموع لكن
ويتضمن ذلك النهي عن الإعجاب بالأموال والأولاد مجتمعين ومنفردين وهنا أن
يعذبهم وهناك ليعذبهم فأتى باللام مشعرة بالتعليل ومفعول يريد محذوف أي إنما يريد الله
ابتلاءهم بالأموال والأولاد ليعذبهم وأتى بأن لأن مصب الإرادة هو التعذيب أي إنما يريد
الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الفعل في الآيتين هذا الظاهر وإن كان يحتمل زيادة
اللام والتعليل بأن وهنا في الدنيا وهناك في الحياة الدنيا فأثبت في الحياة على
الأصل وحذفت هنا تنبيها على خسة الدنيا وأنها لا يستحق أن تسمى حياة ولاسيما
حين تقدمها ذكر موت المنافقين فناسب أن لا تسمى حياة **وإذا أنزلت سورة أن آمنوا**





**بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا**
**بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون** الجمهور على أن السورة هنا كل سورة
كان فيها الأمر بالإيمان والجهاد وقيل براءة لأن فيها الأمرين وقيل بعض سورة فأطلق
عليه سورة كما يطلق على بعض القرآن قرآن وكتاب وبهذه الآية وإن تقدم أنهم كانوا
استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في القعود فيها تنبيه على أنهم كانوا متى تنزل
سورة فيها الأمر بالإيمان والجهاد وليست إذا هنا تفيد التعليق فقط بل الجزء بها
بمعنى التكرار وسواء كان ذلك فيها بحكم الوضع أنه بحكم غالب الاستعمال لا الوضع وهي مسألة
خلاف في النحو وبما وجد معها التكرار قول الشاعر •
• إذا وجدت أوار الحب في كبدي • أقبلت نحو سقاء القوم أبترد •
ألا ترى أن المعنى متى وجدت وأن آمنوا يحتمل أن تكون تفسيرية لأن قبلها شرط ذلك
أن تكون مصدرية أي بأن آمنوا أي بالإيمان والظاهر أن الخطاب للمنافقين أي آمنوا بقلوبكم
كما آمنتم بألسنتكم قيل ويحتمل أن يكون خطابا للمؤمنين ومعناه الاستدامة والطول
قال ابن عباس والحسن الغنى وقيل القوة والقدرة وقال الأصم أولوا الطول الكبراء
والرؤساء وأولوا الأمر منهم أي من المنافقين كعبد الله بن أبي والجد بن قيس ومعتب بن
قشير وأضرابهم وخص أولوا الطول لأنهم هم القادرون على السفر والجهاد ومن لا مال له
ولا قدرة لا يحتاج إلى الاستئذان والاستئذان مع القدرة على الحركة أقبح وأفحش والمعنى
استأذنك أولوا الطول منهم في القعود وفي استأذنك التفات إذ هو خروج من لفظ
الغيبة وهو قوله ورسوله إلى ضمير الخطاب وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين الزمنى
وأهل العذر ومن ترك لحراسة المدينة لأن ذلك عذر وفي قوله رضوا بأن
يكونوا مع الخوالف تهجين لهم ومبالغة في الذم والخوالف النساء قاله الجمهور كابن عباس
ومجاهد وقتادة وشمر بن عطية وابن زيد والفراء وذلك أبلغ في الذم كما قال الشاعر
• وما أدري وسوف إخال أدري • أقوم آل حصن أم نساء •
• فإن تكن النساء مخبآت • فحق لكل محصنة هداء •
وقال آخر •
• كتب القتل والقتال علينا • وعلى الغانيات جر الذيول •
فكونهم رضوا بأن يكونوا مع القاعدين مع النساء في المدينة أبلغ ذم لهم وتهجين لأنهم نزلوا
أنفسهم منزلة النساء العجزة اللواتي لا مدافعة عندهن ولا غناء وقال النضر بن شميل
الخوالف من لا خير فيه وقال النحاس يقال للرجل الذي لا خير فيه خالفة وهذا جمعه
بحسب اللفظ والمراد أخساء الناس وأخلافهم وقالت فرقة الخوالف جمع خالف فهو جار
مجرى فوارس وكوانس وهوالك والظاهر أن قوله وطبع خبر من الله بما فعل بهم وقيل
هو استفهام أي وطبع على قلوبهم لأجل الطبع لا يفقهون لا يتدبرون ولا يتفهمون ما في
الجهاد من الفوز والسعادة وما في التخلف من الشقاء والضلال **لكن الرسول والذين آمنوا**
**معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم**
**جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم** لما ذكر أن أولئك
المنافقين اختاروا الدعة وكرهوا القتال وذكر ما أثر ذلك فيهم من الطبع على قلوبهم
ذكر حال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في المثابرة على الجهاد وذكر ما لهم من
الثواب ولكن وضعها أن تقع بين متنافيين ولما تضمن قول المنافقين ذرنا واستئذانهم
في القعود كان ذلك تصريحا بانتفاء الجهاد فكأنه قيل رضوا بكذا ولم يجاهدوا ولكن
الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا والمعنى إن تخلف هؤلاء المنافقون فقد توجه إلى الجهاد
من هو خير منهم وأخلص نية كقوله تعالى فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها

الجهاد وبذلوا انفسهم صح

بكافرين فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون والخيرات مع خيرة وهو المستحسن
من كل شي فيتناول محاسن الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وكثر استعماله في النسا ومنه
فيهن خيرات حسان وقال الشاعر
• ولقد طعنت بمجامع الربلات • ربلات هند خيرة الملكات •
وقيل المراد بالخيرات هنا الحور العين وقيل المراد بها الغنايم من الاموال والذراري
وقيل اعد الله لهم جنات تفسير للخيرات اذ هو لفظ مبهم وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن
لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم ولما ذكر
احوال المنافقين الذين بالمدينة شرح احوال المنافقين من الاعراب قرا الجمهور المعذرون
بفتح العين وتشديد الذال فاحتمل وزنين احدهما ان يكون فعل بتضعيف العين ومعناه
تكلف العذر ولا عذر له ويقال عذر في الامر قصر فيه وتوانى وحقيقته ان يوهم ان له
عذرا فيما يفعل ولا عذر له والثاني ان يكون وزنه افتعل واصله اعتذر كاختصم فادغمت
التا في الذال ونقلت حركتها الى العين فذهبت الف الوصل ويؤيده قراة سعيد بن جبير
المعتذرون بالتا من اعتذر وممن ذهب الى ان وزنه افتعل الاخفش والفرا وابو عبيد
وابو حاتم والزجاج وابن الانباري وقرا ابن عباس وزيد بن علي والضحاك والاعرج
وابو صالح وعيسى بن هلال ويعقوب والكسائي في رواية المعذرون من اعذر وقرا
مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر وقال ابو حاتم اراد
المتعذرون والتا لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه واختلف في هولا
المعتذرون اهم مومنون ام كافرون فقال ابن عباس ومجاهد وجماعة هم مومنون
واعذارهم صادقة وقال قتادة وفرقة هم كافرون واعذارهم كذب وكان ابن عباس
يقول رحم الله المعذرين ولعن المعذرين قيل هم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا
وان بنا جهدا فاذن لهم في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا
معك غارت اعراب طي على اهالينا ومواشينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيغنيني الله عنكم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله تعالى قال ابن اسحاق
نفر من غفار منهم خفاف بن ايماء وهذا يقتضي انهم مومنون والظاهر ان هولا الجايين
كانوا مومنين كما قال ابن عباس لان التقسيم يقتضي ذلك الا ترى الى قوله وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم فلو كان الجميع كفارا لم يكن
لوصف الذين قعدوا بالكذب اختصاص وكان يكون التركيب سيصيبهم عذاب اليم
ويحتمل ان يكونوا كفارا كما قال قتادة وانقسموا الى جايي معتذر والى قاعد واستونف
اخبار بما يصيب الكافرين ويكون الضمير في منهم عايدا على الاعراب او يكون المعنى
سيصيب الذين يوافون على الكفر من هولا عذاب اليم في الدنيا بالقتل والسبي
وفي الاخرة بالنار وقرا الجمهور كذبوا بالتخفيف اي في ايمانهم فاظهروا ضد ما اخفوا
وقرا ابي والحسن في المشهور عنه ونوح واسماعيل كذّبوا بالتشديد اي لم يصدقوه
تعالى ولا رسوله وردوا عليه امره والتشديد ابلغ في الذم ليس على الضعفا ولا على
المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين
من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم
عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون لما ذكر حال من تخلف
عن الجهاد مع القدرة عليه ذكر حال من له عذر في تركه والضعفا جمع ضعيف وهو الهرم
ومن خلق في اصل البنية شديد النحافة والضوولة بحيث لا يمكنه الجهاد والمريض من
عرض له المرض او كان زمنا ويدخل فيه العمي والعرج والذين لا يجدون ما ينفقون هم

المفترآء



الفقرا قيل هم مزينة وجهينة وبنو عذرة ونفي الحرج عنهم في التخلف عن الغزو ونفي الحرج
لا يتضمن المنع من الخروج الى الغزو فلو خرج احد هولا ليعين المجاهدين بما يقدر عليه من
حفظ متاعهم او تكثير سوادهم ولا يكون كلا عليهم كان له في ذلك ثواب جزيل فقد كان عمرو
ابن الجموح اعرج وهو من اتقيا الانصار وهو في اول الجيش وقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله قد عذرك فقال والله لاحفرن بعرجتي هذه في الجنة وكان ابن
ام مكتوم اعمى فخرج الى احد وطلب ان يعطى اللوا فاخذه فاصيبت يده التي فيها
اللوا فامسكه باليد الاخرى فضربت فامسكه بصدره وقرا وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل وشرط في انتفا الحرج النصح لله ورسوله وهو ان يكون نياتهم واقوالهم
سرا وجهرا خالصا لله تعالى من الغش ساعية في ايصال الخير للمومنين داعية لهم بالنصر
والتمكين ففي سنن ابي داود لقد تركتم بعدكم قوما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا
قطعتم واديا الا وهم معكم فيه قالوا يا رسول الله وكيف يكون معنا وهم بالمدينة قال حبسهم
العذر وقرا ابو حيوة اذا نصحوا الله ورسوله بنصب الجلالة والمعطوف ما على المحسنين
من سبيل اي من لايمة تناط بهم او عقوبة ولفظ المحسنين عام يندرج فيه هولا المعذورون
الناصحون وغيرهم وقيل المحسنين هنا المعذورون الناصحون ويبعد الاستدلال بهذه
الجملة على نفي القياس وان المحسن هو المسلم لانتفا جميع السبيل فلا يتوجه عليه شي من
التكاليف الا بدليل منفصل فيكون مخصصا هذا العام الدال على براة الذمة وقال الكرماني
المحسنين هم الذين اطاعوا الله ورسوله في اقوالهم وافعالهم ثم اكد الرجا فقال والله غفور
رحيم وقراة ابن عباس والله لاهل الاسآة غفور رحيم على سبيل التفسير لا على انه قران
لمخالفته سواد المصحف نقل وقوله ما على المحسنين من سبيل فيه نوع من انواع البديع يسمى
التمليح وهو ان يشار في فحوى الكلام الى مثل ساير او شعر نادر او قصة مشهورة او ما يجري
مجرى المثل ومنه قول بشار بن عدي حين بلغه قتل اخيه وهو يشرب الخمر •
• اليوم خمر ويبدو في غد خبر • والدهر ما بين انعام وابتاس •
اشار الى قول امري القيس اليوم خمر وغدا امر ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم
معطوف على ما قبله وهم مندرجون في قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكروا على
سبيل نفي الحرج عنهم وانهم بالغوا في تحصيل ما يخرجون به الى الجهاد حتى افضى بهم الحال
الى المسالة والحاجة لبذل ما وجوههم في طلب ما يحملهم الى الجهاد والاستعانة حتى
يجاهدوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يفوتهم اجر الجهاد ويحتمل ان لا يندرجوا في قوله
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون بان يكون هولا هم الذين وجدوا ما ينفقون الا انهم
لا يجدون لم يجدوا المركوب وتكون النفقة عبارة عن الزاد والامارة عن ما يحتاج اليه
المجاهد من زاد ومركوب وسلاح وغير ذلك مما يحتاج اليه وهذه نزلت في العرباض
ابن سارية وقيل في عبد الله بن مغفل وقيل عايذ بن عمرو وقيل في ابي موسى الاشعري
ورهطه وقيل في ابي موسى الاشعري ورهطه وقيل في سبعة نفر من بطون شتى فهم
البكاوون وهم سالم بن عمير من بني عمرو بن عوف وحرمي بن عمرو من بني واقف وابو ليلى
عبد الرحمن بن كعب من بني مازن بن النجار وسلمان بن صخر من بني المعلى وابو رعيلة عبد الرحمن
ابن زيد من بني حارثة وعمرو بن عنمة من بني سلمة وعايذ بن عمرو المزني وقيل عبد الله
ابن عمرو المزني وقال مجاهد البكاوون هم بنو ابكر من مزينة وقال الجمهور نزلت
في بني مقرن وكانت ستة اخوة صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم وليس في الصحابة
ستة اخوة غيرهم ومعنى لتحملهم اي على ظهر مركب وتحمل عليه اثاث المجاهد قال معناه
ابن عباس وقال انس بن مالك لتحملهم اي ظهر بالزاد وقال الحسن بن صالح بالنعال

وروي ان سبعة من قبائل شتى قالوا يا رسول الله قد ندبتنا الى الخروج معك فاحملنا على الخفاف المرفوعة والنعال المخصوفة نغز معك فقال لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون وقرا معقل بن هارون لنحملهم بنون الجماعة واذا تتضمن جوابا والاولى ان يكون ما بعدها منها وهو قلت ويكون قوله تولوا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل فما كان حالهم اذا اجابهم الرسول قيل تولوا واعينهم تفيض وقيل جواب اذا تولوا وقلت جملة في موضع الحال من الكاف اي اذا ما اتوك قائلا لا اجد وقد قبله مقدر كما قيل في قوله حصرت صدورهم وقال الزمخشري او على حذف حرف العطف اي وقلت قاله الجرجاني وقال ابن عطية وقدره فقلت الواو عاطفة نقيض جملة حالية قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان تكون قوله قلت لا اجد استئنافا مثله يعني مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل مالهم تولوا باكين قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء والاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله وهو فهم اعجمي وتقدم الكلام على نحو واعينهم تفيض من الدمع في اول حزب لتجدن من سورة المائدة وقال الزمخشري هنا واعينهم تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من تفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فايض ومن للبيان كقولك افديك من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز انتهى ولا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا فانه معرفة ولا يجوز الا على راي الكوفيين الذين يجوزون مجي التمييز معرفة وانتصب حزنا على المفعول له والعامل فيه تفيض وقال ابو البقا او مصدر في موضع الحال وان لا يجدوا مفعول له ايضا والناصب له حزنا قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق بتفيض انتهى ولا يجوز ذلك في اعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض لان العامل لا يقتضي اثنين من المفعول له الا بالعطف او البدل وقوله الا يجدوا ما ينفقون فيه الاشعار على انهم مندرجون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج

## المعذرون

الاعراب صيغة جمع وفرق بينه وبين العرب فالعربي من له نسب في العرب والاعرابي البدوي منتجع الغيث والكلا كان من العرب او من مواليهم ولهذا نسب الى الجمع على لفظه فقيل الاعرابي وجمع الاعراب على الاعاريب جمع الجمع اجدر احق واحرى قال الليث جدر جدارة فهو جدير واجدر به ويثنى ويجمع قال الشاعر

• بخيل عليها جنة عبقرية • جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا •

اسس على وزن فعل مضعف العين والاساس وضع الاساس وهو معروف ويقال فيه اس الجرف البير التي لم تطو وقال ابو عبيدة الهوة وما يجرفه السيل من الاودية هار متهال ساقط متداعي لسقوطه وفعله هار يهور فهو هاير او هار ومن قال هار فعين يحتمل ان تكون واوا وياء فان كانت … وهار مقلوب … تعامل وغار وصار مثل شاكي السلاح … قال

• لاث به الاشاء والعبري •

وقيل هار محذوف العين لغير علة فعلى هذا يجري بوجوه الاعراب ونحو ذلك في شاك ولاث اجرا مجرى … بوجوه الاعراب وحكى الكسائي … اواه كثير قول اواه وهو اسم فعل التوجع … وفعال للمبالغة فقياس الفعل ان يكون ثلاثيا وقد حكى قطرب حكى آه يووه اوها كقال يقول قولا ونقل عن النحويين انهم انكروا ذلك وقالوا ليس من لفظ اوه فعل ثلاثي انما يقال اوه تاويها وتاوه تاوها قال الراجز

• فاوه الدلي وصوتا الكلبة • وقال المثقب العبدي

• اذا ما قمت ارحلها بليل • تاوه آهة الرجل الحزين •

وفي اوه اسم الفعل لغات ذكرت في علم النحو الظما العطش الشديد وهو مصدر قولي



بظما فهو ظمآن وهي ظماي ويمد فيقال ظماء الوادي ما انخفض من الاصل مستطيلا كمجاري السيول ونحوها وجمعته العرب على اودية وليس بقياس قال تعالى فسالت اودية بقدرها وقياسه فواعل لكنهم استثقلوه جمع الوادين قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وذكر غيره ناد واندية قال الشاعر

• وفيهم مقامات حسان وجوههم • واندية ينتابها القول والفعل •

والنادي المجلس وحكى الفراء في جمعه اوداء كصاحب واصحاب قال جرير

• عرفت ببرقة الاوداء رسما • محيلا طال عهدك من رسوم •

وقال الزمخشري الوادي كل منفرج من جبال واكام يكون منفذا للسيل وهو في الاصل فاعل من ودى اذا سال ومنه الوادي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض تقول لا تصل في وادي غيرك

## قوله عز وجل

انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون اثبت في حق المنافقين ما نفاه في حق المحسنين فقال لاجل المقابلة انما السبيل على هولاء المسيئون واي اساءة اعظم من النفاق والتخلف عن الجهاد والرغبة بانفسهم عن رسول الله وليست انما للحصر انما هي للمبالغة في التوكيد والمعنى انما السبيل في اللائمة والعقوبة والاثم على الذين يستاذنونك في التخلف عن الجهاد والرغبة بانفسهم عن رسول الله وليست انما للحصر انما هي للمبالغة في التوكيد في التخلف عن الجهاد وهم قادرون عليه لغنائهم وكان جر السبيل بعلى وان كان قد يصل بالى كما قال الشاعر

• هل من سبيل الى خمر فاشربها • ام من سبيل الى نصر بن حجاج •

لان على تدل على الاستعلا وقلة منعة من دخلت عليه ففرق بين لا سبيل لي على زيد ولا سبيل لي الى زيد وهذه الاية في المنافقين المتقدم ذكرهم عبد الله بن ابي والجد ابن قيس ومعتب بن قشير وغيرهم ورضوا استيناف كانه قيل ما بالهم استاذنوا في القعود بالمدينة وهم قادرون على الجهاد فقيل رضوا بالدناءة وانتظامهم في سلك الخوالف وعطف وطبع تنبيها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بالدناءة وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصدق فيما يعتذر به فاذا علم انه مكذب في اعتذاره كف عنه قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى اذا اخبر الرسول والمومنين بما انطوت عليه سرايرهم من الشر والفساد لم يمكن تصديقهم في معاذيرهم قال ابن عطية والاشارة بقوله قد نبانا الله من اخباركم الى قوله ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم ونحو هذا ونبا هنا تعدي الى مفعولين كعرف نحو قوله من انباك هذا والثاني هو من اخباركم وقيل نبا بمعنى اعلم المتعدية الى ثلاثة والثالث محذوف اختصارا لدلالة الكلام عليه اي من اخباركم كذبا او نحوه وسيرى الله توعد اي يبصره في حال وجوده فيقع الجزا منه عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر وقال الزمخشري وسيرى الله عملكم اتنيبون ام تثبتون على الكفر ثم تردون اشارة الى البعث من القبور والتنبئة باعمالهم عبارة عن جزائهم عليها قال ابن عيسى وسيرى يجعله من الظهور بمنزلة ما يرى ثم يجازى عليه وقيل كانوا يظهرون للرسول عند تقريرهم معاذيرهم حبا وشفقة فقيل وسيرى الله عملكم هل تبقون على ذلك او لا تبقون والغيب والشهادة هما جامعان لاعمال العبد لا يخلو منهما وفي ذلك دلالة على انه مطلع على ضمايرهم كاطلاعه على ظواهرهم لا تفاوت عنده في ذلك سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون

لما ذكروا انهم يصدر منهم الاعتذار اخبر انهم سيوكدون ذلك الاعتذار الكاذب بالحلف وان سبب الحلف هو طلبتهم ان تعرضوا عنهم فلا تلوموهم ولا توبخوهم فاعرضوا عنهم اي فاجيبوهم الى طلبتهم وعلل الاعراض عنهم بانهم رجس اي مستقذرون بما انطووا عليه من النفاق فيجب مباعدتهم واجتنابهم كما قال رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه فمن كان رجسا لا ينفع فيه المعاتبة ولا يمكن تطهير الرجس ويحتمل ان يكون سبب الحلف مخافتهم ان تعرضوا عنهم فلا تقبلوا عليهم ولا توادوهم فامر تعالى بالاعراض عنهم وعدم توليهم ونهى العلة في ذلك برجسيتهم وبان مآل امرهم الى النار قال ابن عباس فاعرضوا عنهم لا تكلموهم وفي الخبر انه عليه الصلاة والسلام لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم قيل ان هذه الاية اول ما نزل في شان المنافقين في غزوة تبوك وكان قد اعتذر بعض المنافقين واستاذنوه في القعود قبل مسيره فاذن فخرجوا وقالت احدهم ما هو الا شحمة لاول آكل فلما خرج الرسول صلى الله عليه وسلم نزل فيهم القرآن فانصرف رجل من القوم فقال للمنافقين في مجلس منهم نزل فيكم قرآن فقالوا له وما ذاك قال لا احفظ الا اني سمعته وصفكم فيه بالرجس فقال لهم مخشي لوددت ان اجلد مائة ولا اكون معكم فخرج حتى لحق بالرسول صلى الله عليه وسلم فقال له ما جاء بك فقال وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم تسفعه الريح وانا في الكن فروي انه ممن تاب قال ابن عطية فاعرضوا عنهم امر بانتهارهم وعقوبتهم بالاعراض والوصم بالنفاق وهذا مع اجمال لا مع تعيين مصرح من الله ولا من رسوله بل كان لكل واحد منهم عند ان المقالة مبسوطا وقوله اي تنق وقد رونا هيك بهذا الوصف محطة دنياوية ثم عطف بمحطة الاخرة وفي حديث كعب بن مالك انهم جاؤوا يعتذرون ويحلفون لما قدم المدينة وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل منهم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم الى الله **يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين** قال مقاتل نزلت في عبد الله بن ابي حلف بالله الذي لا اله الا هو لا يتخلف عنه بعدها وحلف بن ابي السرح ليكونن معه على عدوه وطلب من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يرضى عنه فنزلت وهنا حذف المحلوف به وفي قوله سيحلفون بالله اثبت كقوله اذ اقسموا ليصرمنها وقوله واقسموا بالله فلا فرق بين حذفه واثباته في انعقاد ذلك يمينا وغرضهم في الحلف رضى الرسول والمؤمنين عنهم لنفعهم في دنياهم لا ان مقصدهم وجه الله تعالى والمراد هي ايمان كاذبة واعذار مختلقة لا حقيقة لها وفي الاية قبلها لما ذكر حلفهم لاجل الاعراض جاء الامر بالاعراض نصا لان الاعراض من الامور التي تظهر للناس وهنا ذكر الحلف لاجل الرضى فابرز النهي عن الرضا في صورة شرطية لان الرضا من الامور القلبية التي تخفى وخرج مخرج المتردد فيه وجعل جوابه انتفاء رضى الله عنهم فصار رضا المؤمنين عنهم ابعد شي في الوقوع لانه معلوم منهم انهم لا يرضون عمن لا يرضى الله عنهم ونص على الوصف الموجب لانتفاء الرضى وهو الفسق وجاء اللفظ عاما فيحتمل ان يراد به الخصوص كانه قيل فان الله لا يرضى عنهم ويحتمل بقاؤه على العموم فيندرجون فيه ويكونون اولى بالدخول اذ العام اذا نزل على سبب مخصوص لا يمكن اخراج ذلك السبب من العموم بتخصيص ولا غيره **الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم** نزلت في الاعراب من اسد وتميم وغطفان ومن اعراب حاضري المدينة اي اشد كفرا من اهل الحضر واذا كان الكفر متعلقا بالقلب فقط فالتقدير اشد اسباب كفر واذا دخلت فيه اعمال الجوارح تحققت فيه الشدة وكانوا اشد كفرا ونفاقا لتوحشهم واستيلاء الهوا الحار عليهم فيزيد في تيههم ونخوتهم وفخرهم وطيشهم وتربيتهم فلا سائس ولا مودب ولا ضابط فنشؤا كما شاؤا ولبعدهم عن





مشاهدة العلم ومعرفة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولبعدهم عن مهبط الوحي كانوا اطلق لسانا بالكفر والنفاق من منافقي المدينة اذ كان هؤلاء يستولي عليهم الخوف من المؤمنين فكان كفرهم سرا ولا يتظاهرون به الا تعريضا واجدر اي احق ان لا يعلموا اي بان لا يعلموا والحدود هنا الفرائض وقيل الوعيد على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم والتاخر عن الجهاد وقيل مقادير التكاليف والاحكام وقال قتادة اقل علما بالسنن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الجفا والقسوة في الفدادين والله عليم يعلم كل احد من اهل الوبر والمدر حكيم فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من ثواب وعقاب **ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم** نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم كانوا يتخذون ما يوخذ منهم من الصدقات وقيل من الزكاة ولذلك قال بعضهم ما هي الا جزية او قريبة من الجزية وقيل كل نفقة لا يهواها انفسهم وهي مطلوبة شرعا وهو ما ينفقه الرجل وليس يلزمه لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله تعالى وابتغاء المثوبة عنده فعلى هذا المغرم الالتزام ما لا يلزم وقيل المغرم الغرم ذا الخسر وهو قول ابن قتيبة وقريب من الذي قبله وقال ابن فارس المغرم ما لزم اصحابه والغرام اللازم ومنه الغريم لملازمته والحاجة والتربص الانتظار والدوائر جمع دائرة وهي ما تحيط بالشي احاطة مستديرة والدوائر هي المصائب التي لا تخلص منها تحيط به كما تحيط الدائرة وقيل تربص الدوائر هنا موت الرسول وظهور الشرك وقال الشاعر

تربص بها ريب المنون لعلها ۞ تطلق يوما او يموت حليلها

وتربص الدوائر ليتخلصوا من اعباء النفقة وقوله عليهم دائرة السوء دعاء معترض دعا عليهم بنسبة ما اخبر به عنهم كقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم والدعا من الله هو بمعنى ايجاب الشي لانه تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته وقال الكرماني عليهم تدور المصائب والحروب التي يتوقعونها على المسلمين وهذا وعد للمسلمين واخبار وقيل دعاء اي نزلوا عليهم دائرة السوء اي المكروه وحقيقة الدائرة ما تدور به الايام وقيل يدور به الفلك في سيره والدوائر انقلاب النعمة الى ضدها وفي الحجة يجوز ان تكون الدائرة مصدرا كالعاقبة ويجوز ان تكون صفة وقرا ابن كثير وابو عمرو السوء هنا وفي سورة الفتح ثانية بالضم وباقي السبعة بالفتح فالفتح مصدر قال الفرا سوته سوءا ومساءة وسوائية ومسائية وبالضم الاسم وهو الشر والعذاب والفتح ذم الدائرة وهو من اضافة الموصوف الى صفته ووصفت الدائرة بالمصدر كما قالوا رجل سوء في نقيض رجل صدق يعنون في هذا الصلاح لا صدق اللسان ومن ذلك الفساد ومنه وما كان ابوك امرا سوء اي امرا فاسدا وقال المبرد السوء بالفتح الرداءة ويجوز ضم السين في رجل سوء قاله الاكثرون وقد حكي بالضم وقال الشاعر

وكنت كذيب السوء لما راى دما ۞ بصاحبه يوما احال على الدم

والله سميع لاقوالهم عليم بنياتهم **ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم** نزلت في بني مقرن من مزينة قاله مجاهد وقال عبد الرحمن بن معقل بن مقرن كنا عشرة ولد مقرن فنزلت ومن الاعراب من يومن بالله الاية يريد الستة او السبعة الاخوة على الخلاف في عددهم وبنيهم وقال الضحاك في عبد الله ذي البجادين ورهطه وقال الكلبي في اسلم وغفار وجهينة لما ذكر تعالى من يتخذ ما ينفق مغرما ذكر مقابله وهو من يتخذ ما ينفق قربة وذكر هنا الاصل الذي يترتب عليه انفاق المال في القربات وهو الايمان بالله واليوم الاخر واذ جزاء ما ينفق انما يظهر ثوابه الدائم

في الآخرة وفي قصدا ولكنه اكتفى بذكر نتيجة الكفر وعدم الايمان ونصوا اتخاذه ما ينفق مغرما وتربصه بالمؤمنين الدوائر ولا جود تميم القربات من جهاد وصدقة والمعنى يتخذه سبب وصل عند الله ودعاء الرسول وكان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم والثاني عطف وصلوات على قربات قال ابن عطية ويحتمل ان يكون وصلوات الرسول عطفا على ما ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة وصلوات الرسول قربة قال ابن عباس صلوات الرسول هي استغفاره لهم وقال قتادة ادعيته بالخير والبركة سماها صلوات جريا على الحقيقة اللغوية اولان الدعاء فيها وحين جاءه ابن ابي اوفى بصدقته قال آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا والضمير في انها قيل عائد على النفقات ويخرج بهذا القول انه عائد على الصلوات وقيل على النفقات ويخرج بهذا القول انه عائد على ما على معناها والمعنى قربة لهم عند الله وهذه شهادة من الله للمتصدق بصحة ما يعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وتصديق رجائه على طريق الاستيناف مع حرف التنبيه وهو الا وحرف التوكيد وهو ان قال الزمخشري وما في السين من تحقيق الوعد وما ادل هذا الكلام على رضى الله تعالى عن المتصدقين وان الصدقة منه تعالى بمكان اذا خلصت النية من صاحبها انتهى وتقدم الكلام معه في دعواه ان السين تفيد تحقيق الوعد ❊ وقرا ورش قربة بضم الراء وباقي السبعة بالسكون وهما لغتان ولم يختلفوا في قربات انها بالضم فان كان جمع قربة بالضم فجاء الضم على الاصل في الوضع وان كان جمع قربة بالسكون فجاء الضم اتباعا لما قبله كما قالوا ظلمات في جمع ظلمة

**قوله عز وجل والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم** قال ابو موسى الاشعري وابن المسيب وابن سيرين وقتادة السابقون الاولون من صلى القبلتين وقال عطاء من شهد بدرا قال وحولت القبلة قبل بدر بشهرين وقال الشعبي من ادرك بيعة الرضوان بيعة الحديبية ما بين الهجرتين ومن فسر السابق بفرد واحد كابي بكر او علي او زيد بن حارثة او خديجة بنت خويلد فقوله بعيد من لفظ الجمع وانما يناسب ذلك في اول من اسلم والظاهر ان السبق هو الى الاسلام والايمان وقال ابن بحر هم السابقون بالموت او بالشهادة من المهاجرين والانصار سبقوا الى ثواب الله وحسن جزائه ومن المهاجرين والانصار اي ومن الانصار وهم اهل بيعة العقبة اولا وكانوا سبعة نفر واهل العقبة الثانية وكانوا سبعين والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير يعلمهم القرآن قال ابن عطية ولو قال قائل ان السابقين الاولين هم جميع من هاجر الى ان انقطعت الهجرة لكان قولا يقتضيه اللفظ وتكون من لبيان الجنس والذين اتبعوهم باحسان هم سائر الصحابة ويدخل في هذا اللفظ التابعون وسائر الامة لكن بشرط الاحسان وقد لزم هذا الاسم الذي هو التابعون من راى من راى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عبد الله الرازي الصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة لانه في لفظ السابقين اجمالا ووصفهم بالمهاجرين والانصار صرف ذلك الى ما اتصفوا به وهي الهجرة والنصرة والسبق الى الهجرة صفة عظيمة من حيث كونها شاقة على النفس ومخالفة للطبع فمن اقدم اولا صار قدوة لغيره فيها وكذلك السبق في النصرة فازوا بمنصب عظيم انتهى ملخصا ولما بين تعالى فضائل الاعراب المؤمنين المتصدقين وما اعد لهم من النعيم في حال هؤلاء السابقين وما اعد لهم وشتان ما بين الاعدادين والثنائين هناك قال الا انها قربة لهم





وهنا رضي الله عنهم وهناك سيدخلهم الله في رحمته وهنا واعد لهم جنات تجري وهناك ختم ان الله غفور رحيم وهنا ذلك الفوز العظيم وقرا عمر بن الخطاب والحسن وقتادة وعيسى الكوفي وسلام وسعيد بن ابي سعيد وطلحة بن يعقوب والانصار برفع الراء عطفا على والسابقون فيكون الانصار جميعهم مندرجين في هذا اللفظ وعلى قراءة الجمهور وهي الجر يكونون قسمين سابق اول وغير اول ويكون الخبر عنهم بالرضى سابقهم والذين اتبعوهم والضمير في القراءتين عائد على المهاجرين والانصار والظاهر اعراب والسابقون مبتدا ورضي الله الخبر وجوزوا في الخبر ان يكون الاولون اي هم الاولون من المهاجرين وجوزوا في قوله والسابقون ان يكون معطوفا على قوله من يؤمن اي ومنهم السابقون وجوزوا في الانصار ان يكون مبتدا وهذه اعاريب متكلفة لا تناسب اعراب القرآن ❊ وقرا ابن كثير من تحتها باثبات من الجارة وهي ثابتة في مصحف مكة وباقي السبعة باسقاطها على ما رسم في مصاحفهم ❊ وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يرى والذين اتبعوهم باحسان بغير واو صفة للانصار حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ائتوني بابي فقال تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة واخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر والذين جاءوا من بعدهم واخر الانفال والذين امنوا من بعد وروي انه سمع رجلا يقرؤه بالواو فقال من اقراك فقال ابي فدعاه فقال اقرانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونمت ثم قال عمر لقد كنت ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا

**قوله عز وجل وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم** لما شرح احوال منافقي المدينة ثم احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مخلص صالح ثم بين رؤساء المؤمنين من هم ذكر في هذه الآيات ان منافقين حولكم من الاعراب وفي المدينة لا تعلمونهم اي لا تعلمون اعيانهم او لا تعلمونهم منافقين ومعنى حولكم حول بلدتكم وهي المدينة والذين كانوا حول المدينة جهينة واسلم واشجع وغفار ومزينة وعصية ولحيان وغيرهم ممن جاور المدينة ومن اهل المدينة يجوز ان يكون من عطف المفردات فيكون معطوفا على من في قوله وممن فيكون المجروران يشتركان في المبتدا الذي هو منافقون لاجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف على وممن حولكم فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل وقد اجازه الزمخشري تابعا للزجاج ويجوز ان يكون من عطف الجمل ويقدر موصوف محذوف هو المبتدا اي ومن اهل المدينة قوم مردوا او منافقون مردوا قال الزمخشري كقوله انا ابن جلا انتهى فان كان شبهه في مطلق حذف الموصوف بعمن واقامة صفته مقامه وهي في تقدير الاسم ولا سيما في التفصيل فمنقاس كقولهم منا ظعن ومنا اقام وان انا ابن جلا فضرورة شعر كقوله

ترمي بكفي كان من ارمى البشر

اي بكفي رجل وكذلك انا ابن جلا تقديره انا ابن رجل جلا اي كشف الامور وبينها وعلى الوجه الاول يكون مردوا شاملا للنوعين وعلى الوجه الثاني يكون مختصا باهل المدينة وتقدم شرح مردوا في قوله شيطانا مريدا العتو انتهى وقال هنا ابن عباس مردوا مرنوا وثبتوا وقال ابو عبيدة عتوا من قولهم تمرد وقال ابن زيد اقاموا عليه لم يتوبوا لا تعلمهم اي حتى نعلمك بهم او لا تعلم عواقب امورهم حكاه ابن الجوزي او لا تعلمهم منافقين لان النفاق مختص بالقلب وتقدم لفظ منافقين فدل على المحذوف فتعدت الى اثنين قاله الكرماني وقال الزمخشري يخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق فراستك لفرط تنوقهم في تحامي ما يشككك في امرهم واسند الطبري عن قتادة في قوله لا تعلمهم نحن نعلمهم قال فما بال اقوام يتكلفون علم الناس فلان في الجنة فلان في النار

فاذا سألت احدهم عن نفسه قال لا ادري انت لعمري بنفسك اعلم منك باعمال الناس ولقد تكلفت
شيئا ما تكلفه الرسل قال نبي الله نوح وما علمي بما كانوا يعملون وقال نبي الله شعيب بقية
الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ وقال الله تعالى لنبيه لا تعلمهم انتهى فلو عاش
قتادة الى هذا العصر الذي هو قرن ثمانمائة وسمع ما احدث هؤلاء المنسوبون الى الصوف
من الدعاوي والكلام المهوج الذي لا يرجع الى كتاب الله والى سنة رسول الله والتجري
على الاخبار الكاذبة عن المغيبات لقضى من ذلك العجب وما كنت اظن ان مثل ما حكى قتادة
يقع في ذلك الزمان لقربه من الصحابة وكثرة الخير لكن شياطين الانس يبعد ان يخلو منهم
زمان نحن نعلمهم قال الزمخشري نطلع على سرهم لانهم يبطنون الكفر في سويداء قلوبهم
ابطانا ويبرزون لك ظاهرا كظاهر المخلصين من المؤمنين لا تشك معه في ايمانهم وذلك انهم
مردوا على النفاق وضروا فيه ولهم فيه اليد الطولى انتهى وفي قوله نحن نعلمهم تهديد
وترتب عليه الوعيد بقوله سنعذبهم مرتين والظاهر ارادة التثنية ويحتمل ان يكون
لا يراد بها شفع الواحد بل يكون المعنى على التكثير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد
كرة كذلك يكون معنى هذا سنعذبهم مرتين اي مرة بعد مرة واذا كانت التثنية
مرادة فاكثر الناس على ان العذاب الثاني هو عذاب القبر واما المرة الاولى فقال ابن
عباس في الاشهر عنه هو فضيحتهم ووصفهم بالنفاق وروي في هذا التاويل انه عليه
الصلاة والسلام خطب يوم جمعة بدا ينادي بالمنافقين وصرح وقال اخرج
يا فلان من المسجد فانك منافق واخرج انت يا فلان حتى اخرج جماعة منهم فرآهم عمر
رضي الله عنه يخرجون من المسجد وهو مقبل الى الجمعة فظن ان الناس انتشروا وان الجمعة
فاتته فاختفى منهم حياء ثم دخل المسجد فرأى ان الصلاة لم تنقض ففهم الامر قال
ابن عطية وفعله صلى الله عليه وسلم هذا بهم على جهة التاديب اجتهادا منه فيهم ولم
يسلخهم ذلك من الاسلام وانما هو كما يخرج العصاة والمتهومون ولا عذاب اعظم من هذا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يتكلم فيهم على الاجمال دون تعيين فهذا
ايضا من العذاب انتهى ويبعد ما قال ابن عطية لانه نص على نفاق من اخرج
بعينه فليس من باب اخراج العصاة بل هؤلاء كفار عنده وان اظهروا الاسلام وقال
قتادة وغيره العذاب الاول علل وادواء اخبر الله نبيه عليه الصلاة والسلام انه
سيصيبهم بها وروي انه اسر الى حذيفة باثني عشر منهم وقال ستة منهم تكفيهم
الدبيلة سراج من نار جهنم تاخذ في كتف احدهم حتى تفضي الى صدره وستة يموتون
موتا وقال مجاهد هو عذابهم بالقتل والجوع قيل وهذا بعيد لان منهم من لم يصبه هذا
وقال ابن عباس ايضا هو هوانهم باقامة حدود الشرع عليهم مع كراهيتهم فيه وقال
ابن اسحاق هو همهم بظهور الاسلام وعلو كلمته وقيل ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم
عند قبض ارواحهم وقال الحسن الاول ما يوخذ من اموالهم قهرا والثاني الجهاد الذي
يومرون به قسرا لانهم يرون ذلك عذابا وقال ابن زيد مرتين هما عذاب الدنيا
بالاموال والاولاد لكل صنف عذاب فهو مرتان وقرا فلا تعجبك الاية وقيل احراق مسجد
الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم والخلاف ان قوله الى عذاب عظيم هو عذاب الاخرة
وفي مصحف انس سيعذبهم بالياء وعن عياش عن ابي عمرو بالياء **قوله عز وجل**
واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم
ان الله غفور رحيم نزلت في عشرة رهط تخلفوا في غزوة تبوك فلما دنا الرسول من المدينة
اوثق سبعة منهم وقيل كانوا ثمانية منهم كردم ومرداس وابو قيس وابو لبابة وقيل سبعة
اوثق وقيل ستة اوثق منهم ثلاثة بسواري المسجد منهم ابو لبابة وقيل خمسة وقيل ثلاثة





ابو لبابة بن عبد المنذر وحده ويبعد ذلك من لفظ وآخرون لانه جمع ثم دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسجد حتى قدم فصلى فيه ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر
فرآهم موثقين فسأل عنهم فذكروا انهم اقسموا لا يحلون انفسهم حتى يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم رغبوا عني وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين
فنزلت فاطلقهم وعذرهم وقال مجاهد نزلت في ابي لبابة في شانه مع بني قريظة حين
استشاروه في النزول على حكم الله ورسوله فاشار لهم الى حلقه يريد ان الرسول
عليه الصلاة والسلام يذبحهم ان نزلوا فلما افتضح تاب وندم وربط نفسه في سارية
المسجد واقسم لا يطعم ولا يشرب حتى يعفو الله عنه او يموت فمكث كذلك حتى عفا الله عنه
والاعتراف الاقرار بالذنب عملا صالحا اي توبة وندما وآخر سيئا اي تخلفا عن هذه
الغزاة قاله الطبري او خروجا الى الجهاد وقيل وتخلفا عن هذه قاله الحسن وغيره او توبة
وإثما قاله الكلبي وعطف احدهما على الاخر دليل على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به كقولك
خلطت الماء باللبن فليس فيه الا ان الماء خلط باللبن قال معناه الزمخشري ومعنى
خلطت شيئا بشيء صدق على كل واحد منهما انه مخلوط ومخلوط به من حيث مدلولية الخلط
لانها امر نسبي قال الزمخشري ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاة شاة ودرهما
بمعنى شاة بدرهم والاعتراف بالذنب دليل على التوبة فلذلك عسى الله ان يتوب عليهم
قال ابن عباس عسى من الله واجب انتهى وجاء بلفظ عسى ليكون المؤمن على وجل
اذ لفظة عسى طمع واشفاق فابرزت التوبة في صورته ثم ختم ذلك بما دل على قبول
التوبة وذلك صفة الغفران والرحمة وهذه الاية وان نزلت في ناس مخصوصين فهي عامة
في الامة الى يوم القيامة وقال ابو عثمان ما في القرآن آية ارجى عندي لهذه
الامة من قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وفي حديث الاسرا والمعراج من تخريج البيهقي
ان الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وثم رآهم الرسول حول ابراهيم وفي الوانهم شيء
وانهم خلصت الوانهم بعد اغتسالهم في انهر ثلاثة وجلسوا الى اصحابهم البيض الوجوه
**قوله عز وجل** خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
ان صلواتك سكن لهم والله سميع عليم الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والضمير
عائد على الذين خلطوا قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا
فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت فروي انه اخذ ثلث اموالهم مراعاة لقوله
خذ من اموالهم والذي تظاهرت به اقوال المتاولين ابن عباس وغيره انها في هؤلاء
المتخلفين وقالت جماعة من الفقهاء المراد بهذه الاية الزكاة المفروضة فقوله على هذا من
اموالهم هو لجميع الاموال والناس عام يراد به الخصوص في الاموال اذ يخرج عنه الاموال
التي لا زكاة فيها كالرباع والثياب وفي الماخوذ منهم كالعبيد وصدقة مطلق تتصدق
بادنى شيء واطلاق ابن عطية عليه انه مجمل يحتاج الى تفسير ليس بجيد وفي قوله
خذ دليل على ان الامام هو الذي يتولى اخذ الصدقات وينظر فيها ومن اموالهم متعلق
بخذ وتطهرهم وتزكيهم حال من ضمير خذ فالفاعل ضمير خذ واجازوا ان يكون تطهرهم
صفة وان يكون استئنافا وان يكون ضمير تطهرهم عائدا على صدقة وبعيد هذا
لعطف وتزكيهم فيختلف الضميران فاما ما حكى مكي من ان تطهرهم صفة للصدقة
وتزكيهم حال من فاعل خذ فقد رد بان الواو للعطف فيكون التقدير صدقة مطهرة
ومزكيا بها وهذا فاسد المعنى ولو كان بغير واو جاز انتهى ويصح على تقدير مبتدا محذوف
والواو للحال اي وانت تزكيهم لكن هذا التخريج ضعيف لقلة نظيره في كلام العرب والتزكية
مبالغة في التطهر وزيادة فيه او بمعنى الانماء والبركة في المال **وقرا** الحسن تطهرهم

من اطهر واطهر وطهر للتعدية من طهر وصل عليهم اي ادع لهم اوصل عليهم اذا ماتوا
اقوال ومعنى سكن طمانينة لهم ان الله قبل صدقتهم قاله ابن عباس او رحمة لهم قاله الربيع
او قربة قاله اليمان وهي زيادة وقار قاله قتادة او تثبيت لقلوبهم قاله ابو عبيدة
او امن لهم قال الشاعر

يا جارة الحي الا كنت لي سكنا • اذ ليس بعض من الجيران اسكنني

فهذه اقوال متقاربة وقال ابو عبد الله الرازي انما كانت صلاته سكن لهم لان
روحه صلى الله عليه وسلم كانت روحا قوية مشرقة صافية فاذا دعا لهم وذكرهم
بالخير [illegible] اثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم
وصفت سرايرهم وانتقلوا من الظلمة الي النور ومن الجسمانية الى الروحانية قال الشيخ
جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان عرف بابن النقيب في كتابه التحرير والتحبير
كلام الرازي كلام فلسفي يشير فيه الي ان قوى الانفس مؤثرة فعالة وذلك غير جائز
على طريقة اهل التفسير انتهى وقال الحسن وقتادة في هؤلا المعترفين الماخوذ
منهم الصدقة هم سوى الثلاثة الذين خلفوا وقرا الاخوان وحفص ان صلاتك
هنا وفي هود اصلاتك بالتوحيد وباقي السبعة بالجمع والله سميع باعترافهم عليم
بندامتهم وتوبتهم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات
وان الله هو التواب الرحيم قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلا كانوا
بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فنزلت وفي مصحف ابي وقراة الحسن بخلاف عنه
الم تعلموا بالتا على الخطاب فاحتمل ان يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا ما هذه
الخاصة التي يختص بها هؤلا واحتمل ان يكون على معنى قل لهم يا محمد وان يكون على
سبيل الالتفات من غير اضمار القول ويكون المراد به التايبين كقراة الجمهور بالياء
وهو تخصيص وتاكيد ان الله من شانه قبول توبة من تاب فكانه قيل الم يعلموا قبل
ان يتاب عليهم ويقبل صدقاتهم انه تعالي يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات
الخالصة النية لله تعالي وقيل وجه التخصيص هو ان قبول التوبة واخذ الصدقات
انما هو لله لا لغيره فاقصدوه ووجهوها اليه قال الزجاج واخذ الصدقات
معناه قبولها وقد وردت احاديث كنى فيها عن القبول بان الصدقة تقع في يد الله
قبل ان تقع في يد السايل وان الصدقة تكون قدر اللقمة فياخذها الله بيمينه
فيربيها حتى تكون مثل الجبل وقال ابن عطية المعنى يامر بها ويشرعها كما تقول
اخذ السلطان من الناس كذا اذا حملهم على ادايه وعن بمعنى من وكثيرا ما يتوصل
في موضع واحد بهذه وهذه تقول لا صدقة الا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان
من اشره وبطره وعن اشره وبطره انتهى وقيل كلمة من وكلمة عن متقاربتان الا ان
عن تفيد البعد فتفيد هنا ان التايب يجب ان يعتقد في نفسه انه بعيد عن قبول الله
توبته بسبب ذلك الذنب فيحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرته
فلفظة عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعني للتايب انتهى والذي يظهر
من موضوع عن انها للمجاوزة فاذا قلت اخذت العلم عن زيد فمعناه انه جاوز اليك
واذا قلت من زيد دل على ابتداء الغاية وان ابتداء اخذك اياه من زيد وعن ابلغ
لظهور الانتقال معه ولا يظهر مع من وكانهم لما جاوزت توبتهم عنهم الي الله اتصف
هو تعالي بالتوبة وان اختلفت جهتا النسبة الا ترى الي ما روى ومن تقرب الي
شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون وستردون الي عالم الغيب
والشهادة فينبيكم بما كنتم تعملون صيغة امر ضمنها الوعيد والمعتذرون التايبون هم

كانت روحاهم

المخاطبون



المخاطبون وقيل هم المعتذرون الذين لم يتوبوا وقيل المومنون والمنافقون فسيرى الله الي اخر
تقدم شرح نظيره واذا كان الضمير للمعتذرين الخالطين التايبين وهو الظاهر فقد ابرزوا
بقوله فسيرى الله عملكم وابرز المنافقين الذين قيل لهم لا تعتذروا قد نبانا الله من اخباركم
وسيرى الاية تنبيها من حالهم وتنفيرا عن ما وقعوا فيه من التخلف عن الرسول وانهم وان
تابوا ليسوا كالذين جاهدوا معه باموالهم وانفسهم لا يرغبون بانفسهم عن نفسه
واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم قال ابن عباس
وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وابن اسحاق نزلت في الثلاثة الذين خلفوا قبل
التوبة عليهم هلال بن امية الواقفي ومرارة بن الربيع العامري وكعب بن مالك وقيل
نزلت في المنافقين المعرضين للتوبة مع بنايهم مسجد الضرار وقرا الحسن وطلحة
وابو جعفر وابن نصاح والاعرج ونافع وحمزة والكسايي مرجون وترجي بغير همز
وقرا باقي السبعة بالهمز وهما لغتان لامر الله اي لحكمه اما يعذبهم ان اصروا ولم يتوبوا
واما يتوب عليهم ان تابوا وقال الحسن هم قوم من المنافقين ارجاهم الله فلم يخبر
عنهم بما علم منهم وحذرهم بهذه الاية ان لم يتوبوا واما معناها الموضوعة له فهو
احد الشيين او الاشيا فيجري بعد ذلك ان تكون للشك اولغيره فهي هنا على اصل
موضوعها وهو القدر المشترك الذي هو موجود في ساير ما زعموا انها وضعت له
وضع الاشتراك والله عليم بما يوول اليه امرهم حكيم فيما يفعله بهم **قوله عز وجل**
والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المومنين وارصادا لمن حارب الله
ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا
لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا
والله يحب المطهرين لما ذكر طرايق ذميمة لاصناف المنافقين اقوالا وافعالا ذكر ان
منهم من تابع في الشر وسموه مسجدا ولما بنى بنو عمرو بن عوف مسجد قبا وبعثوا الي الرسول
صلى الله عليه وسلم فجاء وصلي فيه ودعا لهم حسدهم بنو عمهم بنو غنم بن عوف وبنوا
سالم بن عوف وحرضهم ابو عامر الفاسق على بنايه حين نزل الشام هاربا من وقعة
حنين ثم راسلهم في بنايه وقال ابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الي قيصر اتي بجند من
الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوه الي مسجد قبا وكانوا اثني عشر رجلا من المنافقين
خدام بن خالد ومن داره اخرج المسجد وثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وجارية
ابن عامر وابناه مجمع وزيد ونبتل بن الحارث ووديعة بن ثابت وابو حبيبة بن الازعر
وبجاد بن عمرو ورجل من بني ضبيعة وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم بنينا مسجدا
لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعوا
لنا بالبركة فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان
شا الله صلينا فيه وكان امامهم مجمع بن جارية وكان غلاما قاريا للقران حسن الصوت
وهو من حسن اسلامه وولاه عمر رضي الله عنه امامة مسجد قبا بعد مراجعة ثم بعث الي الكوفة
يعلمهم القران فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك نزل بذي اوان
بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار ونزل عليه القران في شان مسجد الضرار فدعا
مالك بن الدخشم ومعنا وعاصما ابني عدي وقيل بعث عمار بن ياسر ووحشيا
قاتل حمزة بهدمه وتحريقه فهدم وحرق بنار في سعف واتخذ كناسة ترمى فيها الجيف
والقمامة وقال ابن جريج صلوا فيه الجمعة والسبت والاحد وانهار يوم الاثنين
ولم يحرق وقرا اهل المدينة نافع وابو جعفر وشيبة وغيرهم وابن عامر الذين بغير
واو وكذا هي في مصاحف المدينة والشام فاحتمل ان يكون بدلا من قوله واخرون مرجون
وان يكون خبر ابتدا تقديره هم الذين وان يكون مبتدا فقال الكسايي الخبر لا تقم
فيه ابدا قال ابن عطية ويتجه باضمار اما في اول الاية واما في اخرها بتقدير لا تقم

في مسجدهم وقال النحاس والحوفي الخبر لا يزال بنيانهم وقال المهدوي الخبر محذوف
تقديره معذبون ونحوه وقرأ الجمهور والذين بالواو عطفا على وآخرون اي ومنهم
الذين اتخذوا ويجوز ان يكون مبتدا وخبره كخبره بغير الواو اذا اعرب مبتدا وقال الزمخشري
فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب
على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدا وخبره محذوف معناه فيمن
وصفنا الذين اتخذوا كقوله تعالى والسارق والسارقة وانتصب ضرارا على انه مفعول
من اجله اي مضارة لاخوانهم اصحاب مسجد قبا ومعازة وكفرا وتقوية للنفاق وتفريقا
بين المومنين لانهم كانوا يصلون مجتمعين في مسجد قبا فيغتص بهم فارادوا ان يفترقوا عنه
وتختلف كلمتهم اذ كان من يجاور مسجدهم يصرفونه اليه وذلك داعية الى صرفه عن الايمان
ويجوز ان ينتصب على انه مصدر في موضع الحال واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا ثانيا
لاتخذوا وارصادا اي اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله وهو ابو عامر الراهب اعدوه
له ليصلي فيه ويظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد تعبد في الجاهلية
فسمي الراهب وسماه الرسول الفاسق وكان سيدا في قومه نظيرا وقريبا من عبد الله
ابن ابي بن سلول فلما جاء الله بالاسلام نافق ولم يزل مجاهرا بذلك وقال لرسول الله
بعد محاورة لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله وحزب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحزاب فلما ردهم الله بغيظهم لم ينالوا خيرا اقام بمكة
مظهرا للعداوة فلما كان الفتح هرب الى الطايف فلما اسلم اهل الطايف هرب الى الشام
يريد قيصر مستنصرا على الرسول فمات وحيدا طريدا غريبا بقنسرين وكان قد
دعا بذلك على الكاذب وامن الرسول صلى الله عليه وسلم فكان كما دعا وفيه يقول
كعب بن مالك رضي الله عنه

معاذ الله من فعل خبيث ⁂ كسعيك في العشيرة عبد عمرو
وقلت بانني شرف وذكر ⁂ فقد بايعت ايمانا بكفر

وقرأ الاعمش وارصادا للذين حاربوا الله ورسوله والظاهر ان من قبل متعلقا بحارب
يريد في غزوة الاحزاب وغيرها اي من قبل اتخاذ هذا المسجد وقال الزمخشري
فان قلت بم يتصل قوله تعالى من قبل قلت باتخذوا اي اتخذوا مسجدا
من قبل ان ينافق هؤلاء بالتخلف انتهى وليس بظاهر والحالف هو بجزح اي ما اردنا
ببنا هذا المسجد الا الحسنى والتوسعة علينا وعلى من ضعف او عجز عن المسير الى مسجد
قبا قال الزمخشري ما اردنا ببنا هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او لارادة الحسنى
وهي الصلاة وذكر الله تعالى والتوسع على المصلين انتهى كانه في قوله الا الخصلة الحسنى
جعله مفعولا وفي قوله او لارادة الحسنى جعله علة وكانه ضمن اراد معنى قصد اي ما قصدنا
ببنائه لشي من الاشيا الا لارادة الحسنى وهي الصلاة وهذا وجه متكلف فاكذبهم الله في قولهم
ونهاه ان يقوم فيه فقال لا تقم فيه ابدا نهاه لان بناته كانوا خادعوا الرسول فهم الرسول
صلى الله عليه وسلم بالمشي معهم واستدعى قميصه لينهض فنزلت لا تقم فيه ابدا وعبر
بالقيام عن الصلاة فيه قال ابن عباس وفرقة من الصحابة والتابعين المؤسس
على التقوى مسجد قبا اسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه
بقبا ومسجد الضرار اوقع بها بين مسجد الرسول ومسجد الضرار وذلك لائق بالقصة
وعن زيد بن ثابت وابي سعيد وابن عمر انه مسجد الرسول وروي انه صلى الله عليه وسلم
قال هو مسجدي هذا لما سئل عن المسجد الذي اسس على التقوى واذا صح هذا
النقل لم يكن خلاف ومن هنا دخلت على الزمان واستدل بذلك الكوفيون على ان من
تكون لابتداء الغاية في الزمان وتاوله البصريون على حذف مضاف اي من تاسيس
اول يوم لان من مذهبهم انها لا تجر الازمان وتحقيق ذلك في علم النحو قال ابن عطية





ويحسن عندي ان يستغنى عن تقدير وان تكون من تجر لفظة اول لانها بمعنى البداءة كانه قال من مبتدا
الايام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض ائمة النحو انتهى واحق بمعنى حقيق وليست افعل
تفضيل اذ لا اشتراك بين المسجدين في الحق والثاني ان تقوم تا خطاب للرسول وقرا عبد الله
ابن يزيد فيه بكسر الهاء فيه الثانية بضم الهاء جمع بين اللغتين والاصل الضم وفيه رفع
توهم التوكيد ورفع رجال فتقوم اذ فيه الاولى في موضع نصب والثانية في موضع رفع وجوزوا
في فيه رجال ان تكون صفة لمسجد والحال والاستيناف وفي الحديث قال لهم يا معشر الانصار
رايت الله اثنى عليكم بالطهور فماذا تفعلون قالوا يا رسول الله انا راينا جيراننا من اليهود
يتطهرون بالماء يريدون الاستنجا بالماء ففعلنا ذلك فلما جاء الاسلام لم ندعه فقال
فلا تدعوه اذن وفي بعض الفاظ هذا الحديث زيادة واختلاف وقد اختلف اهل العلم
في الاستنجا بالحجارة او بالماء ايهما افضل وان فرقة الجمع بينهما وشذ ابن حبيب فقال لا يستنجى
بالحجارة حيث يوجد الماء فعلى ما روي في هذا الحديث يكون التطهر عبارة عن استعمال الماء
في ازالة النجاسة في الاستنجا وقيل هو عام في النجاسات كلها وقال الحسن هو التطهر
من الذنوب بالتوبة وقيل يحبون ان يتطهروا بالحمى المكفرة للذنوب فحموا عن اخرهم
وفي دلايل النبوة للبيهقي ان اهل قبا شكوا الحمى فقال ان شئتم دعوت الله فازالها عنكم
وان شئتم جعلتها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها لنا طهرة ومعنى محبتهم التطهر انهم يوثرونه
ويحرصون عليه وحرص المحب الشي المشتهي له على اشياعه ومحبة الله اياهم انه يحسن اليهم
كما يفعل المحب بمحبوبه وقرا علي بن ابي طالب المتطهرين **افمن اسس بنيانه على تقوى
من الله ورضوان خير امن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي
القوم الظالمين** قرا نافع وابن عامر اسس بنيانه مبنيا للمفعول وقرا باقي السبعة وجماعة
ذلك مبنيا للفاعل ونصب بنيانه وقرا عمارة بن عايذ الاولى على بنا الفعل للمفعول
والثاني على بنائه للفاعل وقرا نصر بن علي ورويت عن نصر عن عاصم اسس بنيانه
وعن نصر بن علي وابو حيوة ونصر بن عاصم ايضا اساس جمع اس وعن نصر بن عاصم
اسس بهمزة مفتوحة وسين مضمومة وقرئ اساسه بالكسر وهي جموع اضيفت
الى البنيان وقرئ اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان
اضيفا الى البنيان فهذه تسع قراات وفي كتاب اللوامح نصر بن عاصم افمن اسس
بالتخفيف والرفع بنيانه بالجر على الاضافة فاما اس فمصدر اس الحائط يوسه اسا
واسسا وعن نصر ايضا اساس بنيانه كذلك الا انه بالالف واما اساس فهو اس كل
معمار انتهى والبنيان مصدر كالغفران اطلق على المبني كالخلق بمعنى المخلوق وقيل هو
جمع واحده بنيانة قال الشاعر

كبنيانة القاري موضع رحلها ⁂ واثار نسعيها من الدف ابلق

وقرا عيسى بن عمر على تقوى بالتنوين وحكى هذه القراة س وردها الناس
قال ابن جني قياسها ان تكون الفها للالحاق كارطى وقرا جماعة منهم حمزة
وابن عامر وابو بكر جرف باسكان الراء وباقي السبعة وجماعة بضمها وهما لغتان
وقيل الاصل الضم وفي مصحف ابي فانهارت به قواعده في نار جهنم والظاهر ان
هذا الكلام فيه تبيين حالي المسجدين مسجد قبا او مسجد الرسول ومسجد الضرار وانتفا
تساويهما والتفريق بينهما وكذلك قال كثير من المفسرين وقال جابر بن عبد الله
رايت الدخان يخرج من مسجد الضرار وانهار يوم الاثنين وروى سعيد بن جبير
انه اذ ارسل الرسول بهدمه رئي منه الدخان يخرج وروي انه كان الرجل يدخل فيه
سعفة من سعف النخل فيخرجها سوداء محترقة وكان يحفر ذلك الموضع الذي انهار
فيخرج منه دخان وقيل هذا ضرب مثل اي من اسس بنيانه على الاسلام خير ام من
اسس بنيانه على الشرك والنفاق وبين ان بناء الكافر كبناء على شفا جرف هار
يتهور باهله في جهنم قال ابن عطية وقيل بل ذلك حقيقة وان ذلك المسجد بعينه

انهار بهم في نار جهنم قاله قتادة وابن جريج وخير لا شركة بين الامرين في خير الا على معتقد
باني مسجد الضرار فبحسب ذلك المعتقد صح التفضيل وقال الزمخشري والمعنى افمن اسس
بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله تعالى ورضوانه خير امن
اسس على قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق
الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك وضع شفا الجرف في مقابلة
التقوى لانه جعل مجازا عما ينافي التقوى فان قلت فما معنى قوله تعالى فانهار
به في نار جهنم قلت لما جعل الجرف الهائر مجازا عن الباطل قيل فانهار به على معنى
فطاح به الباطل في نار جهنم الا انه رشح المجاز فجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف
وليصور ان الباطل كانه اسس بنيانه على شفا جرف من اودية جهنم فانهار به ذلك الجرف
فهوى في قعرها ولا ترى ابلغ من هذا الكلام ولا ادل على حقيقة الباطل وكنه امره [illegible]
قال الفاضل [illegible] انهار اي البنيان او الشفا او الجرف به اي بالمؤسس الباني او انهار الشفا
او الجرف به اي بالبنيان ويستلزم انهيار الجرف انهيار الشفا والبنيان ولا يستلزم
انهيار احدهما انهياره والله لا يهدي القوم الظالمين اشارة الى تعديهم ووضع الشيء
في غير موضعه حيث بنوا مسجد الضرار اذ المساجد بيوت الله يجب ان يخلص فيها القصد
والنية لوجه الله وعبادته فبنوه ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب
الله ورسوله **لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم
حكيم** يحتمل ان يكون البنيان هنا مصدرا اي لا يزال ذلك الفعل وهو البنيان ويحتمل
ان يراد به المبني فيكون على حذف مضاف اي لا يزال بناء المبني قال ابن عباس لا يزالون
شاكين وقال حبيب بن ابي ثابت غيظا في قلوبهم اي سبب غيظ وقيل كفرا في قلوبهم
وقال عطا نفاقا في قلوبهم اي سبب غيظ وقيل كفرا في قلوبهم وقال عطا نفاقا
في قلوبهم وقال ابن جبير اسفا وندامة وقال ابن السائب ومقاتل حسرة وندامة
لانهم ندموا على بنيانه وقال قتادة في الكلام حذف تقديره لا يزال هدم بنيانهم
الذي بنوا ريبة اي حزازة وغيظا في قلوبهم وقال ابن عطية الذي بنوا تاكيد له
وتصريح بامر المسجد ورفع الاشكال والريبة والشك وقد يسمى ريبة فساد المعتقد
واضطرابه والاعتراض في الشيء والتخبط فيه والحزازة من اجله وان لم يكن شكا فقد
يرتاب من لا يشك ولكنها في معتاد اللغة تجري مع الشك ومعنى الريبة في هذه الاية
تعم الحنق واعتقاد صواب فعلهم ونحو هذا مما يؤدي كله الى الريبة في الاسلام فمقصد
الكلام لا يزال هذا البنيان الذي هدم لهم يبقى في قلوبهم حزازة واثر سوء وبالشك
فسر ابن عباس الريبة هنا وفسرها السدي بالكفر وقيل له افكفر مجمع بن جارية
قال لا ولكنها حزازة قال ابن عطية ومجمع رحمه الله قد اقسم لعمر انه ما علم باطن القوم ولا
قصد سوءا والاية انما عنت من ابطن سوءا وليس مجمع منهم ويحتمل ان يكون المعنى
لا يزالون مريبين بسبب بنيانهم الذي اتضح فيه نفاقهم وجملة هذا ان الريبة
في الاية تعم معاني كثيرة ياخذ كل منافق منها بحسب قدره من النفاق وقال ابو عبد الله
الرازي جعل نفس البنيان ريبة لكونه سببا لها وكونه [illegible] ان فرحوا
ببنائه فلما ذلك عليهم وازداد بغضهم له وارتيابهم في نبوته واعتقدوا ان هدمه من اجل
الحسد وارتفع امانهم وخافوا الايقاع بهم قتلا ونهبا وبقوا شاكين ايغفر لهم تلك المعصية
انتهى وفيه تلخيص وقرا ابن عامر وحمزة وحفص الا ان تقطع قلوبهم بفتح التاء
اي تتقطع وباقي السبعة بالضم مضارع قطع مبنيا للمفعول وقرئ يقطع
بالتخفيف وقرا الحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب الى ان تقطع وابو حيوة الى ان تقطع بضم
الياء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة ونصب قلوبهم خطابا للرسول اي بقتلهم



اذ فيه ضمير الريبة وفي مصحف عبد الله ولو قطعت وكذلك قراها اصحابه وحكى ابو عمرو
هذه القراءة ان قطعت بتخفيف الطاء وقرا طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب للرسول
او كل مخاطب وفي مصحف ابي حتى الممات وفيه حتى تقطع فمن قرا بضم وكسر الطاء ونصب
الطاء ونصب القلوب فالمعنى بالقتل واما على من قرا مبنيا للمفعول فقال ابن عباس
وقتادة وابن زيد وغيرهم بالموت اي الى ان يموتوا وقال عكرمة الى ان يبعث
من في القبور وقال سفيان الى ان يتوبوا عما فعلوا ليكونوا بمنزلة من قطع قلبه
قال ابن عطية وليس هذا بظاهر الا ان يتاول ان يتوبوا توبة نصوحا يكون معها
من الندم والحسرة ما يقطع القلوب هما وقال الزمخشري لا يزال هدمه سبب شك
ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزال وسمه في قلوبهم ولا يضمحل اثره الا ان تتقطع
قلوبهم قطعا وتتفرق اجزاء فحينئذ يسلون عنه واما ما دامت سالمة مجتمعة فالريبة
قائمة فيها متمكنة ويجوز ان يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه بقتلهم او في القبور
او في النار وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على
تفريطهم والله عليم باحوالهم حكيم فيما يجري عليهم من الاحكام او عليم بنياتهم حكيم في عقوبتهم
قوله عز وجل **ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون
في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقران ومن اوفى
بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم** نزلت في البيعة
الثانية وهي بيعة العقبة الكبرى وهي التي اناف فيها رجال الانصار على السبعين وكان
اصغرهم سنا عقبة بن عمرو وذلك انهم اجتمعوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عند العقبة
فقالوا اشترط لك ولربك والمتكلم بذلك عبد الله بن رواحة فاشترط صلى الله عليه وسلم
حمايته مما يحمون منه انفسهم واشترط لربه التزام الشريعة وقتال الاحمر والاسود في الدفع
عن الحوزة فقالوا ما لنا على ذلك قال الجنة فقالوا نعم البيع لا نقيل ولا نستقيل وفي بعض
الروايات ولا نستقيل فنزلت والاية عامة في كل من جاهد في سبيل الله من امة محمد صلى الله
عليه وسلم الى يوم القيامة وعن جابر بن عبد الله نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسجد فكبر الناس فاقبل رجل من الانصار ثانيا طرف ردائه على احد عاتقيه فقال
يا رسول الله انزلت هذه الاية قال نعم فقال بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل وفي بعض
الروايات فخرج الى الغزو فاستشهد وقال الحسن لا والله ان في الارض مؤمن الا وقد
اخذت بيعته وقرا عمر بن الخطاب والاعمش واموالهم بالجنة مثل تعالى اثابتهم بالجنة
على بذل انفسهم واموالهم في سبيله بالشراء وقدم الانفس على الاموال ابتداء بالاشرف وبما
لا عوض له اذا فقد وفي لفظة اشترى لطيفة وهي رغبة المشتري فيما اشتراه واغتباطه
به ولم يات التركيب ان المؤمنين باعوا والظاهر ان هذا الشراء هو مع المجاهدين وقال
ابن عيينة اشترى منهم انفسهم ان لا يعملوها الا في طاعة الله واموالهم ان لا ينفقوها الا في
سبيل الله فالاية على هذا اعم من القتل في سبيل الله وعلى هذا القول يكون يقاتلون
مستانفا ذكر اعظم افعالهم ونبه على اشرف تقاسيمهم وعلى الظاهر وقول الجمهور يكون يقاتلون
في موضع الحال وقرا الحسن وقتادة وابو رجاء والعربيان والحرميان وعاصم اولا على
البنا للفاعل وثانيا على البنا للمفعول وقرا النخعي وابن وثاب وطلحة والاعمش [illegible]
والاخوان بعكس ذلك والمعنى واحد اذ الغرض ان المؤمنين يقاتلون ويوجد فيهم من يقتل وفيهم من
يقتل وفيهم من يجتمع له الامران وفيهم من لا يقع له واحد منهما بل يحصل منه المقاتلة
وقال الزمخشري يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم انتهى فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال لان ما فيه معنى الامر لا يقع حالا
وانتصب وعدا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة لان معنى اشترى بان لهم الجنة وعدهم الله
على الجهاد في سبيله والظاهر من قوله في التوراة والانجيل والقران ان كل امة امرت بالجهاد

ووعد علينا بالجنة فيكون في التوراة متعلقا بقوله اشترى ويحتمل ان يكون متعلقا بمقدر
قوله مذكورا وهو صفة فالعامل فيه محذوف اي وعدا عليه حقا مذكورا في التوراة فيكون هذا الوعد
بالجنة لهذه الامة قد ذكر في التوراة والانجيل والقران وقيل الامر بالجهاد والقتال
موجود في جميع الشرايع ومن اوفى استفهام على جهة التقرير اي لا احد ولما اكد الوعد بقوله حقا
ابرزه هنا في صورة العهد الذي هو اكد واوثق من الوعد في غير حق الله تعالى جايز اخلافه
والعهد لا يجوز الا الوفاء به اذ هو اكد من الوعد قال الزمخشري ومن اوفى بعهده من الله لان
الاخلاف قبيح لا يقدم عليه الكرام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم فكيف بالغني الذي
لا يجوز عليه قبيح قط ولا ترى ترغيبا في الجهاد احسن منه وابلغ انتهى وفيه دسيسة الاعتزال
واستعمل قط في غير موضعه لانه اتى به مع قوله لا يجوز عليه قبيح قط وقط ظرف ماض فلا يعمل فيه
الا الماضي ثم قال فاستبشروا خاطبهم على سبيل الالتفات لان في مواجهته تعالى لهم بالخطاب
تشريفا لهم وهي حكمة الالتفات هنا وليست استفعل هنا للطلب بل هي بمعنى افعل
كما استوقد واوقد والذي بايعتم به وصف على سبيل التوكيد ومحيل البيع السابق
ثم قال وذلك هو الفوز العظيم اي الظفر بالحصول على الربح التام والغبطة في البيع لحط
الذنب ودخول الجنة **التايبون العابدون السايحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف**
**والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين** قال ابن عباس لما نزلت ان الله
اشترى من المومنين الاية قال رجل يا رسول الله وان زنا وان سرق وان شرب الخمر
فنزلت التايبون الاية وهذه اوصاف الكملة من المومنين ذكرها الله ليستبق الى التحلي
بها عباده وليكونوا اوفى درجات الكمال والاية ان الله اشترى مستقلة بنفسها لم يشترط فيها
شي سوى الايمان فيندرج فيها كل مومن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وان لم يكن هذه
الصفات والشهادة ماحية لكل ذنب حتى روي ان الله تعالى يحمل عن الشهيد مظالم العباد ويجازيهم
عنه وقالت فرقة هذه الصفات شرط في المجاهد والايتان مرتبطتان فلا يدخل في
المبايعة الا المومنون الذين هم على هذه الاوصاف ويبذلون انفسهم في سبيل الله وسال
الضحاك رجل عن قوله تعالى ان الله اشترى الاية وقال لاحملن على المشركين فاقاتل حتى
اقتل فقال الضحاك ويلك اين الشرط التايبون العابدون وما بعده خبر بعد خبر
اي التايبون في الحقيقة الجامعون لهذه الخصال وقيل خبره الامرون وقيل خبره محذوف
بعد تمام الاوصاف وتقديره من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا قاله الزجاج كما قال تعالى
وكلا وعد الله الحسنى ولذلك جاء وبشر المومنين وعلى هذه الاعاريب تكون الاية معناها
منفصل من معنى التي قبلها وقيل التايبون خبر مبتدا محذوف تقديره هم التايبون اي الذين
بايعوا الله هم التايبون فيكون صفة مقطوعة للمدح ويويده قراءة ابي وعبد الله والاعمش
التايبين الى والحافظين نصبا على المدح قال الزمخشري ويجوز ان يكون صفة للمومنين
وقال ايضا ابن عطية وقيل يجوز ان يكون التايبون بدلا من الضمير في يقاتلون قال
ابن عباس التايبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل عن كل معصية وعن ابن
عباس العابدون بالصلاة وعنه ايضا المطيعون بالعبادة وعن الحسن هم الذين عبدوا الله
في السرا والضرا وعن ابن جبير الموحدون السايحون قال ابن عباس وابن مسعود
وابن عباس وغيرهما الصايمون شبهوا بالسايحين في الارض لامتناعهم من شهواتهم وعن
عايشة سياحة هذه الامة الصيام ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الازهري قيل للصايم سايح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه كان ممسكا عن الاكل
والصايم ممسك عن الاكل وقال عطا السايحون المجاهدون وعن ابي امامة ان رجلا
استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله
صححه ابو محمد عبد الحق وقيل المراد السياحة في الارض فقيل هم المهاجرون من مكة وقيل

المسافرون



المسافرون لطلب الحديث والعلم وقيل المسافرون في الارض لينظروا ما فيها من ايات الله وغرايب
ملكه نظرا واعتبارا وقيل الجايلون بافكارهم في قدرة الله وملكوته والصفات اذا تكررت وكانت
للمدح او الذم او الترحم جاز فيها الاتباع للمنعوت والقطع في كلها او بعضها واذا تباين ما بين
الوصفين جاز العطف ولما كان الامر مباينا للنهي اذ الامر طلب فعل والنهي ترك فعل حسن
العطف في قوله والناهون ودعوى الزيادة او واو الثمانية ضعيف وترتيب هذه الصفات
في غاية من الحسن اذ بدا اولا بما يخص الانسان مرتبة على ما ينبغي ثم بما يتعدى
من هذه الاوصاف من الانسان لغيره وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم بما شمل ما يخصه
في نفسه وما يتعدى الى غيره وهو الحفظ لحدود الله ولما ذكر تعالى مجموع هذه الاوصاف امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبشر المومنين وفي الاية قبلها فاستبشروا امرهم بالاستبشار لحصلة
المزية الثانية بان الله امرهم بالاستبشار وامر رسوله ان يبشرهم

## قوله عز وجل

**ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم**
**انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما**
**تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابراهيم لاواه حليم** قال الجمهور ومداره على ان المسيب
والزهري وعمرو بن دينار نزلت في شان ابي طالب حين احتضر فوعظه اي عم قل لا اله الا الله
كلمة احاج لك بها عند الله وكان بالحضرة ابو جهل وعبد الله بن ابي امية فقالا له يا ابا طالب
اترغب عن ملة عبد المطلب فقال ابو طالب يا محمد لولا اني اخاف ان يعير بها ولدي من بعدي
لاقررت بها عينك انا على ملة عبد المطلب ومات فنزلت انك لا تهدي من احببت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنك فكان يستغفر له حتى نزلت
هذه الاية فترك الاستغفار لابي طالب وروي ان المومنين لما راوه يستغفر لابي طالب
جعلوا يستغفرون لموتاهم فلذلك ذكروا في قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا ثم
قال فضيل بن عطية وغيره لما فتح مكة اتى قبر امه ووقف عليه حتى سخنت عليه الشمس
وجعل يرغب في ان يوذن له في الاستغفار لها فلم يوذن له فاخبر انه اذن له في زيارة قبرها
ومنع ان يستغفر لها ونزلت الاية وقالت فرقة وان نزلت بسبب قوله عليه الصلاة والسلام
لامه لازيدن على السبعين وقال ابن عباس وقتادة وغيرهما بسبب جماعة من المومنين قالوا
نستغفر لموتانا كما استغفر ابراهيم لابيه وتضمن قوله ما كان للنبي الاية النهي عن الاستغفار
لهم على اي حال كانوا ولو في حال كونهم اولي قربى فقوله ولو كانوا جملة معطوفة على حال مقدرة
وتقدم لنا الكلام على مثل هذا التركيب ان ولو ياتي لاستقصاء ما لولاها لم يكن ليدخل فيما
قبلها ما بعدها ودلت الاية على المبالغة في اظهار البراءة عن المشركين والمنافقين والنعوض
مواصلتهم ولو كانوا في غاية القرب ونبه على الوصف الشريف من النبوة والايمان وانه مناف
لاستغفاره لمن مات على ضده وهو الشرك بالله ومعنى من بعد ما تبين اي وضح لهم انهم اصحاب
الجحيم لموافاتهم على الشرك والتبيين هو باخبار الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به والظاهر
ان الاستغفار هنا هو طلب المغفرة ويترتب فوت اسباب النزول وقال عطا ابن ابي
رباح الاية في النهي عن الصلاة على المشركين والاستغفار هنا يراد به الصلاة قالوا والاستغفار
للمشرك الحي جايز اذ يرجى اسلامه ومن هذا قول ابي هريرة رحم الله رجلا استغفر لابي
هريرة ولامه قيل ولابيه قال لا ان ابي مات كافرا فان
ورد نص من الله على احد انه من اهل النار وهو حي كابي لهب امتنع الاستغفار له فتبين
كينونة المشرك انه من اصحاب الجحيم بموته على الشرك وبنص الله عليه وهو حي انه من اهل النار
ويدل على جواز الاستغفار للكفار اذا كانوا احياء لانه يرجى اسلامهم ما حكى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن نبي قبله شجه قومه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يخبر عنه انه قال اللهم اغفر
لقومي فانهم لا يعلمون ولما كان استغفار ابراهيم لابيه بسبب ان يقتدي به ولذلك قال
جماعة من المومنين نستغفر لموتانا كما استغفر ابراهيم لابيه بين العلة في استغفار ابراهيم

لابيه موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم
لابيه الا عن موعدة الاية لما تبين له عداوته لله تبرا منه ابراهيم والمواعدة التي وعدها ابراهيم
اياه هي قوله ساستغفر لك ربي وقوله لاستغفرن لك والضمير الفاعل في وعدها عائد
على ابراهيم وكان ابوه بقيد الحياة فكان يرجوا ايمانه فلما تبين له من جهة الوحي من الله
انه عدو لله وانه يموت كافرا وانقطع رجاؤه منه تبرأ منه وقطع استغفاره ويدل على ان
الفاعل في وعد ضمير يعود على ابراهيم قراة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع وابي نهيك
ومعاذ القارئ وعدها اباه وقيل الفاعل ضمير والد ابراهيم واياه ضمير ابراهيم
وعده ابوه انه سيؤمن فكان ابراهيم قد قوي طمعه في ايمانه فحمله ذلك على الاستغفار
حتى نهي عنه وقراة طلحة وما استغفر ابراهيم وعنه وما يستغفر ابراهيم على حكاية
الحال والذي يظهر ان استغفار ابراهيم لابيه كان في حالة الدنيا الا ترى الى قوله
واغفر لابي انه كان من الضالين وقوله رب اغفر لي ولوالدي ويضعف ما قاله
ابن جبير من ان هذا كله يوم القيامة وذلك ان ابراهيم يلقى اباه فيعرفه ويتذكر
قوله ساستغفر لك ربي فيقول له الزم حقوي فلن ادعك اليوم لشي فيدعه
حتى ياتي الصراط فيلتفت اليه فاذا هو قد مسخ ضبعانا فيتبرا منه حينئذ انتهى
ما قاله ابن جبير ولا يظهر ربطه قال الزمخشري فان قلت خفي على ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ان الاستغفار للكافر غير جايز حتى وعده قلت يجوز ان
يظن انه ما دام يرجى له الايمان جاز الاستغفار له على ان امتناع جواز الاستغفار للكافر
انما هو علم بالوحي لان العقل يجوز ان يغفر الله تعالى للكافر الا ترى الى قوله صلى الله
عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنك وعن الحسن قيل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ان فلانا يستغفر لابائه المشركين فقال ونحن نستغفر لهم وعن علي رضي الله عنه
رايت رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له اتستغفر لهما فقال اليس قد استغفر ابراهيم انتهى فقال سمر
وقوله لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر رجوع الى قول اهل السنة والاواه
الدعاء او الموقن او الفقيه او الرحيم او المؤمن التواب او المسبح او الكثير الذكر لله او التلاء
لكتاب الله او العامل من خوف الله اواه المكثر ذلك او الخايف المتضرع او المؤمن بالحبشية
او المعلم للخير او الموفي او المستغفر عند ذكر الخطايا او الشفيق او الراجع عن كل ما يكره
الله اقوال للسلف وقد ذكرنا مدلوله في اللغة في المفردات وقال الزمخشري
اواه فعال من اوه كلال من اللؤلؤ وهو الذي يكثر التاوه ومعناه انه لفرط ترحمه ورقته
وحلمه كان يتعطف على ابيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه وقوله لارجمنك
انتهى وتشبيهه اواه من اوه بلال من اللؤلؤ ليس بجيد لان مادة اواه موجودة في صورة
اوه ومادة لؤلؤ مفقودة في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولؤلؤ رباعي وشرط
الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية وفسروا الحليم هنا بالصافح عن الذنب الصابر
على الاذى وبالصبور وبالعاقل وبالسيد وبالرفيق القلب الشديد العطف وما كان الله
ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شي عليم ان الله له ملك السموات
والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير مات قوم كانوا على الامر الاول
كاستقبال بيت المقدس وشرب الخمر فسال قوم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد مجي
النسخ ونزول الفرايض عن ذلك فنزلت وقال الكرماني اسلم قوم من الاعراب فعملوا
بما شاهدوا الرسول يفعله من الصلاة الى بيت المقدس وصيام الايام البيض ثم قدموا
عليه فوجدوه يصلي الى الكعبة ويصوم رمضان فقالوا يا رسول الله دنا بعدك
بالضلال انك على امر وانا على غيره فنزلت وقيل خاف بعض المومنين من الاستغفار
للمشركين دون اذن من الله تعالى فنزلت الاية مونسة اي ما كان الله بعد ان هداكم

بالاسلام


بالاسلام وانقذكم من النار ليحبط ذلك ويضل اهله لمفارقتهم ذنبا لم يتقدم منه نهي عنه فاما اذا
بين لهم ما يتقون من الامور ويتجنبون من الاشيا فحينئذ من واقع بعد النهي استوجب
العقوبة وقال الزمخشري يعني ما امر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره
مما نهي عنه وبين انه محظور لا يواخذ به عباده الذين هداهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا
ولا يخذلهم الا اذا اقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب
واما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين
قبل التحريم وهذا بيان لعذر من خاف المواخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي
وفي هذه الاية شديدة ما ينبغي ان يغفل عنها وهي ان المهدي للاسلام اذا اقدم على بعض
محظورات الله داخل في حكم الاضلال والمراد بما يتقون ما يجب اتقاؤه للنهي فاما ما يعلم
بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف انتهى وهو الاخر من كلامه
وفي قوله قبل في تفسيره ليضل ولا يسميهم ضلالا ولا يخذلهم دسيسة الاعتزال وفي كلامه
استهاب وهو بسط ما قال مجاهد قال ما كان ليضلكم بالاستغفار للمشركين بعد
اذ هداكم للايمان حتى يتقدم بالنهي عن ذلك ويبينه لكم فتتقوه انتهى وتقدم في اسباب
النزول ما يشرح به الاية من سؤالهم عمن مات وقد صلى الى بيت المقدس وشرب
الخمر ومن قصة الاعراب والذي يظهر في مناسبة هذه الاية لما قبلها وفي شرحها انه تعالى
لما بين انه لا يستغفر للمشركين ولو كانوا اولي قربى كان في هذه الاية والتي بعدها
تباين ما بين القرابة حتى منعوا من الاستغفار لهم فمنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الاستغفار لعمه ابي طالب وهو الذي تولى تربيته وحرمه وحفظه الى ان مات ومنع
ابراهيم من الاستغفار لابيه وهو اصل نشأته ومربيه وكذلك منع المسلمون من الاستغفار
للمشركين اقربا وغير اقربا فكانه قال لا تعجب لتباين هولا لان هذا خليل الله وهذا حبيب
الله والاقربا المختصون بهم المشركون اعدا الله فاضلال هولا لم يكن الا بعد ان ارشدهم الله الى طريق
الحق بما ركب فيهم من حجج العقول التي اغفلوها وتبيين ما يتقون بطريق الوحي فتظافرت
عليهم الحجج العقلية والسمعية ومع ذلك لم يومنوا ولم يتقوا ما جات الرسل به عن الله تعالى
ولذلك ختمها بقوله ان الله بكل شي عليم فيضل من يشاء ويختص بالهداية من يشاء فالمعنى
وما كان الله ليحكم بضلال قوم ارشدهم الى الهدى حتى يبين لهم ما يتقونه اي يجتنبونه فلا يجدي
ذلك فيهم فحينئذ يصيروا ضلالا لهم ولما ذكر تعالى علمه بكل شي فهو يعلم ما يصلح بكل احد وما
هيي له في سابق الازل ذكر ما دل على القدرة الباهرة من انه له ملك السموات والارض
فيتصرف في عباده بما شاء ثم ذكر من اعظم تصرفاته الاحياء والاماتة اي الايجاد والاعدام
وتفسير الطبري هنا قوله يحيي ويميت بانه اشارة الى انه يجب للمومنين ان لا يجزعوا من عدو
وان كثر ولا يهابوا احدا فان الموت المخوف والحيوة المحبوبة انما هي بيد الله غير مناسب
هنا وان كان في نفسه قولا صحيحا وتقدم شرح قوله وما لكم من دونه من ولي ولا نصير
في البقرة لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة
من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رءوف رحيم وعلى الثلاثة الذين
خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله
الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم لما تقدم الكلام في احوال المنافقين
من تخلفهم في غزوة تبوك واستطرد الى تقسيم المنافقين الى اعراب وغيرهم وذكر ما فعلوا
من مسجد الضرار وذكر مبايعة المومنين الله في الجهاد واثنى عليهم وانه ينبغي ان يباينوا
المشركين حتى الذين ماتوا منهم بترك الاستغفار لهم عاد الى ذكر ما بقي من احوال غزوة
تبوك وهذه سنة كلام العرب يشرعون في شي ثم يذكرون اشيا مناسبة ويطيلون
فيها ثم يعودون الى ذلك الشي الذي كانوا شرعوا فيه قال ابن عطية التوبة من الله

تعالى رجوعه لعبده من حالة الى حالة ارفع منه وقد يكون في الاكثر رجوعا عن حالة المعصية
الى حالة الطاعة وقد يكون رجوعا من حالة من طاعة الى اكمل منها وهذه توبته في هذه الاية
على النبي صلى الله عليه وسلم لانه رجع به من حالة قبل تحصيل الغزوة وتحمل مشقاتها
الى حالة بعد ذلك اكمل منها واما توبته على المهاجرين والانصار فحالها معرضة لان يكون
من نقصان الى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين واما توبته على الفريق فرجوع من حالة
محطوطة الى حالة غفران ورضى وقال الزمخشري تاب الله على النبي كقوله تعالى ليغفر لك
ما تقدم من ذنبك وما تاخر واستغفر لذنبك وهو بعث للمؤمنين على التوبة وانه ما من مؤمن
الا وهو محتاج الى التوبة والاستغفار حتى المهاجرين والانصار وابانة لفضل التوبة للنبي وص
ومقدارها عند الله تعالى وان صفة التوابين صفة الانبياء كما وصفهم بالصالحين لتظهر
فضيلة الصلاح وقيل معناه تاب الله عليه من اذنه للمنافقين في التخلف عنه كقوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم انتهى وقيل لا يبعد ان صدر عن المهاجرين والانصار انواع من
المخالفات الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى
ضم ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في قبول التوبة اتبعوه
اي اتبعوا امره فهو من مجاز الحذف ويجوز ان يكون هو ابتداء الخروج وخرجوا بعده
فيكون الاتباع حقيقة ساعة العسرة اي في وقت العسرة والساعة مستعارة للزمان
المطلق كما استعاروا الغداة والعشية واليوم قال الشاعر

غداة طفت علماء بكر بن وائل
وقال عشية قارعنا جذام وحميرا
وقال اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنى

وهي غزوة تبوك كانت تسمى غزوة العسرة وجيش العسرة ويجوز ان يريد بساعة العسرة
الساعات التي وقع فيها عزمهم وانقيادهم لتحمل المشقة اذ السفرة كلها تبع لتلك الساعة
وبها وفيها يقع الاجر من الله وترتبط النية فمن اعتزم على الغزو وهو معسر فقد اتبع
في ساعة عسرة ولو اتفق ان يطرأ لهم غنى في سائر سفرهم لما اختل كونهم متبعين في
ساعة العسرة والعسرة الضيق والشدة والعدم وهذا هو جيش العسرة الذي قال فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان بن
عفان رضي الله عنه بالف جمل والف دينار وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلب الدنانير بيده وقال على عثمان ما عمل بعد هذا وجاء انصاري بسبعماية وسق
من تمر وقال مجاهد وقتادة والحسن بلغت العسرة بهم الى ان كان العشرة منهم
يعتقبون على بعير واحد من قلة الظهر والى ان قسموا التمرة بين الرجلين وكان النفر
ياخذون التمرة الواحدة فيمصها احدهم ويشرب عليها الماء ثم يفعل بها كلهم ذلك
وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اصابهم في بعضها عطش شديد حتى جعلوا ينحرون
الابل ويشربون ما في كروشها من الماء ويعصرون الفرث حتى استسقى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرفع يديه يدعو فما رجعهما حتى انسكب سحابة فشربوا وادخروا ثم ارتحلوا
فاذا السحابة لم تخرج عن العسكر وفي هذه الغزوة هموا من المجاعة بنحر الابل فامر بجمع
فضل ازوادهم حتى اجتمع منه على النطع شيء يسير فدعا فيه بالبركة ثم قال خذوا في
اوعيتكم فملؤها حتى لم يبق وعاء واكل القوم كلهم حتى شبعوا وفضلت فضلة وكان
الجيش ثلاثين الفا وزيادة وهي اخر مغازيه وفيها خلف عليا رضي الله عنه بالمدينة
وقال المنافقون خلفه بغضا له فاخبره بقولهم فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة
هارون من موسى ووصل صلى الله عليه وسلم الى اوائل بلاد العدو وبث السرايا
فصالحه اهل اذرح وايلة وغيرهما على الجزية وانصرف • تزيغ قلوب قال الحسن همت



همت تزيغ بالانصراف لما لقوا من المشقة وقيل زيغها كان بظنون لها ساءت في معنى عزم الرسول
على تلك الغزوة لما رأته من شدة العسرة وقلة الوفر وبعد المشقة وقوة العدو المقصود له
وقال ابن عباس تزيغ تعدل عن الحق في المبالغة وكاد تدل على القرب لا على التلبس بالزيغ
وقرا حمزة وحفص يزيغ بالياء فتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بيزيغ
لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد ويزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ولا يجوز من بعد
ما كاد قلوب يزيغ بالياء وقرا باقي السبعة بالتاء فاحتمل ان يكون في كاد ضمير
الشان كقراءة الياء واحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ الخبر وسط بينهما كما فعل ذلك
بكان قال ابو علي ولا يجوز ذلك في عسى واحتمل ان يكون فاعل كاد ضميرا يعود على الجمع
الذي يقتضيه ذكر المهاجرين والانصار اي من بعد ما كاد هو اي الجمع وقد قدر المرفوع
بكاد باسم ظاهر وهو القوم ابن عطية وابو البقاء كانه قال من بعد ما كاد القوم وعلى كل واحد
من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون
الا مضارعا رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة
ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا
فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم
كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة الياء ايضا واما توسيط الخبر فهو مبني على جواز مثل
هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع والتوجيه الاخر
فضعيف جدا من حيث اضمر في كاد ضمير ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون
خبر كاد رافعا سببيا ويخلص من هذه الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدة ومعناها
مراد ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فتكون مثل كان اذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها
ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب
الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثيرها للعامل وعملها فمن باب احرى
ان يدعى زيادتها في قوله لم يكد يراها مع تاثيرها العامل فاحرى ان يدعى زيادتها
وهي ليست عاملة وقرا الاعمش والجحدري تزيغ برفع التاء وقرا ابي من
بعد ما كادت تزيغ ثم تاب عليهم الضمير في عليهم عائد على الاولين او على الفريق
فالجملة كررت تاكيدا او يراد بالاول انشاء التوبة وبالثاني استدامتها او لانه لما ذكر ان
فريقا منهم كادت قلوبهم تزيغ نص على التوبة ثانيا رفعا لتوهم انهم مسكوت عنهم في التوبة
ثم ذكر سبب التوبة وهو رافته بهم ورحمته لهم والثلاثة الذين خلفوا تقدمت اسماؤهم ومعنى
خلفوا عن الغزو غزوة تبوك قاله قتادة وخلفوا عن ابي لبابة واصحابه حيث تيب
عليهم بعد التوبة على ابي لبابة واصحابه ارجاء امرهم خمسين يوما ثم قبل توبتهم
وقد رد تاويل قتادة كعب بن مالك بنفسه فقال معنى خلفوا تركوا عن قبول العذر وليس
بتخلفنا عن الغزو وقرا الجمهور خلفوا بتشديد اللام مبنيا للمفعول وقرا
ابو مالك كذلك وخفف اللام وقرا عكرمة بن هارون المخزومي وزر بن حبيش
وعمرو بن عبيد ومعاذ القاري وحميد بتخفيف اللام مبنيا للفاعل وروي عن ابي عمرو اي
خلفوا الغازين بالمدينة او فسدوا من الخالفة وخلوف فم الصائم وقرا ابو العالية وابو
الجوزاء كذلك مشدد اللام وقرا ابو رزين وابو مجلز والشعبي وابن يعمر وعلي بن الحسين
وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اي لم يوافقوا على الغزو وقال
الباقر لو خلفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين ولعله قرا كذلك على سبيل
التفسير لانها قراءة مخالفة لسواد المصحف حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم
تفسير نظيرها في هذه السورة وضاقت عليهم انفسهم استعارة لانه لهم قد ملأهم الغم
بحيث لا يسعها انس ولا سرور وخرجت من فرط الوحشة والغم وظنوا اي علموا قاله الزمخشري

وقال ابن عطية ابتنوا كما قالوا في قول الشاعر ؛

فقلت لهم ظنوا بالفي مذحج ؛ سراتهم في الفارسي المسرد ؛

وقال قوم الظن هنا على بابه من ترجح احد الجائزين لانه وقف امرهم على الوحي ولم يكونوا قاطعين لكنهم يجوزون تطويل المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز تلك المدة قصيرة وجاءت هذه الجمل في كيف اذا في غاية الحسن والترتيب فذكر اولا ضيق الارض عليهم وهو كناية عن استيحاشهم ونبوة الناس عن كلامهم وثانيا وضاقت عليهم انفسهم وهو كناية عن تواتر الهم والغم على قلوبهم حتى لم يكن فيها شيء من الانشراح والاتساع فذكر اولا ضيق المحل ثم ثانيا ضيق الحال فيه لانه قد يضيق المحل وتكون النفس منشرحة كما قال سم الخياط مع المحبوب ميدان ثم ثالثا لما يئسوا من الخلق عدقوا امرهم بالله وانقطعوا اليه وعلموا انه لا يخلص من الشدة ولا يفرجها الا هو تعالى ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون واذا كانت شرطية فجوابها محذوف تقديره تاب عليهم ويكون قوله ثم تاب عليهم نظير قوله ثم تاب عليهم بعد قوله لقد تاب الله على النبي الاية ودعوى ان ثم زائدة وجواب اذا ما بعد ثم بعيد جدا وغير ثابت من لسان العرب زيادة ثم ومن زعم ان اذا بعد حتى قد تجرد من الشرط وتبقى لمجرد الوقت فلا تحتاج الى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله خلفوا الى هذا الوقت ثم تاب عليهم ليتوبوا ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة اخرى ليستقيموا على توبتهم وينيبوا او ليتوبوا ايضا فيما يستقبل ان فرطت منهم خطيئة علما منهم ان الله تواب على من تاب ولو عاد في اليوم مائة مرة وقيل معنى ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها وقيل ليتوبوا ليرجعوا الى حالهم وعادتهم من الاختلاط بالمؤمنين وتسكين نفوسهم عند ذلك قال ابن عطية وقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا لما كان هذا القول في تعديد نعمه بدا في ترتيبه بالجهة التي هي عن الله تعالى ليكون ذلك منبها على تلقي النعمة من عنده لا رب غيره ولو كان القول في تعديد ذنب لكان الابتدا بالجهة التي هي عن المذنب كما قال تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ليكون هذا اشد تقريرا للذنب عليهم وهذا من فصاحة القران وبديع نظمه ومعجز اتساقه وبيان هذه الاية ومواقع الفاظها انما تكمل مع مطالعة حديث الثلاثة الذين خلفوا وقد خرج حديثهم بكماله البخاري ومسلم وهو في السير فلذلك اختصرت سوقه وانما عظم ذنبهم واستحقوا عليه ذلك لان الشرع يطالبهم من الجد فيه بحسب منازلهم منه وتقدمهم فيه اذ هم اسوة وحجة للمنافقين والطاعنين اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحباه من اهل بدر وفي هذا ما يقتضي ان الرجل العالم والمقتدى به اقل عذرا في السقوط من سواه وكتب الاوزاعي رحمه الله الى المنصور ابي جعفر في آخر رسالة واعلم ان قرابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لن تزيد حق الله عليك الا عظما ولا طاعته الا وجوبا ولا الناس فيما خالف ذلك الا منك الا انكارا والسلام ولقد احسن القاضي التنوخي في قوله ؛

والعيب يعلق بالكبير كبير ؛

وروي ان ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم من بدا له فلحق بهم كابي خيثمة ومنهم من بقي لم يلحق به منهم الثلاثة وسئل ابو بكر الوراق عن التوبة النصوح فقال ان تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه **يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين** هو خطاب للمؤمنين امروا بكونهم مع اهل الصدق بعد ذكر قصة الثلاثة الذين نفعهم صدقهم وازاحهم عن رتبة النفاق واعترضت هذه الجملة تنبيها على رتبة الصدق وكفى بها انها ثانية لرتبة النبوة في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين قال ابن جريج وغيره الصدق هنا

صدق



صدق الحديث وقال الضحاك ونافع ما معناه اللفظ اعم من صدق الحديث وهو بمعنى الصحة في الدين والتمكن في الخير كما تقول العرب رجل صدق وقالت هذه الفرقة كونوا مع محمد وابي بكر وعمر وخيار المهاجرين الذين صدقوا الله في الاسلام وقيل هم الثلاثة اي كونوا مثل هؤلاء في صدقهم وثباتهم وقال الزمخشري هم الذين صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله من قوله رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وعن الذين صدقوا في دين الله نية وقولا وعملا انتهى وقيل الخطاب لمن امن من اهل الكتاب اي كونوا مع المهاجرين والانصار وتبع تقتضي الصحبة في الحال والمشاركة في الوصف المقتضي للمدح وقرا ابن مسعود وابن عباس من الصادقين وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابن مسعود يتاول في صدق الحديث وقال الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه ثم لا ينجزه اقرؤوا ان شئتم وكونوا مع الصادقين وقال صاحب اللوامح ومن اعم من مع لان كل من كان من قوم فهو معهم في المعنى المامور به ولا ينعكس ذلك وقرا زيد بن علي وابن السميفع وابو المتوكل ومعاذ القارئ مع الصادقين بفتح القاف وكسر النون على التثنية ويظهر انهما الله ورسوله كقوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ولما تقدم وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه امروا ان يكونوا مع الله ورسوله بامتثال الامر واجتناب المنهي عنه كما يقال كن مع الله يكن معك **ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون** نزلت فيمن تخلف من اهل المدينة عن غزوة تبوك وفيمن تخلف ممن حولهم من الاعراب من مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار ومناسبتها لما قبلها انه لما امر المؤمنين بتقوى الله وامر بكينونتهم مع الصادقين وافضل الصادقين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المهاجرون والانصار اقتضى ذلك موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبته اين توجه من الغزوات والمشاهد فعوتب العتاب الشديد من تخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك واقتضى ذلك الامر بصحبته وبذل النفوس دونه قال الزمخشري وان يصحبوه على البأساء والضراء ويكابدوا معه الاهوال برغبة ونشاط واغتباط وان يلقوا انفسهم في الشدائد ما تلقاه نفسه صلى الله عليه وسلم علما بانها انفس عند الله واكرمها عليه فاذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في الشدائد في شدة وهول وجب على سائر الانفس ان تتهافت فيما تعرضت له ولا تكترث لها اصحابها ولا يقيموا لها وزنا وتكون اخف شيء عليهم واهونه فضلا ان يربؤوا بانفسهم عن متابعتها ومصاحبتها ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه وهذا نهي بليغ وتوبيخ لهم عليه وتهييج لمتابعته بانفة وحمية وقال الكرماني هذا النفي معناه النهي وخص هؤلاء بالذكر وكل الناس في ذلك سواء لقربهم منه وانه لا يخفى عليهم خروجه قال قتادة وكان هذا الالزام خاصا مع النبي صلى الله عليه وسلم وجوب النفر الى الغزو واذا خرج هو بنفسه ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء وقال زيد بن اسلم كان هذا الامر والالزام في قلة الاسلام واحتياج الى اتصال الايدي ثم نسخ عند قوة الاسلام بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال وهذا كله في الانبعاث الى غزو العدو وعلى الدخول في الاسلام واما اذا الم العدو بجهة فيتعين على كل القيام بذبه ومكافحته والاشارة بذلك الى ما تضمنه انتفاء التخلف من وجوب الخروج معه وبذل النفس دونه كانه قيل الوجوب للخروج وبذل النفس هو بسبب ما اعد الله لهم من الثواب الجسيم على المشاق التي تنالهم وما يترتب على ايديهم من اذلال اعداء الاسلام والظمأ العطش وقرا

اعزه

عبيد بن عمير فقال ابالمدينة سفهاً هذا لما كان العطش اسبق الاشياء الى الموذية للمسافر وبكثرة
الحركة وازعاج النفس وخصوصاً في شدة الحر كغزوة تبوك بدئ به اولاً وثني بالنصب وهو
التعب لانه الكلال الذي يلحق المسافر والاعياء الناشئ عن العطش والتسيير واتي ثالثاً
بالجوع لانه حالة تمكن الصبر عليها الاوقات العديدة بخلاف العطش والنصب المفضيين
الى الخلود والانقطاع عن السفر فكان الاخبار بما يعرض للمسافر اولى بدايتها والثالث وموطئاً
مفعل من وطئ فاحتمل ان يكون مكاناً واحتمل ان يكون مصدراً والفاعل في يغيظ على المصدر
اما على موطئ ان كان مصدراً واما على ما يفهم من موطئ ان كان مكاناً اي يغيظ وطؤهم اياه الكفار عائدهم
واطلق موطئاً اذ كان مكاناً ليعم كل موطئ يغيظ وطيه الكفار سواء كان من امكنة الكفار او من
امكنة المسلمين اذا كان في سلوكه غيظهم والوطئ يدخل فيه بالحوافر والاخفاف والارجل
وقرا زيد بن علي يغيظ بضم الياء والنيل مصدر فاحتمل ان يبقى على موضوعه واحتمل
ان يراد المنيل واطلق نيلاً ليعم القليل والكثير مما يسوءهم قتلاً واسراً وغنيمة وهزيمة
وليست الياء في نيل بدلاً من واو خلافاً لزاعم ذلك بل نال مادتان احدهما من
ذوات الواو نلته انوله نولاً ونوالاً من العطية ومنه التناول والاخرى وهذه من
ذوات الياء نلته انا له نيلاً اذا اصابه وادركه وبدئ في هاتين الجملتين بالاسبق ايضاً
وهو الوطئ ثم ثني بالنيل من العدو وجاء العموم في الكفار بالالف واللام وفي عدو
لكونه في سياق النفي وبدئ اولاً بما يخص المسافر في الجهاد في نفسه ثم ثانياً بما يترتب
على تحمل تلك المشاق من غيظ الكفار والنيل من العدو وقال الزمخشري ويجوز
ان يراد بالوطئ الايقاع والابادة لا الوطئ بالاقدام والحوافر كقوله عليه الصلاة والسلام
آخر وطأة وطئها الله بوج والكتب هنا يحتمل ان تكون حقيقة اي كتب في الصحائف او اللوح
المحفوظ ليجازي عليه يوم القيامة ويحتمل ان يكون استعارة عبر عن الثبوت بالكتابة
لان من اراد ان يثبت شيئاً كتبه والجملة من كتب في موضع الحال وبه افرد الضمير اجراء له
مجرى اسم الاشارة كانه قيل الا كتب لهم بذلك عمل صالح اي باصابة الظما والنصب والمخمصة
والوطئ والنيل وفي الحديث من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار
وقال ابن عباس بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعون الف حسنة والنفقة الصغيرة
قال ابن عباس كالتمرة ونحوها والكبيرة ما فوقها وقال الزمخشري صغيرة ولو تمرة
ولو علاقة سوط ولا كبيرة مثل ما انفق عثمان في جيش العسرة انتهى وقدم صغيرة
على سبيل الاهتمام كقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولا اصغر من ذلك ولا اكبر واذا كتب
اجر الصغيرة فاحرى امر الكبيرة ومفعول كتب مضمر يعود على المصدر المفهوم من ينفقون
ويقطعون كانه قيل كتب لهم هو اي الانفاق والقطع ويجوز ان يعود على قوله عمل
صالح المتقدم الذكر وتاخرت هاتان الجملتان وقدمت تلك الجمل السابقة لانها اشق
على النفس وانكى في العدو وهاتان اهون لانهما في الاموال وقطع الارض الى العدو
سواء حصل غيظ الكفار والنيل من العدو ام لم يحصلا فهذه اعم وتلك اخص وكان تعليل
تلك آكد اذ جاء بالجملة الاسمية المؤكدة بان وذكر فيه الاجر ولفظ المحسنين تنبيهاً
على انهم حازوا رتبة الاحسان التي هي اعلى رتب المؤمنين وفي هاتين الجملتين اتى بلام
العلة وهي متعلقة بكتب والتقدير احسن جزاء الذي كانوا يعملون لان عملهم له جزاء
حسن وله جزاء احسن وهنا الجزاء احسن جزاء وقال ابو عبد الله الرازي احسن كانوا
يعملون فيه وجهان الاول ان احسن صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب دون المباح
انتهى هذا الوجه فاحتمل ان يكون احسن بدلاً من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال كانه قيل
ليجزي الله احسن افعالهم بالاحسن من الجزاء او بما هو احسن الجزاء ويحتمل ان يكون ذلك على حذف

مضاف



مضاف فيكون التقدير ليجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب انتهى
هذا الوجه واذا كان الاحسن من صفة الجزاء فكيف اضيف الى الاعمال وليس بعضاً منها
وكيف يقع التفضيل اذ ذاك بين الجزاء وبين الاعمال ولم يصرح فيه بمن وما كان المؤمنون
لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون لما شنعوا ما كان لاهل المدينة الآية اهمهم ذلك فنفروا الى المدينة
الى الرسول صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل قال المنافقون حين نزلت ما كان
لاهل المدينة الآية هلك اهل البوادي فنزلت وقيل لما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم
على مضر بالسنين اصابتهم مجاعة فنفروا الى المدينة للمعاش فكادوا ليفسدوها وكان
اكثرهم غير صحيح الايمان وانما اقدمه الجوع فنزلت الآية فقال وما كان من صفة
الايمان لينفروا مثل هذا النفير اي ليس هؤلاء بمؤمنين وعلى هذه الاقوال لا يكون النفير
الى الغزو والضمير الذي في ليتفقهوا عائد على الطائفة النافرة وهذا هو الظاهر
وقال ابن عباس الآية في البعوث والسرايا والآية المتقدمة ثابتة الحكم مع خروج
الرسول صلى الله عليه وسلم في الغزو وهذه ثابتة الحكم اذا لم يخرج اي يجب اذا لم
يخرج ان ينفر الناس كافة فيبقى هو منفرداً وانما ينبغي ان تنفر طائفة وتبقى طائفة
لتتفقه هذه الطائفة في الدين وتنذر النافرين اذا رجعوا اليهم وقالت فرقة هذه
الآية ناسخة لكل ما ورد من الزام الناس كافة النفير والقتال فعلى هذا وعلى قول ابن عباس
يكون الضمير في ليتفقهوا عائداً على الطائفة المقيمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ويكون معنى
ولينذروا قومهم اي الطائفة النافرة الى الغزو ويعلمونهم بما تجدد من احكام الشريعة وتكاليفها
وكان ثم جملة محذوفة دل عليها تقسيمها اي فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة وقعدت اخرى
ليتفقهوا وقيل يجوز ان يكون النفير الى الغزو ويصح ان يكون الضمير في ليتفقهوا عائداً على
النافرين ويكون تفقههم في الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه واظهاره الفئة القليلة
من المؤمنين على الكثيرة من الكافرين وذلك دليل على صحة الاسلام واخبار الرسول بظهور هذا
الدين والذي يظهر ان هذه الآية انما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله وانه
لا يمكن ان يرحل المؤمنون كلهم في ذلك فتعرى بلادهم منهم ويستولي عليها وعلى ذراريهم
اعداؤهم فهلا رحل طائفة منهم للتفقه في الدين ولانذار قومهم فذكر العلة للنفير وهي التفقه
اولاً ثم الاعلام لقومهم بما علموه من امر الشريعة اي فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة
قليلة منهم فكفوهم النفير وقام كل بمصلحة هذه بحفظ بلادهم وقتال اعدائهم وهذه لتعلم
العلم وافادتها المقيمين اذا رجعوا اليهم ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان كلا النفيرين
هو في سبيل الله واحياء دينه هذا بالعلم وهذا بالقتال قال الزمخشري
ليتفقهوا في الدين ليتكلفوا الفقاهة فيه ويتجشموا المشاق في اخذها وتحصيلها
ولينذروا قومهم وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه انذار قومهم وارشادهم والنصيحة
لهم لعلهم يحذرون ارادة ان يحذروا الله تعالى فيعملوا عملاً صالحاً ووجه آخر وهو ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث بعثاً بعد غزوة تبوك وبعد ما نزل في المتخلفين من
الآيات الشداد استبق المؤمنون عن آخرهم الى النفير وانقطعوا جميعاً عن الوحي والتفقه في الدين
فامروا بان ينفر من كل فرقة منهم طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن
التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجهاد بالحجة اعظم اثراً من الجهاد بالسيف وقوله تعالى
ليتفقهوا الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة ولينذروا قومهم ولينذر
الفرق الباقية قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم وعلى
الاول الضمير للطائفة النافرين الى المدينة للتفقه يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين لما حض تعالى على التفقه

في الدين وحرض على رحلة طائفة من المؤمنين فيه امر تعالى المؤمنين كافة بقتال من يليهم
من الكفار ليجمع بين الجهاد جهاد الحجة وجهاد السيف وقال بعض الشعراء في ذلك ٥
من لا يعدله القران كان له ٥ من الصغار وبيض الهند تعديل ٥
قيل نزلت قبل الامر بقتال الكفار كافة فهي من التدريج الذي كان في اول الاسلام وضعف
وضعف هذا القول بان هذه الاية من اخر ما نزل وقالت فرقة انما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ربما تجاوز قوما من الكفار غازيا لقوم اخرين ابعد منهم فامر الله تعالى
بغزو الادنى فالادنى الى المدينة وقالت فرقة الاية مبينة صورة القتال كافة
فهي مترتبة مع الامر بقتال الكفار كافة ومعناها ان الله تعالى امر فيها المؤمنين ان
يقاتل كل فريق منهم الجيش الذي يصاقبه ان الله تعالى امر فيها المؤمنين ان يقاتل
كل فريق منهم الجيش الذي يصاقبه من الكفرة وبعدا هو القتال لكلمة الله ورد الناس
الى الاسلام واما اذا مال العدو الى صقع من اصقاع المسلمين ففرض على من اتصل
به من المسلمين كفاية عدو ذلك الصقع وان بعدت الدار وفات البلاد وقال قائلوا
هذه المقالة نزلت الاية مشيرة الى قتال الروم بالشام لانهم كانوا يومئذ العدو الذي
يلي ويقرب اذ كانت العرب قد عمها الاسلام وكانت العراق بعيدة ثم لما اتسع نطاق
الاسلام توجه الفرض في قتال الفرس والديلم وغيرهم من الامم وسئل ابن عمر رجل عن
قتال الديلم وغيرهما من الامم فقال عليك بالروم وقال علي بن الحسين هم الروم
والديلم يعني في زمنه وقال ابن زيد المراد بهذه الاية وقت نزولها العرب فلما فرغ
منهم نزلت في الروم وغيرهم قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى اخرها
وقيل لهم قريظة والنضير وفدك وخيبر وقال قوم يحرجوا ان يقاتلوا الاقرب فهم
وجيرانهم فاتروا بقتالهم ويلونكم ظاهره القرب في المكان وقيل هو عام في القرب
في المكان والنسب والبداة بقتال من يلي لانه يتعذر قتال كلهم دفعة واحدة وقد امرنا
بقتال كلهم فوجب الترجيح بالقرب كما في سائر المهمات كالدعوة والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولان النفقات فيه والحاجة الى الدواب والادوات اقل ولان قتال
الابعد تعريض لدار المسلمين الى الفتنة ولان الذين يكون وان كان ضعفا
كان الاستيلاء عليهم اسهل وحصول عز الاسلام ايسر وان كانوا اقوياء كان تعرضهم
لدار الاسلام اشد ولان المعرفة بما يلي آكد منها بمن بعد للوقوف على كيفية احوالهم وعددهم
وعددهم ثم حث البراة بقتال من يلي على قتال من بعد وامر تعالى المؤمنين بالغلظة
على الكفار والشدة عليهم كما قال تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وذلك ليكون
ذلك اهيب واوقع للفزع في قلوبهم وقال تعالى اعزة على الكافرين وفي الحديث القوا
الكفار بوجوه مكفهرة وقال تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وقال فما وهنوا لما اصابهم
في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والغلظة تجمع الجراءة والصبر على القتال وشدة
العداوة والغلظة حقيقة في الاجسام واستعيرت هنا للشدة في الحرب وقرا الجمهور
غلظة بكسر الغين وهي لغة اسد والاعمش وابان بن تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها
وهي لغة الحجاز وابو حيوة والسلمي وابن ابي عبلة والمفضل وابان ايضا بضمها وهي لغة
تميم وعن ابي عمرو ثلث اللغات ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين ليبنيه على ان يكون
الحامل على القتال ووجود الغلظة انما هو تقوى الله ومن اتقى الله كان معه بالنصر والتاييد
ولا يقصد بقتاله الغنيمة ولا الفخر ولا اظهار البسالة واذا ما انزلت سورة فمنهم من
يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون
واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون قال ابن عباس
نزلت هذه والثانية في المنافقين كانوا اذا نزلت سورة فيها عيب المنافقين خطبهم رسول الله





صلى الله عليه وسلم وعرض بهم في خطبته نظر بعضهم الى بعض يريدون الهرب ويقولون هل
يراكم من احد ان قمتم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد ولما استطرد من سفر الغزو وتانيب
المتخلفين عن الرسول الى سفر التفقه في الدين ثم امر بقتال من يلي من الكفار والغلظة عليهم
عاد الى ذكر مخازي المنافقين اذ هم الذين نزل معظم السورة فيهم وكان في الاية قبلها
اشارة الى الغلظة على الكفار وهم منهم وقولهم ايكم زادته هذه ايمانا يحتمل ان يكون خطاب
خطاب بعض المنافقين لبعض على سبيل الانكار والاستهزاء بالمؤمنين ويحتمل ان يقولوا
ذلك لقرابتهم المؤمنين يستنيمونه اليهم في ردهم الى النفاق ويعني قولهم ذلك هو على
سبيل التحقير للسورة والاستخفاف بها كما تقول اي غريب في هذا واي دليل في هذا
وفي الغنيان وقيل هو قول المؤمنين للحث والتنبيه وقرا الجمهور ايكم بالرفع
وقرا زيد بن علي وعبيد بن عمير ايكم بالنصب على الاشتغال والنصب فيه عند
الاخفش افصح فهو بعد اداة الاستفهام نحو ازيدا ضربته والتقسيم يقتضي ان الخطاب
من اولئك المنافقين والمؤمنين وزيادة الايمان عبارة عن حدوث تصديق خاص لم يكن قبل
نزول السورة من قصص وتجديد حكم من الله او عبارة عن تنبيه على دليل تضمنته السورة
ويكون قد حصلت له معرفة الله بادلة فنبهته هذه السورة على دليل زاد في ادلته او عبارة
عن ازالة شك يسير او شبهة عارضة غير مستحكمة فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة
بتلك السورة واما على قول من يسمي الطاعات ايمانا وذلك مجاز عند اهل السنة فتترتب
الزيادة بالسورة اذ يتضمن احكاما وقال الربيع فزادتهم ايمانا اي خشية اطلق اسم
الشيء على بعض ثمراته وقال الزمخشري فزادتهم ايمانا اي خشية لانها ازيد للمتقين
على الثبات واثلج للصدر او فزادتهم عملا فان زيادة العمل زيادة في الايمان لان الايمان
يقع على الاعتقاد والعمل انتهى ولهذه النزعة اعتزالية وهم يستبشرون بما تضمنته من
رحمة الله ورضوانه واما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والصحة والمرض في الاجسام
فنقل الى الاعتقاد مجازا والرجس القذر والرجس العذاب وزيادته عبارة عن تعمقهم
في الكفر وخبطهم في الضلال واذا كفروا بسورة فقد ازداد كفرهم واستحكم وتزايد
عقابهم قال قطرب والزجاج ازداد كفرا الى كفرهم وقال مقاتل اثما الى اثمهم وقال
السدي والكلبي شكا الى شكهم وقال ابن عباس ازداد ائمة لهم من الخزي والعذاب
المتجدد عليهم في كل وقت في الدنيا والاخرة وانتج نزول السورة للمؤمنين شيئين زيادة
الايمان والاستبشار بما لهم عند الله وللذين في قلوبهم مرض زيادة رجس والموافاة على
الكفر اداهم الى كفرهم الاصلي والزيادة الى ان ماتوا على الكفر اولا يرون انهم يفتنون
في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون لما ذكر انهم يموتون على الكفر
راجعون الى عذاب الاخرة ذكر انهم ايضا في الدنيا لا يخلصون من عذابها والضمير في
يرون عائد على الذين في قلوبهم مرض وذلك على قراءة الجمهور بالياء وقرا حمزة
بالتاء خطابا للمؤمنين والرؤية يحتمل ان تكون من رؤية القلب ومن رؤية البصر
وقرا ابي وابن مسعود والاعمش اولا ترى اي انت يا محمد وعن الاعمش ايضا اولم تروا
وقال ابو حاتم عنه اولم يروا وقال مجاهد يفتنون يختبرون بالسنة والجوع وقال
النقاش عند مرضه او مرضتين وقال الحسن وقتادة يختبرون بالامر بالجهاد قال ابن عطية
والذي يظهر مما قبل الاية ومما بعدها ان الفتنة والاختبار انما هي بكشف الله اسرارهم وافشائه
عقائدهم فهذا هو الاختبار الذي تقوم عليهم الحجة برؤيته وترك التوبة واما الجهاد
او الجوع فلا يترتب معهما ما ذكرناه فمعنى الاية على هذا افلا يزدجر هؤلاء الذين تفضح سرائرهم
كل سنة مرة او مرتين بحسب واحد واحد ويعلمون ان ذلك من عند الله فيتوبون ويذكرون
وعد الله ووعيده انتهى وقال مختصرا مقاتل قال يفضحون باظهار نفاقهم واما الاختبار
بالمرض فهو في المؤمنين وقد كان الحسن ينشد ٥

ويطعون صر

ش اني كل عام مرضة ثم نعهتز فحني مني حتي مني والي منى ش ٥
وقالت فرقة معني يفتنون بما يستشعر المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاكاذيب
والاراجيف وان ملوك الروم قاصرون بجيوشهم وجموعهم اليهم والية الاشارة بقوله لئن لم
ينته المنافقون فكان الذين في قلوبهم مرض يفتتنون في ذلك وحكي الطبري هذا القول
عن حذيفة وهو غريب من المعني وقال الزمخشري يفتنون يبتلون بالمرض والقحط
وغيرهما من بلايا الله تعالى ثم لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم ولا يذكرون ولا يعتبرون
ولا ينظرون في امرهم او يبتلون بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعاينون امره
وما ينزل الله تعالى عليه من نصره وتاييده او يفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون
العهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينتقمهم وينكل بهم ثم لا ينزجرون وقرا
ابن مسعود ولا هم يتذكرون **واذا ما انزلت سورة هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف**
**الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون** ذكرا ولا ما يحدث عنهم من القول على سبيل الاستهزا
ثم ذكر ثانيا ما يصدر منهم من الفعل على سبيل الاستهزا وهو الايماء والتغامز بالعيون
انكارا للوحي وسخرية قايلين هل يراكم من احد من المسلمين لننصرف فانا لا نقدر على استماعه
ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم او ترامقوا بينهم ويدبرون في تدبير الخروج والانسلال
لواذا يقولون هل يراكم من احد والظاهر اطلاق السورة اية سورة كانت وقيل ثم
صفة محذوفة اي سورة تفضحهم ويذكر فيها مخازيهم نظر بعضهم الى بعض على جهة
التقرير يقول من تلك النظرة التقرير هل يراكم من ينقل عنكم هل يراكم من احد حين تدبرون
اموركم ثم انصرفوا اي عن طريق الاهتدا وذلك انهم حين ما بين لهم كشف اسرارهم والاعلام
بمغيبات امورهم تقع منهم لا محالة تعجب وتوقف ونظر فلو اهتدوا لكان ذلك الوقت
مظنة النظر الصحيح والاهتدا قال الضحاك هل اطلع احد منهم على سركم محادثة التنقل
ثم انصرفوا ان كان حقيقة فالمعني فانصرفوا من المكان الذي يتلى فيه السورة وان كان مجازا
فالمعني انصرفوا عن الايمان وذلك وقت رجوعهم اليه وما قبلهم عليه قاله الكلبي او رجعوا الي
الاستهزا والى الطعن في القران والتكذيب له ولمن جاء به او عن الهدى الذي كانوا يسمعونه
او عن طريق الاهتدا بعدان بين لهم وتهدوا وفهم دليله وهذا القول الاخير لقول
الكلبي صرف الله قلوبهم صيغته خبر وهو دعا عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب اهل الايمان
قاله الفرا والظاهر انه خبر لما كان الكلام مرجيا لعوض ذكر الذنب بدا بفعل المنسوب اليهم
وهو قوله ثم انصرفوا ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله فلما زاغوا
ازاغ الله قلوبهم قال الزجاج اضلهم وقيل عن فهم القران والايمان به وقال ابن عباس
عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن طبع عليها بكفرهم وقال الزمخشري صرف الله
قلوبهم دعا عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عن ما في قلوب اهل الايمان من الانشراح بانهم
قوم لا يفقهون يحتمل ان يكون متعلقا بانصرفوا او بصرف فيكون من باب الاعمال اي بسبب
انصرافهم او صرف الله قلوبهم هو بسبب انهم لا يتدبرون القران فيفقهون ما احتوى عليه
مما يوجب ايمانهم والوقوف عندهم **لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم**
**بالمومنين روف رحيم** لما بدا السورة ببراة الله ورسوله من المشركين وقص فيها احوال
المنافقين شيا فشيا خاطب العرب على سبيل تعداد النعم عليهم والمن عليهم بكونه
تكونه جاهم رسول من جنسهم او من نسبهم عربيا قرشيا يبلغهم عن الله متصف بالاوصاف
الجميلة من كونه يعز عليه مشقتهم في سوء العاقبة من الوقوع في العذاب ويحرص على هداهم
ويرافق بهم ويرحمهم قال ابن عباس ما من قبيلة من العرب الا ولدت النبي صلى الله عليه
وسلم فكانه قال يا معشر العرب لقد جاءكم رسول من انفسكم من بني اسماعيل ويحتمل ان يكون
الخطاب لمن بحضرته من اهل الملل والنحل ويحتمل ان يكون خطابا لبني ادم والمعنى انه لم يكن





من غير جنس بني ادم لما في ذلك من الثنا في بني الاجناس لقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولما
كان المخاطبون عاما اما عامة العرب واما عامة بني ادم جاء الخطاب عاما بقوله عزيز عليه ما عنتم حريص
عليكم اي على هدايتكم حتى لا يخرج احد عن اتباعه فيهلك ولما كانت الرافة والرحمة خاصة جاء
متعلقها خاصا وهو قوله بالمومنين روف رحيم الا تري الي قوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ
عليهم وقال اعزة على الكافرين وقال في زناة المومنين ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية
قال ابن عطية وقوله من انفسكم يقتضي مدحا لنسب النبي صلى الله عليه وسلم وانه من صميم
واشرفها وينظر الي هذا المعني قوله عليه الصلاة والسلام ان الله اصطفى كنانة من ولد
اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى بني هاشم من قريش واصطفاني من بني هاشم
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اني من نكاح ولست من سفاح معناه ان نسبه صلى الله
عليه وسلم لم يكن النسل فيه الا من نكاح ولم يكن فيه زنا انتهى ووصف الله نبيه عليه
الصلاة والسلام بستة اوصاف الرسالة وهي صفة كمال الانسان لما احتوت عليه من كمال
ذات الرسول صلى الله عليه وسلم وطهارة نفسه الزكية وكونه من الخيار حيث اهل
ان يكون وساطة بين الله وبين خلقه ولما كانت هذه الصفة اشرف الاشيا بدئ بذكرها
وكونه من انفسهم وهو صفة موثرة في التبليغ والفهم والتانس منه فاما كان خطابا للعرب
ففي هذه الصفة التنبيه على شرفهم والتحريض على اتباعه وان كان الخطاب لبني ادم
ففيه التنويه بهم واللطف في ايصال الخير اليهم وانه معروف بينهم بالصدق والامانة
والعفة والصيانة وكونه يعز عليه ما يشق عليكم فهذا الوصف من نتايج الرسالة ومن كونهم
من انفسهم لان من كان منك واذلك الخير وصعب عليه ايصال ما يودي اليك وكونه حريصا
على هدايتهم وهو ايضا من نتايج الرسالة لانه بعث ليعبد الله ويفرد بالالوهية وكونه روفا
رحيما بالمومنين وهما وصفان من نتايج التبعية له والدخول في دين الله انما المومنون اخوة
المومن للمومن كالبنيان يشد بعضه بعضا حتى تحب لاخيك ما تحب لنفسك وقرا ابن عباس وابو
العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي ويعقوب
من بعض طرقه من انفسكم بفتح الفاء ورويت هذه القراة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن فاطمة وعايشة رضي الله عنهما والمعنى من اشرفكم واعزكم وذلك من النفاسة وهو راجع
المعنى النفس فانها اعز الاشيا والظاهر ان ما مصدرية اي يعز عليه مشقتكم كما قال

في موضع الفاعل بعزيز

يسر المرء ما ذهب الليالي — وكان ذهابهن له ذهابا — اي يسر المرء
ما ذهب الليالي ويجوز ان يكون ما عنتم مبتدا اي عنتكم عزيز عليه وقدم خبره والاول اعرب
واجاز الحوفي ان يكون عزيز مبتدا وما عنتم الخبر وان تكون بمعنى الذي وان تكون مصدرية
وهو اعراب ذوي الاعرابين السابقين وقال القشيري عزيز صفة للنبي صلى الله عليه وسلم وانما وصف
بالعزة لتوسطه في قومه وعراقة نسبه وطيب جرثومته ثم استانف فقال عليه ما عنتم اي يهمه
امركم انتهى والعنت تقدم شرحه في البقرة في قوله لاعنتكم وقال ابن عباس هنا مشقتكم وقال
الضحاك اثمكم وقال سعيد بن ابي عروبة ضلالكم وقال النقاش ما ضركم وقال ابن الانباري
ما اهلككم وقيل ما عممكم والاولى ان يضمر في عليكم اي على هداكم وايمانكم كقوله ان تحرص على
هداهم وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين وقيل حريص على ايصال الخيرات لكم في
الدنيا والاخرة وقال الفرا الحريص هو الشحيح والمعنى انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وقيل
حريص على دخولكم الجنة وانما احتيج الى اضمار لان الحرص لا يتعلق بالذوات ويحتمل ان يتعلق
بروف ويحتمل ان يتعلق برحيم فيكون من باب التنازع وفي جواز تقديم معمول المتنازع عنه
نظر فالاكثرون لا يذكرون فيه تقدمه عليهما واجاز بعض النحويين التقديم فيقول زيدا ضربت
وشتمت على التنازع والظاهر تعلق الصفتين بجميع المومنين وقال قوم بالتوزيع
روف بالمطيعين رحيم بالمذنبين وقيل روف بمن راه رحيم بمن لم يره وقيل روف باقربايه
رحيم بغيرهم وقال الحسن بن الفضل لم يجمع لنبي اسمين من اسمايه الا لنبينا صلى الله عليه وسلم

فانه قال بالمومنين رءوف رحيم وقال تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم **فان تولوا فقل حسبي الله لا اله**
**الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم** اي فان اعرضوا عن الايمان بعد هذه الحالة التي منّ
الله عليهم بها من ارسالك اليهم واتصافك بهذه الاوصاف الجميلة فقل حسبي الله اي كافي من كل شي
عليه توكلت اي فوضت امري اليه لا الى غيره وقد كفاه الله شرهم ونصره عليهم اذ لا اله غيره وليست
باية منسوخة لانها من آخر ما نزل وخص العرش بالذكر لانه اعظم المخلوقات وقال ابن عباس العرش
لا يقدر احد قدره انتهى وذكر في بعض شرح قدرة الله وعظمته وكان الكفار يسمعون حديث وجود
العرش وعظمته من اليهود والنصارى ولا يبعد كانوا سمعوا ذلك من اسلافهم **وقرا** ابن محيصن
العظيم برفع الميم صفة للرب وروية عن ابن كثير قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان
جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وعظم العرش بكبر جثته واتساع جوانبه
على ما ذكر في الاخبار وعظم الرب تقديسه عن الجسمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة
وتنزهه عن ان يتمثل في الاوهام او يصل اليه الافهام وعن ابن عباس رضي الله عنهما اخر ما نزل
لقد جاءكم الى اخرها اقرب القران عهدا بالله لقد جاءكم الاية لم توجد احين جمع المصحف الا في حفظ
خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين فلما جاء بها تذكرها كثير من الصحابة وقد كان زيد يعرفها
ولذلك قال فقدت ايتين من اخر سورة التوبة ولو لم يعرفها لم يدر هل فقد شيئا اولا فانما
ثبتت الاية بالاجماع لا بخزيمة وحده وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما فرغ من تنزيل
براءة حتى ظننا ان لن يبقى منا احد الا سينزل فيه شي وفي كتاب ابي الدرداء قال من اصبح
واذا امسى حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم كفاه الله تعالى ما اهمه

**المفردات** القدم قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة وقال ذو الرمة

• وان امرؤ منهم من اهل بيت دوابة • لهم قدم معروفة ومفاخر •

وقال ابو عبيدة والكسائي كل سابق في خير او شر فهو قدم وقال الاخفش سابقة اخلاص
كما في قول حسان • لنا القدم العليا اليك وخلفنا • لاولنا في طاعة الله تابع •
وقال احمد بن يحيى كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري العمل الذي يتقدم فيه
ولا يقع فيه تاخير ولا ابطاء **المور** مجاوزة الشي والعبور عليه تقول مررت بزيد جاوزته
والمرة القوة ومنه ذو مرة ومرة الحبل قواه ومنه لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي **العاصف** الشدة يقال عصفت الريح قال الشاعر •

• حتى اذا عصفت ريح مزعزعة • هوجاء ليس للبها زبر • **وقال ابن عامر**
• ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت • عيدان نجد ولا يعبان بالرتم •

الموج ما ارتفع من الماء عند هبوب الرياح سمي موجا لاضطرابه •

## سورة يونس عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم •

**الر تلك ايات الكتاب الحكيم اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر
الناس وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون
ان هذا لسحر مبين** ٥ هذه السورة مكية الا ثلاث ايات فانها نزلت
بالمدينة وهي فان كنت في شك مما انزلنا اليك الى اخرهن قاله ابن عباس رضي الله عنهما
وقال الكلبي الا قوله ومنهم من يومن به فانها نزلت في اليهود بالمدينة وقال
قوم نزل من اولها نحو من اربعين اية بمكة وباقيها بالمدينة وقال الحسن وعطاء وجابر
رضي الله عنهم هي مكية وسبب نزولها ان اهل مكة قالوا لم يجد الله رسولا الا يتيم ابي طالب
فنزلت وقال ابن جريج عجبت قريش ان بعث رجل منهم فنزلت وقيل لما اخذتهم

عن



عن البعث والمعاد والنشور تعجبوا ومناسبتها لما قبلها انه تعالى لما انزل واذا ما انزلت سورة
وذكر تكذيب المنافقين ثم قال لقد جاءكم رسول من انفسكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم
اتبع ذلك بذكر الكتاب الذي انزل والنبي الذي ارسل وان ديدن الضالين واخذ متابعيهم
ومشركيهم في التكذيب بالكتب الالهية وبمن جاء بها ولما كان ذكر القران تقدم على ذكر
الرسول في اخر السورة جاء في اول هذه السورة كذلك فتقدم ذكر الكتاب على ذكر
الرسول وتقدم ما قاله المفسرون في اوائل هذه السور المفتتحة بحروف المعجم وذكروا
هنا اقوالا عن المفسرين منها انا الله ارى ومنها انا الله الرحمن ومنها انه تركب منها
ومن حم ومن نون الرحمن فالراء بعض حروف الرحمن مفرقة ومنها انا الرب وغير ذلك والظاهر
ان تلك باقية على موضوعها من استعمالها لبعد المشار اليه فقال مجاهد وقتادة اشار
بتلك الكتب المتقدمة من التوراة والانجيل والزبور فتكون الايات القصص التي وصفت
في تلك الكتب وقال الزجاج اشارة الى ايات القران التي جرى ذكرها وقيل اشارة
الى الكتاب المحكم الذي هو مخزون مكنون عند الله ومنه نسخ كل كتاب كما قال بل هو
قران مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في ام الكتاب وقيل اشارة الى الر واخواتها
من حروف المعجم اي تلك الحروف المفتتح بها السور وان قربت الفاظها فمعانيها بعيدة
المنال وهي ايات الكتاب فان الكتاب يتلى والفاظها اليها ترجع ذكره ابن الانباري
وقيل استعمل تلك بمعنى هذه والمشار اليه حاضر قريب قاله ابن عباس واختاره ابو عبيدة
فقيل ايات القران وقيل ايات السور التي تقدم ذكرها في قوله واذا ما انزلت سورة وقيل
المشار اليه هو الر فانها كنوز القران وبها العلم الذي استاثر الله بها وقيل اشارة الى
ما تضمنته السورة من الايات والكتاب السورة والحكيم الحاكم او ذو الحكمة لاشتماله عليها
ونطقه بها او المحكم او المحكوم به اقوال والهمزة في اكان للاستفهام على سبيل
الانكار لوقوع العجب من الايحاء الى بشر منهم بالانذار والتبشير اي لا عجب في ذلك فهي عادة
الله في الامم السالفة اوحى الى رسلهم الكتب بالتبشير والانذار على ايدي من اصطفاه منهم
واسم كان اوحينا وعجبا الخبر وللناس قيل هو في موضع الحال من عجب لانه لو تاخر لكان
صفة فلما تقدم كان حالا وقيل يتعلق بقوله عجبا وليس مصدرا بل هو بمعنى معجب والمصدر
اذا كان بمعنى المفعول جاز تقدم معموله عليه كاسم المفعول وقيل هو تبيين اي اعني للناس
وقيل تتعلق بكان وان كانت ناقصة وهذا لا يتم الا اذا قدرت دالة على الحدث فقيل
فانها ان تمحضت للدلالة على الزمان لم يصح تعلق بها **وقرا** عبد الله عجب فقيل عجب
اسم كان وان اوحينا هو الخبر ليكون نظيره ويكون مزاجها عسل وماء وهذا محمول على
الشذوذ وهذا تخريج الزمخشري وابن عطية وقيل كان تامة وعجب فاعل بها والمعنى
احدث للناس عجب لان اوحينا وهذا التوجيه حسن ويعني للناس عجبا انهم جعلوه لهم
اعجوبة يتعجبون بها ونصبوه علما لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وانكارهم **وقرا**
رؤبة الى رجل بسكون الجيم وهي لغة تميمية يسكنون فعلا نحو سبع وعضد في سبع وعضد
ولما كان الانذار عاما كان متعلقه وهو الناس عاما والبشارة خاصة وكان متعلقها
خاصا وهو الذين امنوا وان انذر ان تفسيرية او مصدرية مخففة من الثقيلة واصله انه
انذر الناس على معنى ان الشان قولنا انذر الناس قاله الزمخشري ويجوز ان يكون ان
المصدرية الثنائية الوضع لا المخففة من الثقيلة لانها توصل بالماضي والمضارع والامر
فوصلت هنا بالامر وينسبك منها مع مصدر تقديره بانذار الناس وهذا الوجه
اولى من التفسيرية لان الكوفيين لا يثبتون لان ان تكون تفسيرية ومن المصدرية
المخففة من الثقيلة لتقدير حذف اسمها واضمار خبرها فهو القول فيجتمع فيها حذف
الاسم والخبر ولان التاصيل خير من دعوى الحذف بالتخفيف وبشر الذين امنوا ان لهم
اي بان لهم وحذفت الباء وقدم صدق قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والربيع

ابن انس وابن زيد هي الاعمال الصالحة من العبادات وقال الحسن وقتادة هي شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وقال زيد بن اسلم وغيره هي المصيبة بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس وغيره هي السعادة لهم في اللوح المحفوظ وقال مقاتل سابقة خير عند الله قدموها والى هذا المعنى اشار وضاح اليمن في قوله

مالك وضاح دايم الغزل … الست تخشى تقارب الاجل
صل لذي العرش واتخذ قدما … تنجيك يوم العثار والزلل

وقال قتادة ايضا سلف صدق وقال عطا مقام صدق وقال يمان ايمان صدق وقال الحسن ايضا ولد صالح قدموه وقيل تقديم الله في البعث لهذه الامة وفي ادخالهم الجنة كما قال نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وقيل تقدم شرف ومنه قول العجاج

ذل بنو العوام من ال الحكم … وتركوا الملك لملك ذي قدم

وقال الزجاج درجة عالية وعنه منزلة رفيعة ومنه قول ذي الرمة

لكم قدم لا ينكر الناس انها … مع الحسب العالي العادي طمت على البحر

قال الزمخشري قدم صدق عند ربهم سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة ولما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد وباعا لان صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم في الخير واضافته الى صدق دلالة على زيادة فضل وانه من السوابق العظيمة قال ابن عطية والصدق في هذه الاية بمعنى الصلاح كما تقول رجل صدق وعن الاوزاعي قدم بكسر القاف تسمية بالمصدر قال الكافرون ذهب الطبري الى ان في الكلام حذفا يدل عليه الظاهر تقديره فلما انذر وبشر قال الكافرون كذا وكذا قال ابن عطية قال الكافرون يحتمل ان يكون تفسيرا لقوله كان للناس عجبا اي بسبب قال الكافرون عنه كذا وكذا وقرا الجمهور والعربيان ونافع لسحر اشارة الى الوحي وباقي السبعة وابن مسعود وابو رزين ومسروق وابن جبير ومجاهد وابن وثاب وطلحة والاعمش وابن محيصن وابن كثير وعيسى بن عمر بخلاف عنهما لساحر اشارة الى الرسول وفي مصحف ابي ما هذا الاسحر وقرا الاعمش ايضا ما هذا الا ساحر قال ابن عطية وقولهم في الانذار والبشارة سحر انما هو بسبب انه فرق كلمتهم وحال بين القريب وقريبه فاشبه ذلك ما يفعله الساحر وظنوه من ذلك الباب وقال الزمخشري على دليل عجزهم واعترافهم به وان كانوا كاذبين في تسميته سحرا ظاهرا لفساد لم يجتج قولهم الى جواب لانهم يعلمون نشأته معهم بمكة وخلطتهم له وما كانت بلد علم ثم ما اتى به من الوحي المتضمن ما لم يتضمنه كتاب الهي من قصص الاولين والاخبار بالغيوب والاشتمال على مصالح الدنيا والاخرة من الفصاحة والبلاغة التي اعجزتهم الى غير ذلك من المعاني التي تضمنها يقضي بفساد مقالتهم وقولهم ذلك ديدن الكفرة مع انبيائهم اذا اتوهم بالمعجزات كما قال فرعون وقومه في موسى عليه الصلاة والسلام ان هذا لساحر عليم قالوا ساحران تظاهرا وقوم عيسى ان هذا الا سحر مبين ودعوى السحر انما هي على سبيل العناد والجحد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة الاعراف وجاءت هنا عقب ذكر القران والتنبيه على المعاد ففي الاعراف ولقد جئناهم بكتاب فصلناه وقوله يوم ياتي تاويله وهنا تلك ايات الكتاب وذكر الانذار والتبشير وثمرتها لا تظهر الا في المعاد ومناسبة هذه لما قبلها ان من كان قادرا على ايجاد هذا الخلق العلوي والسفلي العظيمين وهو ربكم الناظر في مصالحكم فلا يتعجب ان يبعث الى خلقه من يحذر من مخالفته ويبشر على طاعته اذ ليس خلقهم عبثا بل على ما اقتضته حكمته وسبقت به ارادته القادر على العظيم قادر على ما دونه بطريق الاولى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه قال مجاهد اي يقضيه وحده والتدبير تنزيل الامور في مراتبها والنظر في ادبارها وعواقبها والامر





امر الخلق كله علويه وسفليه وقيل يبعث بالامر ملايكة فجبريل بالوحي وميكائيل للمطر وعزرائيل للقبض واسرافيل للصور وهذه الجملة بيان لعظيم شانه وملكه لما ذكر الايجاد ذكر ما يكون فيه من الامور وانه المنفرد به ايجادا وتدبيرا لا يشركه احد في ذلك وانه لا يجترئ احد على الشفاعة عنده الا باذنه اذ هو تعالى اعلم بمواضع الحكمة والصواب وفي هذه دليل على عظم عزته وكبريائه كما قال يوم يقوم الروح والملائكة الاية ولما كان الخطاب عاما وكان الكفار يقولون عن اصنامهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله رد ذلك عليهم وناسب ذكر الشفاعة التي تكون في القيامة بعد ذكر المبدا ليجمع بين الطرفين الابتدا والانتها وقال ابو مسلم الاصبهاني الشفيع هنا الثاني يجانس الوتر فمعنى الاية انه اوجد العالم وحده لا شريك يعينه ولم يحدث شي في الوجود الا من بعد ان قال له كن وقال ابو البقا يدبر الامر يجوز ان يكون مستانفا وخبرا ثانيا وحالا ذلكم الله ربكم فاعبدوه اي المتصف بالايجاد والتدبير والكبريا هو ربكم الناظر في مصالحكم فهو المستحق للعبادة اذ لا يصح لان يعبد الا هو تعالى فلا تشركوا به بعض خلقه افلا تذكرون حض على التذكر والتفكر في الدلايل الدالة على ربوبيته وامحاض العبادة له اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدئ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ذكر ما يقتضي التذكر وهو كون مرجع الجميع اليه واكد هذا الاخبار بانه وعد الله الذي لا شك في صدقه ثم استانف الاخبار وفيه معنى التعليل بابتدا الخلق واعادته وان مقتضى الحكمة بذلك هو جزاء المكلفين على اعمالهم وانتصب وعد الله حقا على انهما مصدران موكدان لمضمون الجملة والتقدير وعد الله وعدا فلما حذف الناصب اضاف المصدر الى الفاعل وذلك كقوله صبغة الله وصنع الله والتقدير في حقا حق ذلك حقا وقيل انتصب حقا بوعد على تقدير في اي وعد الله في حق وقال علي بن سليمان التقدير وقت حق وانشد

احقا عباد الله ان لست خارجا … ولا والجا الا علي رقيب

وقرا عبد الله وابو جعفر والاعمش وسهل بن شعيب انه يبدا بفتح الهمزة قال الزمخشري هو منصوب بالفعل اي وعد الله تعالى بدء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بديه وعد الله على لفظ الفعل ويجوز ان يكون مرفوعا بما نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق كقوله

احقا عباد الله ان لست جائيا … ولا ذاهبا الا علي رقيب

انتهى وقال ابن عطية ويجوز عندي ان يكون انه بدلا من قوله وعد الله قال ابو الفتح ان شئت قدرت وعد الله حقا انه يبدا ولا يعمل فيه المصدر الذي هو وعد الله لانه قد وصف ذلك بتمامه وقطع عمله وقرا ابن ابي عبلة حق بالرفع فهو ابتدا وخبره انه انتهى ويكون وكون حق خبر مبتدا وانه هو المبتدا هو الوجه في الاعراب كما تقول صحيح انك تخرج لان ان معرفة والذي يقدمها في نحو هذا المثال نكرة والظاهر ان بداء الخلق هو النشاة الاولى واعادته هو البعث من القبور وليجزي متعلق بيعيده اي ليقع الجزا على الاعمال وقيل البدء من التراب ثم يعيده الى البعث وقيل البدء نشاته من الماء ثم يعيده من حال الى حال وقيل يبدوه من العدم ثم يعيده الشي ثم يوجده وقيل يبدوه في زمرة الاشقيا ثم يعيده عند الموت الى زمرة الاولياء وبعكس ذلك وقرا طلحة يبدي من ابدا رباعيا وبدا وابدا بمعنى وبالقسط معناه بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي اي ليثيب المومنين بالعدل والانصاف في جزايهم فيوصل كلا الى جزائه وثوابه على حسب تفاضلهم في الاعمال فينصف بينهم ويعدل اذ ليسوا كلهم متساوين في مقادير الثواب وعلى هذا يكون بالقسط منه تعالى قال الزمخشري او يقسطهم بما قسطوا وعدلوا ولم يظلموا حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ظلام لانفسهم وهذا اوجه لمقابلة قوله بما كانوا يكفرون انتهى فجعل القسط من فعل الذين امنوا وهو على طريقة الاعتزال

والظاهر والذين كفروا مبتدا ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله الذين امنوا فيكون الجزا بالعدل قد شمل الفريقين ولما كان الحديث مع الكفار ومفتتح السورة معهم ذكر شيا من انواع عذابهم فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وتقدم شرح هذا في سورة الانعام **قوله عز وجل** هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون لما ذكر تعالى الدلايل على ربوبيته من ايجاد هذا العالم العلوي والسفلي ذكر ما اودع في العالم العلوي من هذين الجوهرين النيرين المشرقين فجعل الشمس ضياء اي ذات ضياء او مضيئا ونفس الضياء مبالغة وجعل يحتمل ان يكون بمعنى صير فيكون ضياء مفعولا ثانيا ويحتمل ان يكون بمعنى خلق فيكون حالا والقمر نورا اي ذا نور او منورا او نفس النور مبالغة اذ هما مصدران ويجوز ان يكون ضياء جمع ضوء كحوض وحياض وهذا فيه بعد ولما كانت الشمس اعظم جرما خصت بالضياء لانه هو الذي له سطوع ولمعان وهو اعظم من النور وقال ارباب الهيئة الشمس قدر الارض مائة واربعة وستين مرة والقمر ليس كذلك فخص الاعظم بالاعظم وقد تقدم الفرق بين الضيا والنور في قوله فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وقوله تعالى الله نور السموات والارض فينتفي ان يكون النور اعظم وابلغ في الشروق والا فلم عدل الى الاقل الذي هو النور فقال ابن عطية لفظة النور احكم وابلغ وذلك انه شبه هداه ولطفه الذي نصبه لقوم يهتدون واخرين يضلون معه بالنور الذي هو ابدا موجود في الليل واثناء الظلام ولو شبهه بالضيا لوجب ان لا يضل احد اذ كان الهدى يكون كالشمس التي لا يبقى معها ظلمة فمعنى الاية انه تعالى جعل هداه في الكفر كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل قوم اخرون ولو جعله كالضيا لوجب ان لا يضل احد وبقي الضيا على هذا ابلغ في الشروق كما اقتضت هذه الاية **وقرا** قنبل ضياء هنا وفي الانبيا والقصص بهمزة قبل الالف بدل الياء ووجهت على انه من المقلوب جعلت لامه عينا فكانت همزة وتطرفت الواو التي كانت عينا بعد الالف زايدة فانقلبت همزة وضعف ذلك بان القياس الفرار من اجتماع همزتين الى تخفيف احداهما فكيف يتخيل الى تقديم وتاخير يودي الى اجتماعهما ولم يكونا في الاصل والظاهر عود الضمير على القمر اي مسيره منازل او وقدره ذا منازل فحذف وافصل الفعل فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول لقوله والقمر قدرناه منازل وعاد الضمير عليه وحده لانه هو المراعى في معرفة عدد السنين والحساب عند العرب وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما يتصرفان في معرفة عدد السنين والحساب لكنه اجتزى بذكر احدهما كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه وكما قال الشاعر

رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني

والمنازل هي البروج وكانت العرب تنسب اليها الانواء وهي ثمانية وعشرون منزلة رفيعة ومنه قول ذي الرمة السرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك والغفر والزبانان والاكليل والقلب والشولة والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرع المقدم والفرع الموخر والرشا وهو الحوت ك واللام متعلقة بقوله وقدره منازل قال الاصمعي سيل ابو عمرو عن الحساب افتنصبه ام تجره فقال ومن يدري ما عدد الحساب انتهى يريد ان الجر انما يكون بتقضيا ان الحساب يعلم عدده والحساب لا يمكن ان يعلم منتهى عدده والحساب حساب الاوقات من الاشهر والايام والليالي مما ينتفع به في المعاش والاجارات وغير ذلك مما يضطر فيه الى معرفة التواريخ وقيل

اكتفى



اكتفى بذكر عدد السنين عن عدد الشهور وكنى بالحساب عن المعاملات والاشارة بذلك الى مخلوقه وذلك يشار بها للواحد وقد يشار بها الى الجمع ومعنى بالحق ملتبسا بالحق الذي هو الحكمة البالغة ولم يخلقه عبثا كما جاء ربنا ما خلقت هذا باطلا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال ابن جرير الحق هنا هو الله والمعنى ما خلق الله ذلك الا بالله وحده لا شريك له انتهى وما قاله تركيب قلق اذ يصير ما ضرب زيد عمرا الا بزيد وقيل الباء بمعنى اللام اي للحق وهو اظهار صنعته وبيان قدرته ودلالة على وحدانيته **وقرا** ابن مصرف والحساب بفتح الحا ورواه ابو توبة عن العرب **وقرا** ابن كثير وابو عمرو وحفص يفصل بالياء جريا على لفظ الله وباقي السبعة بالنون على سبيل الالتفات والاخبار بنون العظمة وخص من يعلم بتفصيل الايات لهم لانهم الذين ينتفعون بتفصيل الايات ويتدبرون بها في الاستدلال والنظر الصحيح والايات العلامات الدالة او ايات القران ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون الاختلاف تعاقب الليل والنهار وكون احدهما يخلف الاخر وما خلق الله في السموات من الاجرام النيرة انتهى التي فيها والملايكة المقيمين بها وغير ذلك مما يعلمه الله وفي الارض من الحيوان الجوامد والمعادن والنبات والحيوان وخص المتقين لانهم الذين يخافون العواقب فيحملهم الخوف على تدبرهم ونظرهم **قوله عز وجل** ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون الظاهر ان الرجا هو التامل والطمع اي لا يؤملون لقاء ثوابنا وعقابنا وقيل معناه لا يخافون قال ابن زيد وهذه الاية في الكفار والمعنى ان المكذب بالبعث ليس يرجو رحمة في الاخرة ولا يحسن ظنا بانه يلقى الله وفي الكلام محذوف اي ورضوا بالحياة الدنيا من الاخرة كقوله ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة والمعنى ان منتهى غرضهم وقصارى امالهم انما هو مقصور على ما يصلون اليه في الدنيا واطمانوا بها اي سكنوا اليها وقنعوا بها ورفضوا ما سواها والظاهر ان قوله والذين هم هو قسم من الكفار غير القسم الاول وذلك التكرير الموصول فيدل على المغايرة ويكون معطوفا على اسم ان ويكون اولئك اشارة الى صنفي الكفار ذي الدنيا المتوسع فيها الناظر في الايات فلم تؤثر عنده رجاء لقاء الله بل رضي بالحياة الدنيا لتكذيبه بالبعث والجزا والعادم التوسع الغافل عن ايات الله الدالة على الهداية ويحتمل ان يكون من عطف الصفات فيكون الذين هم عن اياتنا غافلون هم الذين لا يرجون لقاء الله والظاهر ان واطمانوا بها فالايات قيل ايات القران وقيل العلامات الدالة على الوحدانية والقدرة وقال ابن زيد ما انزلناه من حلال وحرام وفرض من حدود وشرايع احكام وبما كانوا يكسبون اشعار بان الاعمال السابقة يكون عنها العذاب وفي ذلك رد على الجبرية ونص على تعلق العقاب بالكسب ومجيئه بالمضارع دليل على انهم لم يزالوا مستمرين على ذلك ماضي زمانهم ومستقبله **قوله عز وجل** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اي يزيد في هدايتهم بسبب ايمانهم السابق وتثبيتهم فاما الذين امنوا فزادتهم او يهديهم الى طريق الجنة بنور ايمانهم نورا يمشون به وفي الحديث اذا قام من قبره يمثل له رجل جميل الوجه طيب الرائحة فيقول من انت فيقول انا عملك الصالح فيقوده الى الجنة وبعكس هذا في الكافر وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصايص المعرفة ومزايا في الالطاف تسر بها قلوبهم وتزول بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوايد والفوايد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها بعد الموت قال القفال واذا حملنا الاية على هذا كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو وقيل معناه تقدمهم

الى الثواب من قول العرب القدم تهدي الساق وقال الحسن يجريهم وقال الكلبي يدعوهم
والظاهر ان تجري مستانفا فيكون قد اخبر عنهم بخبرين عظيمين احدهما هداية الله لهم وذلك في الدنيا
والاخر جريان الانهار من تحتهم وذلك في الاخرة كما تضمنت الاية في الكفار شيئين احدهما اتصافهم
بانتفاء رجاء لقاء الله وما عطف عليه والثاني مقرهم وماواهم وذلك النار فصار تقسيما
للفريقين في المعنى وتقدم قول القفال ان يكون تجري معطوفا حذف منه الحرف وان يكون
ومعنى من تحتهم اي من تحت منازلهم وقيل من بين ايديهم وليس التحت الذي هو بالمسافة
بل يكون الى ناحية من الانسان ومنه قد جعل ربك تحتك سريا وقال وهذه الانهار تجري
من تحتي قال الزمخشري **فان قلت** دلت هذه الاية على ان الايمان الذي
يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة هو الايمان المقيد وهو الايمان المقرون
بالعمل الصالح والايمان الذي لم يقترن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور **قلت**
الامر كذلك الا ترى كيف اوقع الصلة مجموعا فيها بين الايمان والعمل كانه قال ان الذين
جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة ثم قال بايمانهم اي بايمانهم المضموم اليه العمل الصالح
وهو بين واضح لا شبهة فيه انتهى وهو على طريقة الاعتزال وجوز ابو البقاء ان يكون
ان تتعلق بتجري وان تكون حالا من الانهار وان تكون خبرا بعد خبر لان دعواهم
وعاؤهم ونداؤهم الله والمعنى اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد وقيل عبادتهم كقوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله
ولا تكليف في الجنة فيكون ذلك على سبيل الابتهاج والالتذاذ واطلق عليه العبادة مجازا
وقال ابو مسلم نعلمهم واقرارهم وقال القاضي في تقديس الله وتمجيده وتحيتهم
اي ما يحيي به بعضهم بعضا فيكون مصدرا مضافا للمجموع لا على سبيل العمل بل يكون
كقوله وكنا لحكمهم شاهدين وقيل يكون مضافا الى المفعول والفاعل الله تعالى او الملائكة
اي تحية الله اياهم او تحية الملائكة اياهم واخر دعواهم اي خاتمة دعائهم وذكرهم قال
الزجاج اعلم تعالى انهم يبتدئون بتنزيهه وتعظيمه ويختمون بشكره والثناء عليه
وقال ابن كيسان يفتتحون بالتوحيد ويختمون بالتحميد وعن الحسن البصري
يعزوه الى الرسول ان اهل الجنة يلهمون التحميد والتسبيح وان المخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان لازم الحذف والجملة بعدها خبرها وان وصلتها خبر قوله واخر وقرا
عكرمة ومجاهد وقتادة وابن يعمر وبلال بن ابي بردة وابو مجلز وابو حيوة وابن محيصن
ويعقوب ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد قال ابن جني ودلت على ان قراءة الجمهور
بالتخفيف ورفع الحمد هي على ان انها المخففة كقول الاعشى :
في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل :
واجاز المبرد اعمالها مخففة كعملها مشددة وزعم صاحب النظم ان هنا زائدة والحمد لله خبر
واخر دعواهم وهو مما لم يقله النحويون وليس هنا من محال زيادتها **قوله**
**عز وجل ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين**
**لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون** قال مجاهد نزلت في دعاء الرجل على نفسه وماله
او ولده ونحو هذا فاخبر تعالى انه لو فعل مع الناس في اجابته الى المكروه مثل ما يريدون فعله
معهم في اجابته الى الخير لاهلكهم ثم حذف بعد ذلك من القول جملة يتضمنها الظاهر تقديرها
فلا يفعل ذلك ولكن يذر الذين لا يرجون فاقتضب القول ووصل الى هذا المعنى بقوله
فنذر الذين لا يرجون فتامل هذا التقدير تجده صحيحا قاله ابن عطية وقيل نزلت
في قولهم ائتنا بما تعدنا وما جرى مجراه وقال الزمخشري والمراد اهل مكة وقوله لهم
فامطر علينا حجارة يعني لو عجلنا لهم الشر الذي دعوا به كما يعجل لهم الخير لاميتوا واهلكوا
فان قلت كيف اتصل به فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه قلت قوله

ولو يعجل



ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قال ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم فنذرهم
في طغيانهم اي فنمهلهم ونفيض عليهم النعمة مع طغيانهم الزاما للحجة عليهم ومناسبة هذه الاية
لما قبلها انه تعالى لما ذكر عجب الناس من ايحاء الله الى رجل منهم وكان فيما اوحي اليه الانذار والتبشير
وكانوا يستهزئون بذلك ولا يعتقدون حلول ما انذروه بهم فقالوا امطر علينا حجارة وقال
اخبارا عنهم ويستعجلونك بالعذاب وقالوا فاتنا بما تعدنا ثم استطرد من ذلك الى وحدانيته تعالى
وذكر ايجاده العالم ثم الى تقسيم الناس الى مؤمن وكافر وذكر مال الفريقين ثم رجع الى ان
ذلك المنذر به الذي طلبوا وقوعه عجلا لو وقع لهلكوا فلم يكن في اهلاكهم رجاء ايمان بعضهم واخراج
مؤمن من صلبهم بل اقتضت حكمته ان لا يعجل لهم ما طلبوه لما ترتب على ذلك وانتصب استعجالهم
على انه مصدر مشبه به فقال الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم
موضع استعجالهم له بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه
لهم وقال الحوفي وابن عطية التقدير مثل استعجالهم وكذا قدره ابو البقاء ومدلول عجل
غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع
من الله وهذا مضاف اليهم فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما
ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال لان طلبهم للخير
ووقوع تعجيله مقدم عندهم على كل شيء والثاني ان يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره
ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا به استعجالهم بالخير لانهم كانوا يستعجلون بالشر
ووقوعه على سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير **وقرا** ابن عامر لقضى مبنيا للفاعل
اجلهم بالنصب والاعمش لقضينا وباقي السبعة مبنيا للمفعول واجلهم بالرفع
وفي اكمل والثاني فنذر جواب ما اخبر به عنهم على طريق الاستئناف تقديره فنحن نذر
قاله الحوفي وقال ابو البقاء فنذر معطوف على فعل محذوف تقديره ولكن نمهلهم فنذر
**قوله عز وجل** **واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا**
**عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون** ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما استدعوا حلول الشر بهم وانه تعالى لا يفعل ذلك بطلبهم بل يترك من
لا يرجو لقاءه يعمه في طغيانه بين شدة افتقار الناس اليه واضطرارهم الى استمطار احسانه
مسيئهم ومحسنهم وان من لا يرجو لقاءه مضطر اليه حالة مس الضر له فكل يلجا اليه حينئذ ويفرده
بانه القادر على كشف الضر والظاهر انه لا يراد بالانسان هنا شخص معين كما قال انه ابو حذيفة
هاشم بن المغيرة وقيل كما قاله عطاء وقيل النضر بن الحارث وانه لا يراد به الكافر بل المراد
الانسان من حيث هو سواء كان كافرا ام عاصيا بعد الكشف واحتملت هذه الاحوال الثلاثة
ان تكون لشخص واحد واحتملت ان تكون لاشخاص اذ الانسان جنس والمعنى ان الذي
اصابه الضر لا يزال داعيا ملتجئا راغبا الى الله في جميع حالاته كلها وابتدا بالحالة الشاقة
وهي اضطجاعه وعجزه عن النهوض وهي اعظم في الدعا واكد ثم بما يليها وهي حالة القعود
وهي حالة العجز عن القيام ثم بما يليها وهي حالة القيام وهي حالة العجز عن المشي فتراه يضطرب
ولا ينهض للمشي كحالة الشيخ الهرم ولجنبه اي مضطجعا ولذلك عطف عليه الحالان واللام على
بابها عند البصريين والتقدير ملقيا لجنبه لا بمعنى على خلافا لزاعمه وذو الحال الضمير في دعانا
والعامل فيه دعانا ملتبسا باحد هذه الاحوال وقال ابن عطية ويجوز ان يكون حالا من
الانسان والعامل فيه مس ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في دعانا والعامل فيه دعا وهما
معنيان متباينان والضر لفظ عام لجميع الامراض والرزايا في النفس والمال والاحبة هذا قول
اللغويين وقيل هو مختص برزايا البدن الهزال والمرض انتهى والقول الاول قول
الزجاج وضعف ابو البقاء ان يكون لجنبه فما بعده احوالا من الانسان والعامل فيها مس
قال لامرين احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب اذا وليس بالوجه والثاني ان المعنى
كثرة دعائه في كل احواله لا على الضر يصيبه في كل احواله وعليه ايات كثيرة في القرآن

انتهى وهذا الثاني يلزم فيه من مسه الضر في هذه الاحوال دعاؤه في هذه الاحوال لانه
جواب ما ذكر من هذه الاحوال فالقيد في خبر الشرط قيد في الجواب كما تقول اذا جاءنا زيد
فقيرا احسنا اليه فالمعنى احسنا اليه في حال فقره فالقيد في الشرط قيد في الجزا ومعنى
كشف الضر رفعه وازالته كانه كان غطاء على الانسان ساترا له وقال صاحب النظم واذا مس
الانسان وصف للمستقبل وقوله فلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا
كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه
من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي انتهى والمرور هنا مجاز
عن المضي على طريقته الاولى من غير ذكر لما كان عليه من البلاء والضر وقال مقاتل اعرض
عن الدعا وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به وهذا قريب
من القول الذي قبله والجملة من قوله كان لم يدعنا الى ضر مسه في موضع الحال اي الى
كشف ضر مسه قال ابن عطية وقوله ثم يقتضي ان نزولها في الكفار ثم هي بعد تتناول
كل من دخل تحت معناها من كافر وعاص فمعنى الآية مثل هذا اشراكا بالله وقلة توكل عليه
والكاف من كذلك في موضع نصب اي مثل ذلك وذلك اشارة الى تزيين الاعراض عن
الابتهال الى الله عند كشف الضر وعدم شكره وذكره على ذلك وزين مبني للمفعول فاحتمل
ان يكون الفاعل الله اما على سبيل خلق ذلك واختراعه في قلوبهم كما تقول اهل السنة
واما بتخليته وخذلانه كما تقول المعتزلة او الشيطان بوسوسته ومخادعته وقيل
او النفس وتيسير المسرفون بالكافرين والكافر مسرف لتضييعه السعادة الابدية
بالشهوة الخسيسة المنقضية كما يتبع المنفق ماله متجاوزا فيه الحد ما كانوا يعملون
من الاعراض عن جناب الله ومن اتباع الشهوات **قوله عز وجل** ولقد اهلكنا
القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليومنوا كذلك نجزي القوم
المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون هذا اخبار
لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم وخطاب لهم باهلاك من سلف قبلهم من الامم بسبب
ظلمهم ولجوا الكفر على سبيل الردع لهم والتذكير بحال من سبق من الكفار والوعيد لهم
وضرب الامثال فكما فعل بهولاء يفعل بكم ولما ظرف لما مشعرة بالعلية وهي حرف تعليق في الماضي
ومن ذهب الى انها ظرف معمول لاهلكنا فالزمخشري متبع لغيره فانما يدل اذ ذاك على وقوع
الفعل في حين الظلم فلا يكون لها اشعار اذ ذاك بالعلية لو قلت جئت حين قام زيد لم يكن
مجيئك متسببا عن قيام زيد وانت ترى حيث ما جاءت لما كان جوابها او ما قام مقامه
متسببا عما بعدها فدل ذلك على صحة مذهب سيبويه من انها حرف وجوب لوجوب وجاءتهم ظاهره ذكذه
انه معطوف على ظلموا اي لما حصل هذان الامران مجي الرسل بالبينات وظلمهم اهلكوا
وقال الزمخشري والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالحجج والشواهد
على صدقهم وهي المعجزات انتهى وقال مقاتل البينات مخوفات العذاب والظاهر ان الضمير
في قوله وما كانوا عائد على القرون وانه معطوف على قوله ظلموا وجوز الزمخشري ان يكون
اعتراضا لا معطوفا قال واللام لتاكيد النفي بمعنى وما كانوا يومنون حقا تاكيدا لنفي ايمانهم
وان الله تعالى قد علم انهم مصرون على كفرهم وان الايمان مستبعد منهم والمعنى ان السبب في
اهلاكهم تكذيبهم الرسل وعلم الله تعالى انه لا فائدة في امهالهم بعد ان الزموا الحجة ببعثة الرسل
انتهى وقال مقاتل الضمير في قوله وما كانوا عائد على اهل مكة فعلى قوله يكون
التفاتا لانه خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة ويكون منسقا مع قوله واذا تتلى عليهم
والكاف في كذلك في موضع نصب اي مثل ذلك الجزا وهو الاهلاك نجزي القوم المجرمين
تهديد ووعيد شديد لمن اجرم ويدخل فيه اهل مكة وغيرهم **وقرات فرقة**
يجزي بالياء اي يجزي الله وهو التفات والخطاب في جعلناكم لمن بعث اليهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل خطاب لمشركي مكة والمعنى استخلفناكم في الارض بعد القرون المهلكة

لننظر



لننظر اتعملون خيرا ام شرا فنعاملكم على حسب عملكم ومعنى لننظر لنتبين في الوجود ما علمناه
ازلا لكن النظر مجاز عن هذا قال الزمخشري **فان قلت** كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه
معنى المقابلة **قلت** هو مستعار للعلم المحقق الذي هو علم بالشي موجود اشبه بنظر الناظر
وعيان المعاين في تحققه انتهى وفيه دسيسة الاعتزال وانه يلزم من النظر المقابلة وهو انكار
منه تعالى للبصر ورده الى معنى العلم وقيل لننظر هو على حذف مضاف اي لينظر رسلنا
واولياؤنا واسند النظر الى الله مجازا وهو لغيره **وقرا** يحيى بن الحرث الذماري لنظر
بنون واحدة وتشديد الظا وقال هكذا رايته في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه
ويعني انه راها بنون واحدة لان النقط والشكل بالحركات والتشديدات انما حدث بعد
عثمان رضي الله عنه ولا يدل كتبه بنون واحدة على حذف النون من اللفظ ولا على ادغامها
في الظا لان ادغام النون في الظا لا يجوز ومسوغ حذفها انه لا اثر لها في الانف فينبغي ان
تحمل قراة يحيى على انه بالغ في اخفا الغنة فتوهم السامع انه ادغام فنسب ذلك اليه
وكيف معمولة لتعملون والجملة في موضع نصب لننظر لانها معلقة وجاء التعليق في نظر وان
لم يكن من افعال القلوب لانها وصلة الى فعل القلب الذي هو العلم **قوله عز وجل**
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقانا ايت بقران غير هذا
او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان
عصيت ربي عذاب يوم عظيم قال ابن عباس والكلبي نزلت في المستهزئين بالقران
من اهل مكة قالوا يا محمد ايت بقران غير هذا فيه ما نسالك وقال مجاهد وقتادة
نزلت في جماعة من مشركي مكة وقال مقاتل في خمسة نفر عبد الله بن امية المخزومي
والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن
وايل وقيل الخمسة الوليد والعاصي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث
ابن حنظلة وروي هذا عن ابن عباس قال الزمخشري غاظهم ما في القران من ذم
عبادة الاوثان والوعيد للمشركين فقالوا ايت بقران غير هذا اي اخر ليس فيه ما يغيظنا من
ذلك نتبعك وقال ابن عطية نزلت في قريش لان بعض كفار قريش قال هذه
المقالة على معنى ساهلنا يا محمد واجعل هذا الكلام الذي من قبلك هو باختيارنا
واحل ما حرمته وحرم ما حللته ليكون امرنا حينئذ واحدا وكلمتنا متصلة انتهى ونبه تعالى
على الوصف الحامل على هذه المقالة وهو كونهم لا يومنون بالبعث والجزا على ما اقترفوه
والمعنى واذا تسرد عليهم ايات القران واضحات نيرات لا لبس فيها قالوا كيت وكيت واضيفت
الايات اليه تعالى لانها كلامه جل وعز والتبديل يكون في الذات بان يجعل بدل ذات ذات
اخرى ويكون في الصفة والتبديل هنا هو في الصفة وهو ان يزال بعض نظمه بان يجعل
مكان اية العذاب اية رحمة ولا يراد بالتبديل هنا ان يكون في الذات لانه يلزم جعل
الشي المقتضي للتغاير هو الشي بعينه لان التبديل في الذات هو الاتيان بقران غير هذا
ولما كان الاتيان بقران غير هذا غير مقدور للانسان لم يحتج الى نفيه ونفى ما هو مقدور
للانسان وان كان مستحيلا ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم فقيل له قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي وانتفاء الكون هنا هو كقوله تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اي
يستحيل ذلك ويحتمل ان يكون التبديل في الذات على ان يلحظ في قوله ايت بقران غير هذا
بقا هذا القران ويبقى ويوتى بقران غيره فيكون او بدله بمعنى ازله بالكلية وايت ببدله
فيكون المطلوب احد امرين اما ازالته بالكلية وهو التبديل في الذات او الاتيان بغيره
مع بقائه فيحصل التغاير بين المطلوبين وتلقاء مصدر كالتبيان ولم يجي مصدر على تفعال
غيرهما ويستعمل ظرفا للمقابلة تقول زيد تلقاك **وقرئ** بفتح التاء وهو قياس
المصادر التي للمبالغة كالتطواف والتجوال والترداد والمعنى من قبل نفسي ان اتبع فيما امركم
به وما انهاكم عنه من غير زيادة ولا نقصان ولا تبديل الا ما يجيبني خبره من السما واستدل

بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي على نفي الحكم بالاجتهاد وعلى نفي القياس وانما قالوا ايت بقران
غير هذا او بدله لانهم كانوا لا يعترفون بان القران معجز وان كانوا عاجزين عن الاتيان بمثله
الا ترى الى قولهم ولو نشاء لقلنا مثل هذا وقولهم افترى على الله كذبا ولا يمكن ان يريدوا
ايت بقران غير هذا او بدله من جهة الوحي لقوله اني اخاف قال الزمخشري فان قلت
فما كان غرضهم وهم ادهى الناس وانكرهم في هذا الاقتراح قلت المكر والكيد اما
اقتراح ابدال قران بقران ففيه انه من عندك وانك لقادر على مثله فابدل مكانه اخر
واما اقتراح التبديل والتغيير فللطمع ولاختبار الحال وانه ان وجد منه تبديل فاما
ان يهلكه الله فينجو منه او لا يهلكه فيسخروا منه ويجعلوا التبديل حجة عليه وتصحيحا
لافترائه على الله انتهى ان عصيت بالتبديل من تلقاء نفسي وعدم اتباع الوحي وترك
العمل به فهو شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبله واليوم العظيم هو يوم القيامة
ووصف بالعظم لطوله او لكثرة شدائده او للمجموع وانظر الى حسن هذا الجواب لما كان
احد المطلوبين التبديل بدا به في الجواب ثم اتبع بامر عام يشمل انتفاء التبديل وغيره
ثم اتى بالسبب الحامل على ذلك وهو الخوف وعلقه بمطلق العصيان فبادني عصيان
ترتب الخوف **قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله
افلا تعقلون** هذه مبالغة في التبرية مما طلبوا منه اي ان تلاوة عليكم هذا القران
انما هو بمشيئة الله واحداثه امرا عجيبا خارجا عن العادات وهو ان يخرج رجل
امي لم يتعلم ولم يسمع ولم يشاهد العلماء ساعة من عمره ولا نشا في بلدة فيها علماء فيقرا
عليكم كتابا فصيحا يبهر كلام كل فصيح ويعلو على كل منثور ومنظوم مشحونا بعلوم
من علوم الاصول والفروع واخبار ما كان وما يكون ناطقا بالغيوب التي لا يعلمها الا الله
تعالى وقد بلغ بين ظهرانيكم اربعين سنة يطلعون على احواله ولا يخفى عليكم شيء من اسراره
وما سمعتم منه حرفا من ذلك ولا عرفه احد من اقرب الناس منه والصقهم به ومفعول
شاء محذوف اي قل لو شاء الله ان لا اتلوه وجاء جواب لو على الفصيح من عدم اتيان
اللام لكونه منفيا بما ويقال دريت به وادريت زيدا به والمعنى ولا اعلمكم به على لساني
وقرا قنبل والبزي من طريق النقاش عن ابي ربيعة عنه ولادراكم بلام دخلت على فعل
مثبت معطوف على منفي والمعنى ولاعلمكم به من غير طريقي وعلى لسان غيري ولكنه
يمن على من يشاء من عباده فخصني بهذه الكرامة وراني لها اهلا دون الناس وقراءة
الجمهور ولا ادراكم به فلا مؤكدة وموضحة ان الفعل منفي لكونه معطوفا على منفي وليست
لا هي التي نفت الفعل بها لانه لا يصح نفي الفعل بلا اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب جواب
وانت لا تقول لو كان كذا لا كان كذا انما يكون ما كان كذا **وقرا** ابن عباس وابن سيرين
والحسن وابو رجاء ولا ادراتكم به بهمزة ساكنة وخرجت هذه القراءة على وجهين احدهما
ان الاصل ادريتكم بالياء فقلبها همزة على لغة من قال لبات بالحج ورثات زوجي
بابيات يريد لبيت ورثيت وجاز هذا البدل لان الالف والهمزة من واد واحد ولذلك
اذا حركت الالف انقلبت همزة كما قالوا في العالم العالم وفي المشتاق المشتاق والوجه الثاني
ان الهمزة اصل وهو من الدرء وهو الدفع يقال درأته دفعته كما قال ويدرا عنها العذاب
وادراته جعلته دارئا والمعنى ولاجعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال وتكذبونني
وزعم ابو الفتح انما هي ادراتكم فقلب الياء الفا لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها
قطرب يقولون في اعطيتك اعطاتك وقال ابو حاتم قلب الحسن الياء الفا كما في لغة
بني الحرث بن كعب السلام علاك قيل ثم همز على لغة من قال في العالم العالم وقرا
شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم به بالنون والذال من الانذار وكذا هي في حرف ابن
مسعود ومنبهي ان ذلك وحي من الله بانه قام فيهم عمرا وهو اربعون سنة من قبل ظهور
القران على لسانه يافعا وكهلا لم تجربوني في كذب ولا تعاطيت شيئا من هذا ولا عانيت

من صح

اشتغالا



اشتغالا فكيف اتهم باختلاقه افلا تعقلون اي من كان بهذه الطريقة من مكثه الازمان الطويلة
من غير تعلم ولا تلمذ ولا مطالعة كتاب ولا مراس جدال ثم اتى بما ليس يمكن ان ياتي به احد لا يكون
الا محقا فيما اتى به مبلغا عن ربه ما اوحي اليه وما اختصه به كما جاء في حديث هرقل هل جربتم
عليه كذبا فقال لا فقال لم يكن ليدع الكذب ويكذب على الله وادغم ثا لبثت ابو عمرو
واظهرها باقي السبعة **وقرا** الاعمش عمرا باسكان الميم والظاهر عود الضمير في من
قبله على القران واجاز الكرماني ان يعود على التلاوة وعلى الوقت يعني وقت نزوله

وعلي النزول صح

**قوله عز وجل فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح
المجرمون** تقدم تفسير مثل هذا الكلام ومساقه هنا باعتبار ما تقدم انه لما قالوا ايت
بقران غير هذا او بدله كان في ضمنه انهم ينسبونه الى انه ليس عند الله وانما هو اختلاق

من صر

فبولغ في ظلم من افترى على الله كذبا كما قالت فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال
اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله وقد قام الدليل القاطع
على ان هذا القران هو من عند الله وقد كذبتم باياته فلا احد اظلم منكم والاعتبار الثاني ان ذلك
توطئة لما ياتي بعده من عبادة الاوثان اي لا احد اظلم منكم في افترائكم على الله انه
لا شريك له وان له ولدا وفيما تنسبون اليه من التحليل والتحريم **قوله عز وجل
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون
الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون** الضمير في ويعبدون
عائد على كفار قريش الذين تقدمت محاورتهم وما لا يضرهم ولا ينفعهم هو الاصنام جماد
لا يقدر على نفع ولا ضر قيل ان عبدوها لم تنفعهم وان تركوا عبادتها لم تضرهم ومن حق المعبود
ان يكون مثيبا على الطاعة معاقبا على المعصية وكان اهل الطائف يعبدون اللات
والعزى ومناة واساف ونائلة وهبل والاخبار بهذا عن الكفار هو على سبيل
التجهيل والتحقير لهم ولمعبوداتهم والتنبيه على انهم عبدوا من لا يستحق العبادة وفي
قوله من دون الله دلالة على انهم كانوا يعبدون الاصنام ولا يعبدون الله قال ابن
عباس يشفعون في الاخرة وقال النضر بن الحرث اذا كان يوم القيامة شفعت في اللات
والعزى وقال الحسن شفعاؤنا في اصلاح معاشنا في الدنيا لانهم لا يقرون بالبعث
واتنبئون استفهام على سبيل التهكم بما ادعوه من المحال الذي هو شفاعة الاصنام واعلام
بان الذي انبؤوا به باطل غير منطو تحت الصحة فكانهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه وما
موصولة بمعنى الذي قال الزمخشري فكونهم شفعاء عنده وهو انباء بما ليس بمعلوم
لله تعالى واذا لم يكن معلوما له وهو العالم بالذات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئا لان
الشيء ما يعلم ويخبر عنه فكان خبرا ليس له مخبر عنه انتهى فتكون ما واقعة على الشفاعة
والفاعل بيعلم هو الله والمفعول الضمير المحذوف العائد على ما وقوله في السموات ولا في
الارض تاكيد لنفيه لان ما لا يوجد فيهما فهو منتف معدوم قاله الزمخشري وفي التحرير
اتنبئون معناه التهكم والتقريع والتوبيخ والانكار والمعنى على هذا اتخبرون الله بما
ليس بخلاف في السموات والارض فان صفات الذات لا يجري فيها النفي وقيل اتخبرون
الله بما لا يعلمه موجودا في السموات والارض فكيف يصح وجود ما لا يعلمه الله وهو كما تقول
للرجل قد قلت كذا فيقول ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا قط اذ لو كان لعلمه الله انتهى
والذي يظهر ان ما موصولة يراد به الاصنام لا الشفاعة التي ادعوها والفاعل بيعلم
ضمير يعود على ما لا على الله وذلك على حذف مضاف والمعنى قل اتعلمون الله بشفاعة الاصنام
التي انتفى علمها في السموات والارض اي ليست متصفة بعلم البتة فيكون ذلك ردا عليهم
في دعواهم انها تشفع عند الله لان من كان منتفيا عنه العلم فكيف يشفع وهو لا يعلم من
يشفع فيه ولا ما يشفع فيه ولا من يستشفع عنده كما رد عليهم في العبادة بقوله ما لا يضرهم

ولا ينفعهم فانتفى الضر والنفع فاقدح في العبادة وانتفاء العلم قادح في الشفاعة فبطل العبادة ودعوى الشفاعة ويكون قوله في السموات والارض على هذا تنبيها على محال المعبودات المدعى شفاعتهم اذ من المعبودات السماوية الكواكب كالشمس والشعرى **وقرئ** اتنبئون بالتخفيف من انبأ ولما ذكر تعالى عبادتهم ما لا يضر ولا ينفع وكان ذلك اشراكا استانف تنزيها فقوله سبحانه وتعالى وما يحتمل ان تكون بمعنى الذي ومصدرية اي عن شركائهم الذين يشركونهم به او عن اشراكهم **وقرا** العربيان والحرميان وعاصم يشركون بالياء على الغيبة هنا وفي حرف في الروم وقرا ابو حاتم انه قراها كذلك الحسن والاعرج وابن القعقاع وشيبة وحميد وطلحة والاعمش **وقرا** ابن كثير ونافع وابن عامر في النحل فقط عما يشركون بالتاء على الخطاب وعاصم وابو عمرو بالياء على الغيبة **وقرا** حمزة والكسائي الخمسة بالتاء على الخطاب واتى بالمضارع ولم يات عما اشركوا للدلالة على استمرارهم كما جاء ويعبدون وانهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي **قوله عز وجل** وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون لما ذكر تعالى الدلالة على عبادة الاصنام على الحامل على ذلك وهو الاختلاف الحادث بين الناس والظاهر عموم الناس وبخصوصهم ادم وبنيه الى ان وقع الاختلاف بعد قتل احد بنيه الاخر وقاله ابي بن كعب وقال الضحاك المراد اصحاب سفينة نوح اتفقوا على الحنيفية ودين الاسلام وعن ابن عباس رضي الله عنهما من كان بين ولد ادم الى زمان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ورد بانه عبد في زمان نوح الاصنام كود وسواع وحكى ابن القشيري ان الناس قوم ابراهيم الى ان غير الدين عمرو بن لحي وقال ابن زيد هم الذين اخذ عليهم الميثاق يوم الست بربكم لم يكونوا امة واحدة غير ذلك اليوم وقال الاصم هم الاطفال المولودون على الفطرة فاختلفوا بعد البلوغ والعدهم من ذهب الى ان المراد بالناس هنا ادم وحده وهو مروي عن مجاهد والسدي وعبر عنه بالامة لانه جامع لانواع الخير وهذه الاقوال تدل على ان المراد بامة واحدة في الاسلام والايمان وقيل في الشرك واريد قوم ابراهيم كانوا مجتمعين على الكفر او من كان قبل المبعث من العرب واهل الكتاب كانوا على الكفر والتبديل والتحريف حتى بعث الرسول صلى الله عليه وسلم فامن بعضهم والعرب خاصة اقوال ثالثها للزجاج والظاهر ان المراد بقوله امة واحدة في الاسلام لان هذا الكلام جاء عقيب ابطال عبادة الاصنام فلا يناسب ان يكون عبادة الاصنام فان الناس كانوا على ملة الكفر انما المناسب ان يقال انهم كانوا على الاسلام حتى تحصل النفرة من اتباع غير ما كان الناس عليه وايضا فقوله ولولا كلمة هو وعيد فصرفه الى اقرب مذكور وهو الاختلاف بسبب الكفر هو المقتضي للوعيد لا الاختلاف الذي هو بسبب الايمان اذ لا يصلح ان يكون سببا للوعيد وقد تقدم الكلام على نحو هذا في البقرة في قوله كان الناس امة واحدة ولكن اعدنا الكلام فيه لبعده والكلمة هنا هو القضاء والتقدير لبني ادم بالاجال الموقتة قال ابن عطية ويحتمل ان يريد الكلمة في امر القيامة وان العقاب والثواب انما يكون حينئذ وقال الزمخشري هو تاخير الحكم بينهم الى القيامة لقضي بينهم عاجلا فيما اختلفوا فيه ويتميز المحق من المبطل وسبقت كلمة الله بالتاخير لحكمة اوجبت ان تكون هذه الدار دار تكليف وتلك دار ثواب وعقاب وقال الكلبي الكلمة ان الله اخر هذه الامة لا يهلكهم في العذاب في الدنيا الى يوم القيامة فلولا هذا التاخير لقضي بينهم بنزول العذاب او باقامة الساعة وقيل الكلمة السابقة ان لا ياخذ احدا الا بحجة وهو ارسال الرسل وقيل الكلمة سبقت رحمتي غضبي ولولا ذلك ما اخر العصاة الى التوبة **قوله عز وجل** ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين هذا من اقتراحهم قال الزمخشري وكانوا يعتدون بما انزل عليه من الايات





العظام المتكاثرة التي لم ينزل على احد من الانبياء مثلها وكفى بالقران وحده اية باقية على وجه الدهر بديعة غريبة في الايات دقيقة المسلك من بين المعجزات وجعلوا نزولها كلا نزول فكانه لم ينزل عليه قط اية حتى قالوا لولا انزل عليه اية واحدة من ربه وذلك لفرط عنادهم وتماديهم في التمرد وانهماكهم في الغي فقل انما الغيب لله اي هو المختص بعلم الغيب المستاثر به لا علم لي ولا لاحد به يعني ان الصارف عن انزال الايات المقترحة امر مغيب لا يعلمه الا هو سبحانه فانتظروا نزول ما اقترحتموه اني معكم من المنتظرين بما يفعل الله تعالى بكم لعنادكم وجحدكم الايات وقال ابن عطية اية من ربه اية تضطر الناس الى الايمان وهذا النوع من الايات لم يات بها نبي قط ولا من المعجزات اضطرارية وانما هي معرضة للنظر ليهتدي قوم ويضل اخرون فقل انما الغيب لله ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا يطلع على غيبه في ذلك احد وقوله فانتظروا وعيد وقد صدقه الله تعالى بنصره محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الاية التي اقترحوا ان ينزل ما تضمنه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الاية وقيل اية كاية موسى وعيسى كالعصا واليد البيضاء واحياء الموتى طلبوا ذلك على سبيل التعنت **قوله عز وجل** واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون لما ذكر تعالى قوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا الاية ثم ذكر قوله وقالوا لولا انزل عليه اية وذلك على سبيل التعنت اخبر ان هؤلاء انما يبصرون لهذه المقالات عندما يكونون في رخاء من العيش وخلو بال فاذا احسان الله تعالى قابلوه بما لا يجوز من استهزاء المكر لاياته وكان طريقهم ان يكونوا اول من صدق باياته تدوا عرضهم عن الايات نظير قوله فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه سبب نزولها انه لما دعا على اهل مكة الرسول بالجدب قحطوا سبع سنين فاتاه ابو سفيان فقال ادع لنا بالخصب فان اخصبنا صدقناك فسال الله لهم فسقوا ولم يؤمنوا وهذه وان كانت في الكفار فهي تتناول من العاصين من لا يؤدي شكر الله عند زوال المكروه عنه ولا يرتدع بذلك عن معاصيه وذلك في الناس كثير تجد الانسان يعتقد عند مس الضر التوبة والتنصل من سائر المعاصي فاذا زال عنه رجع الى اقبح عاداته والرحمة هنا الغيث بعد القحط والامن بعد الخوف والصحة بعد المرض والغنى بعد الفقر وما اشبه ذلك ومعنى مستهم خالطتهم حتى احسوا بسوء اثرها فيهم ومعنى مكر في اياتنا التكذيب بالقران والشك فيه قاله مجاهد وقال مقاتل الاستهزاء والتكذيب وقال ابو عبيدة الرد والجحود وحكى الماوردي النفاق لانه اظهار الايمان وابطان الكفر وهو شبيه بما قال الزمخشري ان المكر اخفاء الكيد وقال ابن عطية المكر الاستهزاء والطعن عليها من الكفار واطراح الشكر والخوف من العصاة انتهى واذا الاولى والمس تقدمت مجازات وفي هذه الجملة دليل على سرعة تقلب ابن ادم من حالة الخير الى حالة الشر وذلك بلفظ اذقنا كانه قيل اول ما ذوقه الرحمة قبل ان يداوم استطعامها مكر وبلفظ من المشعرة بابتداء الغاية اي ينشئ المكر اثر كشف الضراء لا يمهل ذلك وبلفظ اذا الفجائية الواقعة جوابا لاذا الشرطية اي في وقت اذاقة الرحمة فاجؤوا بالمكر ولما كانت هذه الجملة كما قلنا تتضمن سرعة المكر منهم قيل قل الله اسرع مكرا فجاءت افعل التفضيل ومعنى وصف المكر بالاسرعية انه تعالى قبل ان تدبروا مكايدكم قضى بعقابكم وهو موقعه بكم واستدرجكم بامهاله قال ابن عطية اسرع من سرع ولا يكون من اسرع يسرع حكى ذلك ابو علي ولو كان من اسرع لكان شاذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في نار جهنم لهي اسود من القار وما حفظ من النبي صلى الله عليه وسلم فليس بشاذ انتهى وقيل اسرع هنا ليست التفضيل من افعل ثلاثية مذاهب المنع مطلقا وما ورد من ذلك فهو شاذ والجواز مطلقا والتفصيل بين ان تكون الهمزة فيه للنقل فيمتنع او لغير النقل فيجوز نحو اشكل الامر واظلم الليل وتقرير الصحيح من ذلك هو في علم النحو واما تنظيره اسود من القار باسرع ففاسد لان اسود ليس فعله على وزن افعل وانما هو على وزن فعل نحو سود فهو اسود ولم يمتنع التعجب ولا بناء افعل التفضيل عند البصريين من نحو اسود

وحمرا ودم الا لكونه لونا وقد اجاز ذلك بعض الكوفيين في الالوان مطلقا وبعضهم في السواد والبياض فقط والرسل هنا الحفظة بلا خلاف والمعنى ان ما تظنون انه خافيا مطويا عن الله تعالى لا يخفى عليه وهو منتقم منكم وقرا الحسن وابن ابي اسحاق وابو عمرو رسلنا بالتخفيف وقرا الحسن وقتادة ومجاهد والاعرج وروي عن نافع يمكرون على الغيبة جريا على ما سبق وقرا ابو رجا وشيبة وابو جعفر وابن ابي اسحاق وعيسى وطلحة والاعمش والجحدري وايوب بن المتوكل وابن محيصن وشبل واهل مكة والسبعة بالتاء على الخطاب مبالغة لهم في الاعلام بحال مكرهم والتفات لقوله قل الله اي قل لهم فناسب الخطاب وفي قوله ان رسلنا التفات ايضا اذ لم يات ان رسله وقال ايوب بن المتوكل في مصحف ابي يا ايها الناس ان الله اسرع مكرا وان رسله لديكم يكتبون ما تمكرون وينبغي ان يحمل هذا على التفسير لانه مخالف لما اجمع عليه المسلمون من سواد المصحف والمحفوظ عن ابي القراة والاقراء لسواد المصحف **قوله عز وجل**

**هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر تعالى ان الناس اذا اصابهم الضر لجؤا الى الله تعالى فاذا اذاقهم الرحمة عادوا الى عادتهم من اهمال جانب الله تعالى والمكر في اياته وكان قبل ذلك قد ذكر نحوا من هذا في قوله واذا مس الانسان الضر الاية وكان المذكور في الايتين امرا كليا اوضح تعالى ذلك الامر الكلي بمثال جلي كاشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي ينقطع فيه رجاء الانسان عن كل متعلق به الا الله تعالى فيخلص له الدعا وحده في كشف هذه النازلة التي لا يكشفها الا هو تعالى وتبيين بطلان عادته ما لا يضر ولا ينفع ودعواه انه شفيعهم عند الله ثم بعد كشف هذه النازلة عاد الى عادته من بغيه في الارض فاخبر تعالى ان ايام هو مثال من اذاقه الرحمة وما كانوا فيه قبل اشرافهم على الهلاك هو مثال من الضر الذي مسهم **وقرا** زيد بن ثابت والحسن وابو العالية وزيد بن علي وابو جعفر وعبد الله بن جبير وابو عبد الرحمن وشيبة وابن عامر ينشركم من النشر والبث وقرا الحسن ايضا ينشركم من الانشار وهو الاحيا وهي قراة عبد الله وقرا بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوعه الانتشار وقرا باقي السبعة والجمهور يسيركم من التسيير قال ابو علي هو تضعيف مبالغة لا تضعيف تعدية لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته ومنه قول الهذلي

فلا تجزعن من سنة انت سرتها ۞ فاول راض سنة من يسيرها

قال ابن عطية وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو ان يكون الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق انتهى وما ذكره ابو علي لا يتعين بل الظاهر ان التضعيف فيه للتعدية لان سار الرجل لازم اكثر من سرت الرجل متعديا فجعله ناشيا عن الاكثر احسن من جعله ناشيا عن الاقل واما جعل ابن عطية الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق فهذا لا يجوز عند الجمهور لان الطريق عندهم ظرف مختص كالدار والمسجد فلا يصل اليه الفعل غير دخلت عند س وانطلقت وذهبت عند الفرا الا بواسطة في الا في ضرورة واذا كان كذلك فضميره احرى ان لا يتعدى اليه الفعل واذا كان ضمير الظرف الذي يصل اليه الفعل بنفسه يصل اليه بواسطة في وزعم ابن الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه الفعل بغير واسطة وساطة في وهو زعم مردود في النحو ومعنى يسيركم يجعلكم تسيرون والسير معروف وفي قوله والبحر دلالة على جواز ركوب البحر ولما كان الخوف في البحر اغلب على الانسان منه في البر وقع المثال به لذلك المعنى الكلي به من التجاء العبد لربه تعالى حالة الشدة والاهمال لجانبه حالة الرخا قال الزمخشري فان قلت كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر والتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قال يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة فكان كيت وكيت من مجي الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعا للانجا انتهى وهو

حسن



حسن وقرا ابو الدردا وام الدردا في الفلكي بزيادة يا النسب وخرج على ذلك على زيادتها كما زادوها في الصفة في نحو احمري ودواري وفي العلم كقوله الصلتاني ۞ انا الصلتاني الذي قد علمتم ۞ وعلى ارادة النسب مرادا به اللج كانه قيل في اللج الفلكي وهو الماء الغمر الذي لا تجري الفلك الا فيه والضمير في وجرين عائد على الفلك على معنى الجمع اذ الفلك كما تقدم في سورة البقرة يكون مفردا وجمعا والضمير في بهم عائد على الكائنين في الفلك وهو التفات اذ هو خروج من خطاب الى غيبة وفائدة صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة قال الزمخشري المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح انتهى والذي يظهر والله اعلم ان حكمة الالتفات هنا هي ان قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر خطاب فيه امتنان وظاهره تعم المخاطبين والمسيرون في البر والبحر مؤمنون وكفار والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيرجع فلما ذكرت حالة آل الامر في اخرها الى ان المتلبس بها هو باغ في الارض بغير الحق عدل عن الخطاب الى الغيبة حتى لا يكون المؤمنون يخاطبون بصدور مثل هذه الحالة التي اخرها البغي وقال ابن عطية بهم خروج عن الحضور الى الغيبة وحسن ذلك لان قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى اذا حصل بعضكم في السفن انتهى فكانه قدر مفردا غائبا فعاد الضمير غائبا على اسم غائب فلا يكون ذلك من باب الالتفات والبا في بهم وبريح قال العكبري تتعلق الباآن بجرين انتهى والذي يظهر ان الباء في بهم متعلقة بجرين تعلقها بالمفعول نحو مررت بزيد وان الباء في بريح يجوز ان تكون للسبب فاختلف المدلول في البائين فجاز ان يتعلقا بفعل واحد ويجوز ان تكون البا للحال اي وجرين بهم ملتبسة بريح طيبة فتتعلق بمحذوف كما تقول جاء زيد بثيابه اي ملتبسا بها وفرحوا بها يحتمل ان يكون معطوفا على قوله وجرين بهم ويحتمل ان يكون حالا اي وقد فرحوا بها كما احتمل قوله وجرين ان يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا والظاهر ان قوله جاءتها ريح عاصف هو جواب اذا والظاهر عود الضمير في جاءتها على الفلك لانه هو المحدث عنه في قوله وجرين بهم وقاله الفرا وجوزوا ان يعود على الريح الطيبة وقاله الفرا وبدا به الزمخشري ومعنى طيب الريح لين هبوبها وكونها موافقة **وقرا** ابن ابي عبلة جاءتهم ومعنى من كل مكان من امكنة الموج والظن هنا على بابه الا ان حكي من ترجيح احد الجائزين وقيل معناها اليقين ومعنى احيط بهم اي الهلاك كما يحيط العدو بمن يريد اهلاكه وهي كناية عن استيلا اسباب الهلاك **وقرا** زيد بن علي حيط بهم ثلاثيا والجملة من قوله دعوا الله قال ابو البقا هي جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا انهم احيط بهم دعوا الله انتهى وهو كلام لا يتحصل منه شي وقال الطبري جواب حتى اذا كنتم في الفلك جاءتها ريح عاصف وجواب قوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله انتهى وهو مخالف للظاهر لان قوله وظنوا ظاهره العطف على جواب اذا لا انه معطوف على كنتم لكنه محتمل كما تقول اذا زارك فلان فاكرمه وجاءك خالد فاحسن اليه وكان اداة الشرط مذكورة وقال الزمخشري هي بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به انتهى وكان استاذنا ابو جعفر بن الزبير يخرج هذه الاية على غير ما ذكروا ويقول هو جواب سؤال مقدر كانه قيل فما كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله مخلصين له الدين انتهى ومعنى الاخلاص افراده بالدعاء من غير اشراك اصنام ولا غيرها قال معناه ابن عباس وابن زيد وقال الحسن مخلصين لا اخلاص ايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري انتهى والاعتراف بانه مركوز في طبايع العالم وانهم مجبولون على انه المتصرف في الاشيا ولذلك اذا حقت الحقايق رجعوا كلهم اليه مؤمنهم وكافرهم لئن انجيتنا من هذه ثم قسم محذوف وذلك القسم وما بعده محكي بقول اي قائلين او اجري دعوا مجرى قالوا لانه نوع من القول والاشارة بهذه الى الشدائد التي هم فيها وقال الكلبي الى الريح العاصف **فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبيكم بما كنتم تعملون** قال ابن عباس يبغون بالدعا الى عبادة غير الله والعمل بالمعاصي والفساد قال الزمخشري فان قلت ما معنى

امتنان

قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت .. بلي وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم
دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة انتهى
وكان قد شرح قوله يبغون بانهم يفسدون ويعبثون مترقين في ذلك ممعنين فيه من قولهم بغى الجرح
ترقى الى الفساد وبغت المراة فجرت انتهى ولا يصح ان يقال في المسلمين انهم باغون على الكفرة الا ان
ذكر ان اصل البغي هو الطلب مطلقا ولا يتضمن الفساد فحينئذ ينقسم الى طلب بحق وطلب بغير حق
ولما حمل ابن عطية البغي هنا على الفساد قال الكد ذلك بقوله بغير الحق وجواب لما اذا الفجائية
وما بعدها ومجيء اذا وما بعدها جوابا لها دليل على انها حرف ما بعدها من الجواب
على ما قبله من الفعل الذي بعد لما لانه تفيد الترتيب والتعلق في المعنى وانه كما قال
حرف ومذهب غيره انها ظرف وقد اوضحنا ذلك في ما كتبناه في علم النحو والجواب باذا الفجائية
دليل على انه لم يتاخر بغيهم عن انجائهم بل بنفس ما وقع الانجاء وقع البغي والخطاب بيا ايها الناس
قال الجمهور لاهل مكة والذي يظهر انه خطاب لاولئك الذين انجاهم الله وبغوا ويتناول غيرهم
كما قالوا العموم فيندرج اولئك فيهم وهذا ذم للبغي في اوجز لفظ ومعنى على انفسكم وبال البغي
ولا يجني ثمرته الا انتم فقوله على انفسكم خبر لمبتدا الذي هو بغيكم فيتعلق بمحذوف وعلى
التوجيه انتصب متاع في قراءة زيد بن علي وحفص وابن ابي اسحاق وهارون عن ابن كثير
على انه مصدر في موضع الحال اي متمتعين او باضمار فعل على المصدر اي يتمتعون متاع
او نصب على الظرف نحو مقدم الحاج اي وقت متاع الحياة الدنيا وكل هذه التوجيهات
منقولة والعامل في متاع اذا كان حالا او ظرفا ما تعلق به خبر بغيكم اي كاين على انفسكم
ولا ينتصب ببغيكم لانه مصدر قد فصل بينه وبين معموله بالخبر وهو غير جائز وارتفع متاع
في قراءة الجمهور على انه خبر مبتدا محذوف واجاز الزمخشري ان تكون على انفسكم
تتعلق بقوله بغيكم كما تتعلق في قوله فبغى عليهم ويكون الخبر متاع اذا رفعت ومعنى على انفسكم
على امثالكم والذين جنسكم جنسهم يعني بغي بعضكم على بعض منفعة الحيوة الدنيا
وقرا ابن ابي اسحاق متاعا الحيوة الدنيا بنصب متاع وتنوينه ونصب الحيوة وقال سفيان
ابن عيينة في هذه الجملة يعجل لكم عقوبته في الحياة الدنيا وقرات فرقة فينبئكم
بالياء على الغايب والمراد الله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به
نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها
انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس
مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة
الدنيا ضرب مثلا عجيبا غريبا للحيوة الدنيا تذكر من يبغي فيها على سرعة زوالها وانقضائها
وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعدما التف
وتكاثف وزين الارض بخضرته ورفيفه انتهى وانها ليست [illegible] ولا استوا
لانه تعالى ضرب للحياة الدنيا امثالا غير هذا والمثل هنا يحتمل ان يراد به الصفة وان يراد
به القول السائر المشبه به حال الثاني بالاول والظاهر تشبيه الحياة الدنيا بماء فما يكون به
وما يترتب عليه من الانتفاع ثم الانقطاع وقيل شبهت الحياة الدنيا بالنبات على تلك الاوصاف
فيكون التقدير كحياة قوم بماء انزلناه من السماء فتنوع وتنوع هذا قوله وظن اهلها انهم قادرون
عليها والسماء اما يراد من السحاب واما يراد به من جهة السماء والظاهر ان النبات اختلط
بالماء ومعنى الاختلاط تشبثه به وتلففه اياه وقيل لانه يجري له مجرى الغذا فتكون
الباء للمصاحبة وكل مختلطين يصح في كل منهما انه يقال اختلط بصاحبه فاذا لك فسره بعضهم
بقوله خالطه الماء وداخله فغذا كل جزء منه وقال الكرماني فاختلط به اختلاط مجاورة
لان الاختلاط تداخل الاشيا بعضها على بعض انتهى ولا يمتنع اختلاط النبات بالماء على سبيل
التداخل فلا نقول انه اختلاط مجاورة وقيل اختلط اختلف وتنوع بالماء ويبنو لفظ اختلط
عن هذا التفسير وقيل بمعنى اختلط تركب وقيل استد وطال وقال الزمخشري فاشتبك
بسببه حتى خالط بعضه بعضا وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي اختلط

النبات



النبات بعضه ببعض بسبب الماء انتهى وعلى هذه الاقوال الثلاثة في الباء للسببية وابعد
من ذهب الى ان الفاعل في قوله فاختلط هو ضمير يعود على الماء اي فاختلط الماء بالارض
ويقف هذا الذاهب على قوله فاختلط ويستانف به نبات الارض على الابتدا والخبر المقدم
قال ابن عطية يحتمل على هذا ان يعود الضمير في به على الماء وعلى الاختلاط الذي تضمنه
الفعل انتهى والوقف على قوله فاختلط لا يجوز وخاصة في القران لانه تفكيك للكلام
المتصل الصحيح المعنى الفصيح اللفظ وذهاب الى اللغز والتعقيد والمعنى الضعيف الا ترى
انه لو صرح باظهار الاسم الذي الضمير في به كناية عنه فقيل بالاختلاط نبات الارض او
بالماء نبات الارض لم يكد ينعقد كلاما من مبتدا وخبر لضعف هذا الاسناد وقربه
من عدم الافادة ولولا ان ابن عطية ذكره وخرجه على ما ذكرناه عنه لم نذكره في كتابنا
ولما كان النبات ينقسم الى ماكول وغيره بين ان المراد احد القسمين بقوله مما ياكل
الناس كالحبوب والثمار والبقول والانعام كالحشيش وسائر ما يرعى قال الحوفي
من متعلقة باختلط وقال ابو البقاء مما ياكل حال من النبات فاقتضى قول ابي البقاء ان يكون
العامل في الحال محذوفا لان المجرور والظرف اذا وقعا حالين كان العامل محذوفا وقول
ابي البقاء هو الظاهر وتقديره كائنا مما ياكل وحتى غاية فيحتاج ان يكون الفعل الذي قبلها
متطاولا حتى تصح الغاية فاما ان تقدر قبلها المحذوف اي فما زال ينمو حتى اذا او يتجوز
في فاختلط ويكون معناه فدام اختلاط النبات بالماء حتى اذا وقوله اخذت الارض زخرفها
وازينت جملة بديعة اللفظ جعلت الارض اخذة زخرفها متزينة وذلك على جهة
التمثيل بالعروس اذا اخذت الثياب الفاخرة من كل لون فاكتست وتزينت بانواع الحلي
فاستعير الاخذ وهو التناول باليد لاشتمال نبات الارض على بهجة ونضارة والوان مختلفة
واستعير لتلك البهجة والنضارة والالوان المختلفة لفظ الزخرف وهو الذهب لما كان من
الاشيا البهجة المنظر السارة للنفوس وازينت اي بنباتها وما اودع فيه من الحبوب
والثمار والازهار ويحتمل ان يكون قوله وازينت تاكيد لقوله اخذت الارض زخرفها
واحتمل ان يكون تاسيسا اذ قد يكون اخذ الزخرف لا لقصد التزيين فقيل وازينت
ليفيد انها قصدت التزيين ونسبة الاخذ الى الارض والتزيين من بديع الاستعارة
وقرا الجمهور وازينت واصله وتزينت فادغمت التاء في الزاي فاجتلبت همزة
الوصل لضرورة تسكين الزاي عند الادغام وقرا ابي وعبد الله وزيد بن علي
والاعمش وتزينت على وزن تفعلت وقرا سعد بن ابي وقاص وابو عبد الرحمن وابن يعمر
والحسن والشعبي وابو العالية وقتادة ونصر بن عاصم وابن هرمز وعيسى الثقفي وازينت
على وزن افعلت كاحصد الزرع اي حضرت زينتها وحانت وصحت الياء فيه على جهة
الندور كاغيلت المراة والقياس وازانت كقولك وابانت وقرا ابو عثمان النهدي
بهمزة مفتوحة بوزن افعالت قاله عنه صاحب اللوامح قال كانه كانت في الوزن بوزن
احمارت لكنهم كرهوا الجمع بين ساكنين فحركت الالف فانقلبت همزة مفتوحة ونسب ابن عطية
هذه القراءة لفرقة فقال وقرات فرقة وازيانت وهي لغة منها قول الشاعر
• اذا ما الهوادي بالعبيط احمارت • وقرا اشياخ عوف بن ابي جميلة وازيانت
بنون مشددة والف ساكنة قبلها قال ابن عطية وهي قراءة ابي عثمان النهدي وقرات
فرقة وازاينت والاصل وتزاينت فادغم والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجائزين
وقيل بمعنى ايقنوا وليس بسديد ومعنى القدرة عليها التمكن من تحصيلها ومنفعتها ورفع
غلتها وذلك بحسن نموها وسلامتها من العاهات والضمير في اهلها عائد على الارض
وهو على حذف مضاف اي اهل نباتها وقيل الضمير عائد على الغلة وقيل على الزينة
وهو ضعيف وجواب اذا قوله اتاها كالريح والصر والسموم وغير ذلك من الافات
كالفار والجراد وقيل اتاها امرنا باهلاكها وابهم في قوله ليلا او نهارا وقد علم تعالى متى

يأتيها أمره أو نكون أو للتنويع لأن بعض الأرض يأتيها أمره تعالى ليلاً وبعضها نهاراً ولا يخرج
كائن عن وقوعه فيها والحصيد فعيل بمعنى مفعول أي المحصود ولم يؤنث كامرأة جريح وقال
أبو عبيدة الحصيد المستأصل انتهى وعبّر بحصيد عن التالف استعارة جعل ما هلك من الزرع
بالآفة قبل أوانه حصيداً لعلاقة ما بينهما من الطرح على الأرض وقيل يجوز أن يكون تشبيهاً
بغير الأداة والتقدير فجعلناها كالحصيد وقوله كأن لم تغن بالأمس مبالغة في التلف والهلاك
حتى كأنها لم توجد قبل ولم تقم بالأرض بهجة خضرة نضرة تسر أهلها **وقرأ** الحسن وقتادة
كأن لم يغن بالياء على التذكير فقيل عائد على المضاف المحذوف الذي هو الزرع حذف وقامت
هاء التأنيث مقامه في قوله عليها وفي قوله أتاها فجعلناها وقيل عائد على الزخرف
والأولى عوده على الحصيد أي كأن لم يغن الحصيد وكان مروان بن الحكم يقرأ على المنبر
كأن لم تتغن بتأنٍّ مثل تتفعل وقال الأعشى • طويل الثواء طويل التغني •
وهو من غني بكذا أقام به قال الزمخشري والأمس مثل الوقت كأنه قيل لم تغن آنفاً
انتهى وليس الأمس عبارة عن مطلق الوقت وهو مرادف لقوله آنفاً لأن آنفاً معناه الساعة
والمعنى كأن لم يكن لها وجود فيما مضى من الزمان ولو أن قائلاً قال في غير القرآن
كأن لم يكن لها وجود الساعة لم يصح هذا المعنى لأنه لا وجود لها الساعة فكيف يشبه وهي
لا وجود لها حقيقة إنما يشبه ما انتفى وجوده الآن بما قدر انتفاء وجوده في الزمان الماضي
لسرعة انتقاله من حال الوجود إلى حالة العدم فكأن حالة الوجود ما سبقت له وفي
مصحف أبي كأن لم تغن بالأمس وما كنا لنهلكها إلا بذنوب أهلها كذلك نفصل الآيات
رواها عنه ابن عباس وقيل في مصحفه وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها
وفي التحرير وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن يقرأ في قراءة أبي كأن لم تغن بالأمس وما
أهلكناها إلا بذنوب أهلها ولا يجوز لأحد أن يقرأ بهذه القراءة لأنها مخالفة لخط المصحف
الذي أجمع عليه الصحابة والتابعون انتهى كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون
أي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل وقرأ أبو الدرداء لقوم
يتذكرون بالذال بدل الفاء **قوله عز وجل** والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي
من يشاء إلى صراط مستقيم لما ذكر مثل الحياة الدنيا وما تؤول إليه من الفناء
والاضمحلال وما تضمنته من الآفات والعاهات ذكر تعالى الدعاء إلى دار السلام والصحة
والأمن وهي الجنة إذ أهلها سالمون من كل مكروه ويجوز أن يكون تعالى أضافها إلى اسمه
الشريف على سبيل التعظيم لها والتشريف كما قيل بيت الله وناقة الله ويجوز أن تكون
تسميتها بالسلام بمعنى التسليم لفشو ذلك بينهم ولتسليم الملائكة عليهم كما قال
لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً قال الحسن أن السلام لا ينقطع عن
أهل الجنة وهو تحيتهم كما قال تعالى تحيتهم فيها سلام وقد وردت في دعوة الله عباده أحاديث
وقال قتادة ذكر لنا أن في التوراة مكتوب يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر انته فلما
كان الدعاء عاماً لم يتقيد بالمشيئة ولما كانت الهداية خاصة تقيدت بالمشيئة فقال ويهدي من
يشاء وقال الزمخشري ويهدي يوفق من يشاء وهم الذين علم أن اللطف يجدي عليهم لأن
مشيئته تابعة لحكمته **المفردات** رهقه غشيه وقيل لحقه ومنه
ولا ترهقني من أمري عسراً ورجل مرهق يغشاه الأضياف وقال الأزهري الرهق اسم
من الإرهاق وهو أن يحمل الإنسان على نفسه ما لا يطيق يقال أرهقته أن يصلي إذا أعجلته عن الصلاة
وقيل أصل الرهق المقاربة يقال غلام مراهق قارب الحلم وفي الحديث ارهقوا القبلة أي ادنوا منها
ويقال رهقت الكلاب الصيد إذا لحقته وأرهقنا الصلاة أخرناها حتى تدنو من الأخرى
القتر والقترة الغبار الذي معه سواد وقال ابن عرفة الغبار وقال الفرزدق
• متوج برداء الملك يتبعه • موج ترى فوقه الرايات والقترا •

أي غبار



أي غبار العسكر وقال ابن بحر أصل القتر دخان النار ومنه قتار القدر انتهى ويقال القتر
بسكون التاء الشأن الأمر وجمعه شؤون وأصله الهمزة بمعنى القصد من شأنت شأنه إذا
قصدت قصده عزب يعزب ويعزب بكسر الزاي وضمها غاب حتى خفي ومنه الروض
العازب وقال أبو تمام •
• وقلقل نأى من خراسان جأشها • فقلت اطمئني أنضر الروض عازبه •
**قوله عز وجل** للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون أحسنوا قال ابن عباس ذكروا كلمة لا إله إلا الله وقال
الأصم أحسنوا في كل ما تعبدوا به أي أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهي وقيل أحسنوا
معاملة الناس وروى أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسنوا العمل في الدنيا وفي
الصحيح ما الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك • وعن
عيسى عليه الصلاة والسلام ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك وذلك مكافأة
وإنما الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك والحسنى قال الأكثرون هي الجنة وروي
ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولو صح وجب المصير إليه وقال الطبري الحسنى عام
في كل حسن وهو يعم جميع ما قيل ووعد الله في جميعها بالزيادة ويؤيد ذلك أيضاً
قوله أولئك أصحاب الجنة ولو كان معنى الحسنى الجنة لكان في القول تكرير في المعنى وقال
عبد الرحمن بن سابط هي النضرة وقال أبو زيد الجزاء في الآخرة وقيل الأمنية ذكره ابن الأنباري
وقال الزمخشري المثوبة الحسنى وزيادة وما يزيد على المثوبة وهو التفضل ويدل
عليه قوله تعالى ويزيدهم من فضله • وعن علي رضي الله عنه الزيادة غرفة من
لؤلؤة واحدة • وعن ابن عباس رضي الله عنهما والزيادة عشرة أمثالها • وعن الحسن رضي الله عنه
عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان • وعن
يزيد بن شجرة الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون أن أمطركم فلا يريدون
شيئاً إلا أمطرتهم وزعمت المجبرة والمشبهة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى وجاءت بحديث
موضوع إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة فيكشفون الحجاب فينظرون إليه
فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً هو أحب إليهم منه انتهى أما تفسيره أولاً ونقله عن من ذكر
تفسير الزيادة فليس بموضوع بل خرجه مسلم في صحيحه عن صهيب والنسائي عنه عن الرسول
وخرجه ابن المبارك في رقائقه موقوفاً عن أبي موسى وقال بأن الزيادة هي النظر إلى الله تعالى
أبو بكر الصديق وعلي بن أبي طالب في رواية وحذيفة وعبادة بن الصامت وكعب بن عجرة
وأبو موسى وصهيب وابن عباس في رواية وهو قول جماعة من التابعين ومسألة الرؤية يبحث
فيها في أصول الدين قال مجاهد أراد ولا يلحقها خزي والخزي يتغير به الوجه ويسود
قال ابن عباس والذلة الكآبة وقال غيره الهوان وقيل الخيبة نفى عن المحسنين
ما أثبت للكفار من قوله وترهقهم ذلة وقوله عليها غبرة ترهقها قترة وكنى عنها بالوجه عن الجملة
لكونه أشرفها ولظهور أثر السرور والحزن فيه **وقرأ** الحسن وأبو رجاء وعيسى
ابن عمر والأعمش قتر بسكون التاء وهي لغة كالقدر والقدر وجعلوا أصحاب الجنة لتصرفهم
فيها كالملاك يتصرفون تصرف الملاك على حسب اختيارهم **قوله عز وجل** والذين كسبوا السيئات
جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً
من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لما ذكر ما أعد للذين أحسنوا وحالهم
يوم القيامة وما لهم إلى الجنة ذكر ما أعد لأضدادهم وحالهم وما لهم وجاءت صلة المؤمنين
أحسنوا وصلة الكافرين كسبوا السيئات تنبيهاً على أن المؤمن لما خلق على الفطرة واصلها
بالإحسان وعلى أن الكافر لما خلق على الفطرة انتقل عنها وكسب السيئات فجعل ذلك محسناً وهذا
كاسباً للسيئات ليدل على أن المؤمن سلك ما ينبغي وهذا سلك ما لا ينبغي والظاهر أن والذين

مبتدا وجوزوا في الخبر وجوها احدها انه الجملة التي بعده وهي جزاء سيئة بمثلها وجزا مبتدا
فقيل خبره نثبت وهو بمثلها واختلفوا في الباء فقيل زائدة قاله ابن كيسان اي جزا
سيئة مثلها ثم قال وجزا سيئة سيئة مثلها كما زيدت في الخبر في قوله فمنعكها بشي يستطاع
اي شي يستطاع وقيل ليست بزائدة والتقدير مقدر بمثلها او مستقر بمثلها وقيل محذوف
فقدره الحوفي لهم جزاء سيئة قال وذلك ودل على تقدير لهم قوله للذين احسنوا الحسنى
حتى تشاكل هذه بهذه وقدره ابو البقا جزاء سيئة بمثلها واقع واليا في قوله متعلقة
بقوله جزا والعايد من هذه الجملة الواقعة جزا عن الذين محذوف تقديره جزا سيئة
منهم كما حذف في قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم وعلى تقدير الحوفي لهم جزا
يكون الرابط الثاني ان الخبر قوله ما لهم من الله من عاصم ويكون قد فصل المبتدا بيض ص
والخبر بجملتين على سبيل الاعتراض ولا يجوز ذلك عند ابي علي الفارسي والصحيح جوازه
الثالث ان يكون الخبر فكانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما الرابع ان يكون
الخبر اوليك وما بعده فيكون في هذا القول فصل بين المبتدا والخبر باربع جمل معترضة وفي
القول الثالث بثلث جمل والصحيح منع الاعتراض بثلاث الجمل وباربع الجمل واجاز ابن
ابي عطية انه ليكون الذين في موضع جر عطفا على قوله للذين احسنوا ويكون جزا مبتدا
خبره قوله والذين على اسقاط حرف الجر وللذين كسبوا السيات جزا سيئة بمثلها فيتعادل
التقسيم كما تقول في الدار زيد والقصر عمرو اي وفي القصر عمرو وهذا التركيب مسموع من لسان
العرب تخرجه الاخفش على انه من العطف على عاملين وخرجه الجمهور على انه مما حذف
منه حرف الجر وجره بذلك الحرف المحذوف لا بالعطف على المجرور وهي مسئلة خلاف وتفصيل
يتكلم فيها في علم النحو والظاهر ان السيات هنا سيات الكفر ويدل عليه ذكرا وما فيهم بعد
وقيل السيات المعاصي فيندرج فيها الكفر وغيره ولهذا قال ابن عطية وتم السيات
هاهنا الكفر والمعاصي فمثل سيئة الكفر التخليد في النار ومثل سيئة العاصي مصروف
الى مشيئة الله تعالى ومعنى بمثلها اي لا يزاد عليها قال الزمخشري وفي هذا دليل على ان
المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل باثبات الزيادة
على المثوبة على فضله انتهى وقيل معنى بمثلها اي بما يليق بها من العقوبات فالعقوبات
تترتب على قدر السيات ولهذا كانت جهنم دركات وكان المنافقون في الدرك الاسفل لخبح
معصيتهم وترهقهم ذلة تانيث الذلة مجاز دفي وصف المومنين ولا يرهق وجوههم قتر
ولا ذلة وبولغ فيما يقابل القتر فقيل كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل
والذلة عن وجوههم وهنا غشيتهم الذلة في سواد الوجوه وقد جاء مصرحا في قوله وتسود وجوه
قطعا من الليل مظلما وهذه مبالغة من عنده من بعضهم كما يكون للمومنين
من الله اي من سخطه وعذابه او من جهته تعالى ومن عنده من بعضهم كما يكون للمومنين
واغشيت كسيت وعشا الغشا ويكون وجوههم مسودة هو حقيقة لا مجاز فيكون الوانهم
مسودة قال ابو عبد الله الرازي واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد
هاهنا سواد الجهل وظلمة الضلال فان الجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد نور العلم وروحه وبشره وبشارته ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة انتهى وكثيرا ما ينقل هذا الرجل
عن حكماء الاسلام الفلاسفة الذين خلفوا في حوزة الملة الاسلامية وهم احق بان يسموا
سفهاء جهلا من ان يسموا حكماء انهم اعداء الانبياء والمحرفون للشريعة الاسلامية
وهم اضر على المسلمين من اليهود والنصارى واذا كان امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
نهى عن قراءة التوراة مع كونها كتابا الاهيا فلان ينهى عن قراءة كلام الفلاسفة احق وقد
غلب هذا الزمان وقبله بقليل الاشتغال بجهالات الفلاسفة على اكثر الناس ويسمونها

الحكمة



الحكمة ويستجهلون من عري عنها ويعتقدون انهم الكمل من الناس ويعكفون على دراستها
ولا تكاد تلقى احدا منهم يحفظ قرانا ولا حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد غضضت
مرة من ابن سينا ونسبته للجهل فقال لي بعضهم واظهر التعجب من كون احد يغض من ابن سينا
كيف يكون اعلم الناس بالله ينسب للجهل ولما ظهر من قاضي الجماعة ابي الوليد محمد بن ابي القاسم
احمد بن ابي الوليد بن رشد الاعتنا بمقالات الفلاسفة والتعظيم لهم اغري به علما الاسلام
بالاندلس المنصور منصور الموحدين بن يعقوب بن يوسف بن عبد المومن بن علي بن ملك المغرب
والاندلس حتى اوقع به ما هو مشهور من ضربه ولعنه واهانته وتفرقة جماعة منهم على رؤوس
الاشهاد وكان مما خوطب به المنصور في حقهم قول بعض العلما والشعرا

خليفتنا جزاك الله خيرا … عن الاسلام والسعي الكريم
محق جهاده جاهدت فيه … الى ان فزت بالفتح العظيم
وصيرت الانام بحسن هدي … على نهج الصراط المستقيم
نجاهد في انا من قد اضلوا … طريق الشرع بالعلم القديم
وحرق كتبهم شرقا وغربا … ففيها كامنا شر العلوم
يدب الى العقايد من اذاها … سموم والعقايد كالجسوم
وفي امثالها اذ لا دواء … يكون السيف ترياق السموم

وقال

قد ظهرت في عصرنا فرقة … ظهورها شوم على العصر
لا تقتدي في الدين الا بما … سن ابن سينا او ابو نصر

ولما حللت بديار مصر ورايت كثيرا من اهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهرا من
غير ان ينكر ذلك احد تعجبت من ذلك اذ كنا نشانا في جزيرة الاندلس على التبرؤ من ذلك
والانكار له وانه اذا بيع كتاب في المنطق انما يباع خفية وانه لا يتجاسر ان ينطق بلفظ المنطق
انما يسمونه المفعل حتى ان صاحبنا وزير الملك ابن الاحمر ابا عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف
بابن الحكيم كتب الينا كتابا من الاندلس يسال مني ان اشتري او استنسخ كتابا لبعض شيوخنا
في المنطق فلم يتجاسر ان ينطق بالمنطق وهو وزير فسماه في كتابه لي بالمفعل ولما البست
وجوههم السواد قال كانما اغشيت وجوههم ولما كانت ظلمة الليل نهاية في السواد شبه سواد
وجوههم بقطع من الليل حال اشتداد ظلمته وقرا ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطا وهو
مفرد اسم للشي المقطوع وقال الاخفش في قوله بقطع من الليل سواد من الليل واهل
اللغة يقولون القطع ظلمة اخر الليل وقال بعضهم طائفة من الليل وعلى هذه القراة يكون
مظلما صفة لقوله قطعا كما جاء ذلك في قراة ابي كانما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم
وقرا ابن ابي عبلة كذلك الا انه فتح الطا وقيل قطع جمع قطعة نحو سدر وسدرة فيجوز اذ ذاك
ان يوصف بالمذكر نحو نخل منقعر وبالمونث نحو نخل خاوية ويجوز على هذا ان يكون مظلما
حالا من الليل كما اعربوه في قراءة باقي السبعة كانما اغشيت وجوههم قطعا بتحريك الطا
وبالنصب من الليل مظلما بالنصب قال الزمخشري فان قلت اذا جعلت مظلما حالا
من الليل كما اعربوه في قراة باقي السبعة فما العامل فيه قلت لا يخلوا اما ان يكون اغشيت
من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا وكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة
واما ان يكون معنى الفعل في من الليل انتهى اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون
العامل في الحال هو في ذي الحال والعامل في الليل هو مستقر الواصل اليه بمن واغشيت
عامل في قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا فلذلك كان الوجه الاخر اولى
اي قطعا مستقرة او كاينة من الليل في حال اظلامه وقيل مظلما حال من قوله قطعا او صفة
وذكر في هذين التوجيهين لان قطعا في معنى كثير فلوحظ فيه الافراد والتذكير
وجوزوا ايضا في قراة من سكن الطا ان يكون مظلما حالا من قطع وحالا من الضمير في من قال

قال ابن عطية فاذا كان نعتا يجئ مظلما نعتا لقطع فكان حقه ان تكون قبل الجملة ولكن قد يجي بعد هذا فتقدير الجملة قطعا استقر من الليل مظلما على نحو قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك انتهى ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فتكون جملة الظاهر ان يقدر باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير قطعا كائنا من الليل مظلما

## قوله عز وجل

**ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين**

الضمير في نحشرهم عائد على من تقدم من ذكر الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وقرا الحسن وشيبة وحمزة والقرا السبعة نحشرهم بالنون وقرات فرقة بالياء وقيل يعود الضمير على الذين كسبوا السيئات ومنهم عابد غير الله ومن لا يعبد شيئا وانتصب يوم على فعل محذوف اي ذكرهم او خوفهم ونحوه وجميعا حال والشركا الشياطين او الملائكة او الاصنام او من عبد من دون الله كائنا من كان اربعة اقوال السدي قال الاصنام قال ينفخ فيها الروح فينطقها الله بذلك مكان الشفاعة التي علقوا بها اطماعهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكفار اذا راوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب قيل لهم اتبعوا ما كنتم تعبدون فيقولون والله اياكم كنا نعبد فتقول الالهة فكفى بالله شهيدا الاية قال ابن عطية فظاهر هذه الاية انها مع الاصنام دون الملائكة وعيسى بن مريم بدليل القول لهم مكانكم انتم وشركاؤكم ودون فرعون ومن عبد من الجن بدليل قولهم انا كنا عن عبادتكم لغافلين وهؤلا لم يغفلوا قط عن عبادة من عبدهم ومكانكم عده النحويون في اسماء الافعال وقدروه باثبتوا كما قال الشاعر

وقولي كلما جشأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي

اي اثبتي ولكونها بمعنى اثبتي جزم تحمدي وتحملت ضميرا فاكد وعطف عليه في قوله انتم وشركاؤكم والحركة التي في مكانك ودونك اهي حركة اعراب وحركة بناء تنبني على الخلاف الذي بين النحويين في اسماء الافعال الها موضع من الاعراب ام لا فمن قال هي في موضع نصب جعل الحركة اعرابا ومن قال لا موضع لها من الاعراب جعلها حركة بنا وعلى الاول عول الزمخشري فقال مكانكم الزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم واختلفوا في انتم فالظاهر ان كونه من انه تاكيد للضمير المستكن في مكانكم وشركاؤكم عطف على ذلك الضمير المستكن وهو قول الزمخشري قال وانتم اكد به الضمير في مكانكم لسده مسد قوله الزموا وشركاؤكم عطف عليه انتهى يعني عطفا على الضمير المستكن وتقديره الزموا وان مكانكم قام مقام فتحمل الضمير الذي في الزموا ليس بجيد اذ لو كان كذلك لكان مكانك الذي هو اسم فعل يتعدى كما يتعدى الزموا الا ترى ان اسم الفعل اذا كان الفعل لازما كان اسم الفعل لازما واذا كان متعديا كان متعديا مثال ذلك عليك زيدا لما ناب مناب الزم تعدى واليك لما ناب مناب تنح لم يتعد ولكون مكانك لا يتعدى قدره النحويون اثبت واثبت لا يتعدى قال الحوفي مكانكم نصب باضمار فعل اي الزموا مكانكم او اثبتوا وقال ابو البقا مكانكم ظرف مبني لوقوعه موقع الامر اي الزموا انتهى وقد بينا ان تقدير الزموا ليس بجيد اذ لم يقل العرب مكانك زيدا فتعديه كما تعدي الزم وقال ابن عطية انتم رفع بالابتدا والخبر مخزيون او مهانون ونحوه انتهى فيكون مكانكم قد تم ثم اخبر انهم كذا وهو ضعيف لفك الكلام الظاهر اتصال بعض اجزائه ببعض ولتقدير اضمار لا ضرورة تدعو اليه ولقوله فزيلنا بينهم اذ يدل على انهم ثبتوا هم وشركاؤهم في مكان واحد حتى وقع التزييل بينهم وهو التفريق ولقراءة من قرا انتم وشركاءكم بالنصب على انه مفعول معه والعامل فيه اسم الفعل ولو كان انتم مبتدا وقد حذف خبره لما جاز ان ياتي بعده مفعول معه تقول كل رجل وضيعته بالرفع ولا يجوز فيه النصب وقال ابن عطية ايضا ويجوز ان يكون انتم تاكيدا للضمير الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا او نحوه انتهى وهذا ليس بجيد اذ لو كان تاكيدا لذلك الضمير المتصل بالفعل

لجاز



لجاز تقديمه على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرا في هذا القول فيلزم تاخره عنه وهو غير جائز لا تقول انت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والاصح انه لا يجوز حذف المؤكد في التاكيد المعنوي فكذلك هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم انت زيدا لمن رايته قد شهر سيفا وانت تريد اضرب انت زيدا انما كلام العرب زيدا تريد اضرب زيدا فيال زلت الشي عن مكانه ازيله قال الفرا تقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل وقال الواحدي التزييل والتزيل لمفارقة الجثث من ذوات اليا بخلاف زال يزول فانهما مختلفة وزعم ابن قتيبة ان زيلنا من مادة زال يزول وتبعه ابو البقا وقال ابو البقا فزيلنا عين الكلمة واو لانه من زال يزول وانما قلبت ياء لان وزن الكلمة فيعل اي زيولنا مثل بيطر وبيقر فلما اجتمعت الواو واليا على الشرط المعروف قلبت يا انتهى وليس بجيد لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره تزييل ولو كان فيعل لكان مصدره فيعلة فكان يكون زيلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في فزيلنا من معناه زايل ولم يقولوا زاول بمعنى فارق انما قالوه بمعنى حاول وخالط وشرح فزيلنا بفرقنا بينهم وقطعنا اقرانهم والوصل التي كانت بينهم في الدنيا او فباعدنا بينهم بعد الجمع بينهم في الموقف وبين شركائهم كقوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون قالوا ضلوا عنا وقرات فرقة فزايلنا حكاه الفرا قال الزمخشري كقولك صاعر خده وصعره وكالمته وكلمته انتهى يعني ان فاعل بمعنى فعل وزايل من لسان العرب قال الشاعر

زاله

وقال العذارى انما انت عمنا • وكان الشباب كالخليط نزايله

وقال اخر

لعمري لموت لا عقوبة بعده • لذي البث اشفى من هوى لا نزايله

والظاهر ان التزييل او المزايلة هو بمفارقة الاجسام وتباعدها وقيل فرقنا بينهم في الحجة والمذهب قاله ابن عطية وفزيلنا وقال هنا ماضيان لفظا والمعنى فنزيل بينهم ونقول لانهما معطوفان على مستقبل ونفي الشركا عبادة المشركين هو رد لقولهم لا ياكم كنا نعبد والمعنى انكم كنتم تعبدون من امركم ان تتخذوا لله اندادا فاطعتموهم ولما تنازعوا استشهد الشركا بالله تعالى وانتصب شهيدا فقيل على الحال والاصح على التمييز لقبوله من وتقدم الكلام في كفى وفي البا وان هي المخففة من الثقيلة وعند الفرا هي النافية واللام بمعنى الا وقد تقدم الكلام في ذلك واكتفوا هم بشهادة الله لهم على انتفا انهم عبدوهم ثم استانفوا جملة خبرية انهم كانوا غافلين عن عبادتهم اي لا شعور لنا بذلك وهذا يرجح ان الشركا هي الاصنام كما قال ابن عطية لانه لو كان الشركا ممن يعقل من انسي او جني او ملك لكان له شعور بعبادتهم ولا شي اعظم سببا للغفلة من الجمادية اذ لا تحس ولا تشعر بشي البتة

**هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون**

هنالك ظرف مكان اي في ذلك الموقف والمقام المقتضي للحيرة والدهش وقيل هو مستعار الى الوقت استعير ظرف المكان للزمان اي في ذلك الوقت وقرا الاخوان وزيد بن علي تتلوا بتائين اي تتبع وتطلب ما اسلفت من اعمالها قاله السدي ومنه قول الشاعر

ان المريب يتبع المريبا • كما رايت الذيب يتلو الذيبا

ويصح ان يكون من التلاوة وهي القراءة اي تقرا كتبها التي تدفع اليها وقرا باقي السبعة تبلوا بالتا والبا اي تختبر ما اسلفت من العمل فتعرف كيف هو اقبيح ام حسن انافع ام ضار امقبول ام مردود كما يتعرف الرجل الشي باختباره وروي عن عاصم نبلوا بنون وبا اي نختبر وكل نفس بالنصب وما اسلفت بدل من كل نفس او منصوب على اسقاط الخافض اي بما اسلفت ويكون نبلوا بمعنى نصيب بالبلا اي العذاب اي نصيب كل نفس عاصية بسبب ما اسلفت من العمل السي وعن الحسن تبلوا تتسلم وعن الكلبي تعلم وقيل تذوق وقرا يحيى بن وثاب وردوا بكسر الرا لما سكن للادغام نقل حركة الدال الى حركة الرا بعد حذف حركتها ويعني الى الله الى عقابه وقيل الى موضع جزائه مولاهم الحق لا ما زعموه من اصنامهم اذ هو المتولي حسابهم فهو مولاهم في الملك والاحاطة لا في النصر والرحمة وقرئ الحق

بالنصب على المدح نحو الحمد لله اهل الحمد وقال الزمخشري كذلك هذا عبد الله الحق لا الباطل
على تأكيد قوله ردوا الى الله انتهى وقال ابو عبد الله الرازي ردوا الى الله جعلوا ملجئين
الى الاقرار بالالهية بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غيره ولذلك قال مولاهم الحق وضل
عنهم اي بطل وذهب ما كانوا يفترون من الكذب او من دعواهم ان اصنامهم شركا لله وانها تشفع
لهم عنده **قوله عز وجل** قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع
والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله
فقل افلا تتقون لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل على فساد مذهبهم
بما يوبخهم ويحجهم بما لا يمكن الا الاعتراف به من حال رزقهم وحواسهم واظهار القدرة الباهرة
في الموت والحياة فبدا بما فيه قوام حياتهم وهو الرزق الذي لا بد منه وهو من السماء بالمطر
ومن الارض بالنبات فمن لابتداء الغاية وهيئة الرزق بالعالم العلوي والعالم السفلي
تعالى لم يقتصر على جهة واحدة تعالى توسعة منه واحسانا ومن ذهب الى ان التقدير من
اهل السما والارض فتكون من للتبعيض او للبيان ثم ذكر ملكه بين الحاستين الشريفتين
السمع الذي هو سبب مدارك الاشيا والبصر الذي ترى به ملكوت السموات والارض ومعنى
ملكهما انه يتصرف فيهما بما يشاه تعالى من ابقا وحفظ واذهاب وقال الزمخشري من
يملك السمع والابصار من يستطيع خلقهما وتسويتهما على الحد الذي سوى عليه من الفطرة
العجيبة ومن يحميهما ويحصنهما من الافات مع كثرتها في المدد الطوال وهما لطيفتان يؤذيهما
ادنى شي بكلاته وحفظه انتهى ولا يظهر هذا الا الوجهان الذي ذكرهما من لفظ امن
يملك السمع والابصار وعن علي كرم الله وجهه سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم
وانطق بلحم وام هنا تقتضي تقدير بل دون همزة الاستفهام كقوله تعالى ام ماذا كنتم
تعملون فلا تتقدر بل والهمزة لانها دخلت على اسم الاستفهام وليس اضراب ابطال بل هو
لانتقال من شي الى شي وقدمه تعالى بالسمع والبصر على الحواس لانه اعظم ما فيه وانه
سبب ادامة الحياة وسبب انتفاع الحي بالحواس ذكره لانه تعالى واخترع اخراج الحي من الميت
والميت من الحي وذلك من باهر قدرته وهو اخراج الضد من ضده وتقدم تفسير ذلك
ومن يدبر الامر شامل لما تقدم من الاشيا الاربعة المذكورة ولغيرها والامور التي يدبرها
الله تعالى لا نهاية لها فلذلك جاء بالامر الكلي بعد تفصيل بعض الامور والاعتراف بان الرازق
والمالك والمخرج والمدبر هو الله امر لا يمكنهم انكاره ولا المماحكة فيه ومعنى افلا تتقون
افلا تخافون عقوبة الله في افترائكم وجعلكم الاصنام الهة وقيل افلا تتعظون فتنتهون
عن ما حذرت عنه تلك الموعظة **قوله عز وجل** فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق
الا الضلال فانى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ذلكم
اشارة الى من اختص بالاوصاف السابقة الحق الثابت الربوبية المستوجب للعبادة واعتقاد
اختصاصه بالالوهية لا اصنامكم المربوبة الباطلة وماذا استفهام معناه النفي ولذلك
دخلت الا ومعنى التقرير والتوبيخ كانه قيل ما بعد الحق الا الضلال فالحق والضلال لا واسطة
بينهما اذ هما نقيضان فمن يخطئ الحق وقع في الضلال وماذا استفهام ركبت ذا مع ما فصار
بمجموعها استفهاما كانه قيل اي شي والخبر بعد الحق ويجوز ان تكون ذا موصولة وتكون
خبر ما كانه قيل ما الذي بعد الحق وبعد صلة لذا وذكر تلك الصفات انما الايات
المتصف بها هو الله وانه مالكهم وانه هو الحق ثم وبخهم على اتباع الضلال بعد وضوح الحق
قال تعالى فانى تصرفون اي كيف يقع صرفكم بعد وضوح الحق وقيام الحجة عن عبادة من
يستحق العبادة وكيف تشركون معه غيره وهو لا يشارك في شي من تلك الاوصاف واستنبط
كون الشطرنج ضلالا من قوله فماذا بعد الحق الا الضلال اذ لا يظهر لان الايات انما سيقت
في الكفر والايمان وعبادة الاصنام وعبادة الله ولسيما في الامور الذي تختلف
فيها الشرائع وتختلف فيها اقوال علما ملتنا وقد تعلق الجبائي بالاية في الرد على المجبرة

بعده مر

اذ يتولون



اذ يتولون انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان قال لو كان كذلك ما قال انى تصرفون
كما لو اعمى بصر احدهم لا يقول انى عميت كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون
الكاف للتشبيه في موضع نصب والاشارة بذلك قيل الى المصدر المفهوم من تصرفون مثل صرفهم
عن الحق بعد الاقرار به فسيقولون الله حق العذاب عليهم اي جزاهم مثل افعالهم به
وقيل اشارة الى الحق قال الزمخشري كذلك مثل ذلك حقت كلمة ربك اي كما حق
وثبت ان الحق بعد الضلال او كما حق انهم مصروفون عن الحق فكذلك حقت كلمة ربك وقال
ابن عطية كذلك اي كما كانت صفات الله كما وصف وعبادته واجبة كما تقرر وانصراف
هولا كما قدر عليهم وكتب كذلك حقت ومعنى فسقوا تمردوا في كفرهم وخرجوا الى الحد
الاقصى فيه وانهم لا يؤمنون بدل من كلمة ربك اي حق عليهم انتفا الايمان ويجوز ان يراد
بالكلمة عدة العذاب ويكون انهم لا يؤمنون تعليلا اي لانهم لا يؤمنون ويوضح هذا الوجه
قراة ابن ابي عبلة انهم لا يؤمنون بالكسر وهذا اخبار منه تعالى ان في الكفار من حتم الله
بكفره وقضى بتخليده وقرا ابو جعفر وشيبة والصاحبان كلمات على الجمع هنا وفي اخر
السورة وقرا باقي السبعة على الافراد **قوله عز وجل** قل هل من شركائكم
من يبدؤا الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤا الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون لما استفهمهم
عن اشيا من صفات الله واعترفوا بها ثم انكر عليهم صرفهم عن الحق وعبادة الله استفهمهم عن
شي وهو سبب العبادة وهو ابدا الخلق وهم يسلمون ذلك ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ثم اعادة الخلق وهم ينكرون ذلك لكنه عطفه على ما يسلمونه ليعلم
انهما سوا بالنسبة الى قدرة الله وان ذلك لوضوحه وقيام برهانه قرن بما يسلمون
اذ لا يدفعه الا مكابر اذ هو من الواضحات التي لا يختلف في امكانها العقلا وقد جا الشرع
بوجوبه فوجب اعتقاده ولما كانوا لمكابرتهم لا يقرون بذلك امر تعالى نبيه ان يجيب فقال قل
الله يبدؤا الخلق ثم يعيده وابرز الجواب في جملة مبتدأة مصرح بجزئيها معاد فيها الخبر مطابقا
لخبر اسم الاستفهام وذلك تاكيد وتثبيت ولما كان الاستفهام قبل هذا لا مندوحة
لهم عن الاعتراف به جات الجملة محذوفا منها احد جزئيها في قوله فسيقولون الله ولم يحتج
الى التاكيد بتصريح جزئيها ومعنى تؤفكون تصرفون وتقلبون عن اتباع الحق قل هل من
شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون لما بين تعالى عجز اصنامهم عن الابدا والاعادة
الذين هما من اقوى اسباب القدرة واعظم دلائل الالوهية بين عجزهم عن هذا النوع من
صفات الالاه وهو الهداية الى الحق والى مناهج الصواب وقد اعقب الخلق بالهداية
في القران في مواضع قال تعالى حكاية عن الكليم قال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى
وقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى فاستدل بالخلق والهداية على وجود الصانع
وهما حالان للجسد والروح ولما كانت العقول يلحقها الاضطراب والغلط بين تعالى انه
لا يهديها الا هو بخلاف اصنامهم ومعبوداتهم فانه ما كان منها لا روح فيه جماد لا تاثير له
وما فيه روح فليس قادرا على الهداية بل الله تعالى هو الذي يهدي وهدى يتعلق بنفسه
الى اثنين والى الثاني بالى وباللام يهدي الى الحق حذف مفعوله الاول ولا يصح ان يكون
لازما بمعنى يهتدي لان مقابله انما هو متعد وهو قوله قل الله يهدي للحق اي يهدي من
يشا للحق وقد انكر المبرد ما قاله الكسائي والفرا وتبعهما الزمخشري من ان يكون هدى بمعنى
اهتدى وقال لا يعرف هذا واحق ليست افعل تفضيل بل المعنى حقيق بان يتبع ولما كانوا
معتقدين ان شركاهم تهدي الى الحق ولا يسلمون حصر الهداية لله تعالى امر نبيه صلى الله عليه
وسلم ان يبادر بالجواب فقال قل الله يهدي للحق ثم عادل في السوال بالهمزة وام بين
من هو حقيق بالاتباع ومن هو غير حقيق وجاء على الافصح الاكثر من فصل ام مما عطفت عليه

بالخبر كقولهما ذلك خير ام جنة الخلد بخلاف قوله اقريب ام بعيد ما توعدون وتسببا في القول
في توجيه الوصل هنا في موضعه ان شا الله وقرا اهل المدينة الا ورشا امن لا يهدي بفتح اليا
وسكون الهاء وتشديد الدال فجمعوا بين ساكنين قال النحاس لا يقدر احد ان ينطق به وقال
المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفية وسيبويه يسمي هذا اختلاس الحركة وقرا ابو عمرو
وقالون في رواية كذلك الا انه اختلس الحركة وقرا ابن عامر وابن كثير وورش وابن محيصن
كذلك الا انهم فتحوا الهاء واصله يهتدي نقلت حركة التاء الى الهاء وادغمت التاء في
الدال وقرا حفص ويعقوب والاعمش عن ابي بكر كذلك الا انهم كسروا الهاء لما اضطر
الى الحركة حرك بالكسر قال ابو حاتم هي لغة سفلى مضر وقرا ابو بكر في رواية يحيى بن ادم كذلك
الا انه كسر اليا ايضا ونقل عن س انه لا يجوز يهدي ويجوز يهدي ويهدي واهدي قال لان
الكسرة في اليا تثقل وقرا حمزة والكسائي وخلف ويحيى بن وثاب والاعمش يهدي مضارع
هدي قال الزمخشري هذه الهداية احق بالاتباع ام الذي لا يهدي اي لا يهتدي بنفسه
او لا يهدي غيره الا ان يهديه الله وقيل معناه ام من لا يهتدي من الاوثان الى مكان فينتقل
اليه الا ان يهدى الا ان ينقل او لا يهتدي ولا يصح منه الاهتداء الا ان ينقله الله تعالى من
حالة الى ان يجعله حيوانا مكلفا فيهديه انتهى وتقدم انكار المبرد ما قاله الكسائي والفراء وتبعهما
الزمخشري من ان هدى بمعنى اهتدى وقال ابو علي الفارسي وصفنا الاصنام بانها لا تهتدي
لان تهدي ونحن نجدها لا تهتدي وان هديت فوجهه انه عامل في العبارة عنها معاملتهم
في وصفها باوصاف من يعقل وذلك مجاز وموجود في كثير من القران وقال ابن عطية
والذي اقول ان قراءة حمزة والكسائي يحتمل ان يكون المعنى ام من لا يهدي احدا الا ان يهدي
ذلك الاحد بهداية من عند الله واما على غيرها من القراءات التي مقتضاها ام من لا يهتدي
الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم لابي علي الفارسي وفيه تجوز كثير ويحتمل ان
يكون ما ذكر الله من تسبيح الجمادات هو اهتداؤها انتهى وقيل تم الكلام عند قوله ام من لا يهدي
اي لا يهدي غيره ثم قال الا ان يهدى استثناء منقطعا اي لكنه يحتاج الى ان يهدى كما تقول
فلان لا يسمع غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع وقيل ام من لا يهدي في الرؤساء
المضلين انتهى ويكون استثناء متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية بخلاف الاصنام
فما لكم استفهام معناه التعجب والانكار اي اي شيء لكم في اتخاذها ولا الشركاء اذ كانوا
عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا غيرهم كيف تحكمون استفهام ايضا اي كيف
تحكمون بالباطل وتجعلوا لله اندادا وشركا وهاتان جملتان انكر في الاولى وتعجب من
اتباعهم من لا يهدي ولا يهتدي وانكر في الثانية حكمهم بالباطل وتسوية الاصنام برب
العالمين وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون
الظاهر ان اكثرهم على بابه لان منهم من يتبصر في الاصنام ورفضها كما قال

أرب يبول الثعلبان براسه • لقد ذل من بالت عليه الثعالب

وقيل المراد باكثرهم جميعهم والمعنى ما يتبع اكثرهم في اعتقادهم في الله وفي صفاته الا ظنا ليسوا
متبصرين ولا مستندين الى برهان انما ذلك شيء تلقفوه من ابائهم والظن في معرفة الله
لا يغني من الحق شيئا اي من ادراك الحق ومعرفته على ما هو عليه لانه تجويز لا قطع وقيل
وما يتبع اكثرهم في جعلهم الاصنام الهة واعتقادهم انها تشفع عند الله وتقرب اليه وقرا عبد الله
تفعلون بالتاء على الخطاب التفاتا والجملة تضمنت التهديد والوعيد على اتباع الظن وتقليد
الاباء وقيل نزلت في رؤساء اليهود وقريش وما كان هذا القران ان يفترى من دون
الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما
تقدم قولهم ائت بقران غير هذا او بدله وكان من قولهم انه افتراه قال تعالى وما كان هذا القران

ان يفترى



ان يفترى اي ما صح ولا استقام ان يكون هذا القران المعجز مفترى والاشارة بهذا فيها تفخيم المشار
اليه وتعظيمه وكونه جامعا للاوصاف التي يستحيل لوجودها فيه ان يكون مفترى والظاهر
ان ان يفترى هو خبر كان اي افتراء اي مفترى وزعم بعض النحويين ان ان هذه هي المضمرة
بعد لام الجحود في قولك ما كان زيد ليفعل وانه لما حذفت اللام ظهرت ان وان اللام وان تتعاقبان ن
فحيث جيء باللام لم تات ان بل تقدر وحيث حذفت اللام ظهرت ان والصحيح انهما لا يتعاقبان ن
وانه لا يجوز حذف اللام واظهار ان اذ لم يقم دليل على ذلك وعلى زعم هذا الزاعم لا يكون ان
يفترى خبرا لكان بل الخبر محذوف وان يفترى معمول لذلك الخبر بعد اسقاط اللام ووقعت
لكن هنا احسن موقع اذ كانت بين نقيضين وهما الكذب والتصديق المتضمن الصدق الذي بين
يديه الكتب الالهية المتقدمة قال ابن عباس كما جاء مصدقا لما معكم وعن الزجاج الذي بين يديه
اشراط الساعة والا يقوم البرهان على قريش الا بتصديق القران ما في التوراة والانجيل
مع ان الاتي به يقطعون انه لم يطالع تلك الكتب وغيرها ولا هي في بلده ولا قومه الا بتصديق
الاشراط لانهم لم يشاهدوا منها شيئا وتفصيل الكتاب تبيين ما فرض وكتب فيه من الاحكام
والشرائع وقرا الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب فخرجه الكسائي والفراء ومحمد بن سعدان
والزجاج على انه خبر كان مضمرة اي ولكن كان تصديق اي مصدقا ومفصلا وقيل انتصب مفعولا
من اجله والعامل محذوف والتقدير ولكن انزل للتصديق وقيل انتصب على المصدر والعامل
فيه فعل محذوف اي ولكن هو تصديق كما قال الشاعر

ولست الشاعر السفساف فيهم • ولكن مدره الحرب العوان

اي ولكن انا وزعم الفراء ومن تابعه ان العرب اذا قالت ولكن بالواو اثرت تشديد النون
واذا لم تكن الواو اثرت التخفيف وقد جاء في السبعة بالواو التشديد والتخفيف ولا ريب
فيه داخل في حيز الاستدراك كانه قيل ولكن تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه الريب كائنا من
رب العالمين قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتفصيلا
منه لا ريب في ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا
كما تقول زيد لا شك فيه كريم انتهى فقوله فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل
انما يعني من جهة المعنى واما من جهة الاعراب فلا يكون الا متعلقا باحدهما ويكون من باب الاعمال
وانتفاء الريب عنه على ما بين في البقرة في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه وجمع بينه وبين قوله
وان كنتم في ريب مما نزلنا

## قوله عز وجل

ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة
مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين لما نفى تعالى ان يكون القران
مفترى بل جاء مصدقا لما بين يديه من الكتب ومبينا لما فيها ذكر اعظم دليل انه من عند الله
وهو الاعجاز الذي اشتمل عليه فابطل بذلك دعواهم افتراءه وتقدم الكلام على ذلك مشبعا
في البقرة في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وام متضمنة معنى بل والهمزة
على مذهب سيبويه اي بل ايقولون اختلقه والهمزة تقرير لالتزام الحجة عليهم او انكار
لقولهم واستبعاد وقالت فرقة ام هذه بمنزلة همزة الاستفهام وقال ابو عبيدة
ام بمعنى الواو ومجازه ويقولون افتراه وقيل الميم صلة والتقدير ايقولون وقيل ام هي
المعادلة للهمزة وحذفت الجملة قبلها والتقدير ايقرون به ام يقولون افتراه وجعل الزمخشري
قل فاتوا جملة شرط محذوفة فقال قل ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافترا
بسورة مثله مماثلة للقران وتقدم الكلام لنا فيما وقع به الاعجاز وقرا عمرو بن فايد
بسورة مثله على الاضافة اي بسورة كتاب او كلام مثله اي مثل القران وقال صاحب
اللوامح هذا مما حذف الموصوف منه واقيمت الصفة مقامه اي بسورة بشر مثله فالهاء في مثله
واقعة الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي العامة الى القران وادعوا من استطعتم
ان تدعوه من خلق الله الى الاستعانة على الاتيان بمثله من دون الله اي من غير الله لانه

لا يقدر على ان ياتي بمثله احد الا الله فلا تستعينوه وحده واستعينوا بكل من دونه ان كنتم صادقين في انه افتراه وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على خلق القران قالوا لانه تحدى به وطلب الاتيان بمثله وعجزوا ولا يمكن هذا الا اذا كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به وقال ابو عبد الله الرازي بمراتب التحدي بالقران ست تحدى بكل القران في قل لئن اجتمعت الاية وتحدى بعشر سور وتحدى بسورة واحدة وتحدى بحديث مثله في قوله فلياتوا بحديث مثله وفي هذه الاربع طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان تعلم العلم او لم يتعلمها وفي هذه المراتب الخمس تحدى كل واحد من الخلق وتحدى طلب من المجموع والاستعانة بعض ببعض انتهى ملخصا بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين قال الزمخشري بل كذبوا بل سارعوا الى التكذيب بالقران وفاجؤوه في بديهة السماع قبل ان يفهموه ويعلموا كنه امره وقبل ان يتدبروه ويفقهوا تاويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم مما يخالف دينهم وشرادهم عن مفارقة دين ابائهم وقال ابن عطية هذا اللفظ يحتمل معنيين احدهما ان يريد بما الوعيد الذي توعدهم الله على الكفر وتاويله على هذا يريد به ما يؤول اليه امره كما هو في قوله هل ينظرون الا تاويله والاية بجملتها على هذا التاويل تتضمن وعيدا والمعنى الثاني ان اراد بل كذبوا بهذا القران العظيم المنبي بالغيوب الذي لم يتقدم لهم به معرفة ولا احاطوا بمعرفة غيوبه وحسن نظمه ولا جاءهم تفسير ذلك وبيانه وقال ابو عبد الله الرازي يحتمل وجوها الاول كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا اساطير الاولين ولم يعرفوا المقصود منها ليس نفس الحكاية بل قدرته تعالى على التصرف في هذا العالم ونقله اهله من عز الى ذل ومن ذل الى عز وفنا الدنيا فيعتبر بذلك وان ذلك القصص بوحي من الله اذ اعلم بذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف مع كونه لم يتعلم ولم يتتلمذ الثاني كلما سمعوا حروف التهجي ولم يفهموا انها متشابهات فنسبا ظنهم وقد اجاب الله بقوله منه ايات بينات الاية الثالث ظهور القران شيئا فشيئا فنسبا ظنهم وقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة وقد اجاب تعالى ونحو مكانه بهم الرابع مملوء القران من الحشر وكانوا الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحيوة بعد الموت فبين الله تعالى صحة المعاد بالدلايل الكثيرة الخامس انه مملوء من الامر بالعبادات وكانوا يقولون اله العالم غني عن طاعتنا وهو اجل ان يامرنا بما لا فائدة له فيه وقد اجاب تعالى بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم الاية وبالجملة فشبه الكفار كثيرة فلما راوا القران مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولا اطلعوا على وجه الحكمة فيها كذبوا بالقران فقوله بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشيا وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب اسرار ما تضمنه القران انتهى ملخصا وقال الزمخشري فان قلت ما معنى التوقع في قوله تعالى ولما ياتهم تاويله قلت معناه انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التاويل تقليدا للابا وكذبوه بعد التدبر تمردا وعنادا فذمهم بالتسرع الى التكذيب قبل العلم به وجاء بكلمة التوقع ليؤذن انهم علموا بعد علو شانه واعجازه لما كرر عليهم التحدي وذاقوا قواهم في المعارضة واستيقنوا عجزهم عن مثله فكذبوا به بغيا وحسدا انهم ويحتاج كلامه هذا الى نظر وقال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولما ياتهم تاويله ولم ياتهم بعد تاويل ما فيه من الاخبار بالغيوب اي عاقبته حتى يتبين لهم اكذب هو ام صدق يعني انه كتاب معجز من جهتين من جهة اعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الاخبار بالغيوب فتسرعوا الى التكذيب به قبل ان ينظروا في نظمه وبلوغه حد الاعجاز وقبل ان يخبروا اخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه انتهى ونفيت جملة الاحاطة بلم وجملة اتيان التاويل بلما ويحتاج في ذلك الى فرق والكاف في موضع نصب اي مثل ذلك التكذيب كذب

الذين



الذين من قبلهم يعني قبل النظر في معجزات الانبيا وقيل تدبرها من غير انصاف من انفسهم ولكن قلدوا الاباء وعاندوا وقال ابن عطية قال الزجاج كيف في موضع نصب على خبر كان لا يجوز ان يعمل فيه انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون النحويين لانهم عاملوا كيف في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد ولكيف تصرفات غير هذا تحل محل المصدر الذي هو كيفية وتخلع معنى الاستفهام ويحتمل هذا الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت وانظر كيف قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم انتهى وقول الزجاج لا يجوز ان يعمل فيه انظر وتعليله يريد لا يجوز ان تعمل فيه انظر لفظا لكن الجملة في موضع نصب لانظر معلقة وهو من نظر القلب وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى اخر تعليله ليس كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن الهيئة الا ان يعلق عنها العامل فمعناها معنى الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل والثاني الشرط لقول العرب كيف تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات الى اخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ كيفية هو مصدر انما ذلك نسبة الى كيف وقوله ويحتمل ان يكون هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون كيف كيفية وادعا مصدر كيفية واما كن كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية انما هي شرطية وهو المعنى الثاني لها وجوابها محذوف التقدير كيف شئت فكن كما تقول قم متى شئت فمتى اسم شرط ظرف لا يعمل فيه قم والجواب محذوف وتقديره متى شئت فقم وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك التقدير ان اساء اليك فاضربه وحذف فاضربه لدلالة اضرب المتقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو استفهام محض اما على سبيل الحكاية كان قايلا سأله فقال كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من قوله هو كانه سال نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك والظالمين الظاهر انه اريد به الذين من قبلهم ويحتمل ان يراد به من عاد عليه ضمير بل كذبوا قوله عز وجل ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين الظاهر انه اخبار بان من كفار قريش من سيؤمن به وهو من سبقت له السعادة ومنهم من لا يؤمن فيوافي على الكفر وقيل هو تقسيم في الكفار الباقين على كفرهم فمنهم من يؤمن به باطنا ويعلم انه حق ولكنه كذب عنادا ومنهم من لا يؤمن به باطنا ولا ظاهرا اما لسرعة تكذيبه وكونه لم يتدبره واما لكونه نظر فيه فعارضته الشبهات وليس عنده من الفهم ما يدفعها وفيه تفريق كلمة الكفار وانهم ليسوا مستوين في اعتقاداتهم بل هم مضطربون وان شملهم التكذيب والكفر وقيل الضميران ومنهم عايد على اهل الكتاب والظاهر عوده على من عاد عليه ضمير ام يقولون وتعلق العلم بالمفسدين وحدهم تهديد عظيم لهم وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون اي وان تمادوا على تكذيبك فتبرا منهم فقد اعذرت وبلغت كقوله فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون ومعنى لي عملي اي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ومعنى عملي اي الصالح المشتمل على الايمان والطاعة ولكم عملكم المشتمل على الشرك والعصيان والظاهر ان الاية منابذة لهم وموادعة وضمنها الوعيد كقوله قل يا ايها الكافرون السورة وقيل المقصود بذلك استمالتهم وتاليف قلوبهم وقال قوم منهم ابن زيد هي منسوخة بالقتال لانها مكية وهو قول مجاهد والكلبي ومقاتل وقال المحققون ليست بمنسوخة ومدلولها اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب ولم ترفع اية السيف شيا من هذا وبداه في المامور بقوله لي عملي لانه اكد في الانتفا منهم وفي البراة بقوله انتم بريئون مما اعمل لان هذه الجملة جات كالتوكيد والتتميم لما قبلها فناسب ان يلي قوله ولكم عملكم ولمراعاة الفواصل اذ لو تقدم ذكر براته كما تقدم ذكر لي عملي لم تقع الجملة فاصلة اذ كان يكون التركيب وانتم بريئون مما اعمل

تكون م

**قوله عز وجل** ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيا ولكن الناس انفسهم يظلمون قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الايتان في النضر بن الحارث وغيره من المستهزئين وقال ابن الانباري في قوم من اليهود وهذه الاية فيها تقسيم من لا يومن من الكفار الى هذين القسمين بعد تقسيم المكذبين اي من يومن ومن لا يومن والضمير في يستمعون عائد على معنى من وفي العود على المعنى دون العود على اللفظ في الكثرة وهو كقوله ومن الشياطين من يغوصون له والمعنى من يستمعون اليك اذا قرات القران وعلمت الشرائع ثم نفى عنهم ذلك الاستماع بقوله افانت تسمع الصم اي هم وان استمعوا اليك صم عن ادراك ما تلقيه اليهم ليس لهم وعي ولا قبول ولا سيما قد انضاف الى الصمم انتفا العقل لمن عدم السمع والعقل ان لا يكون له ادراك لشي البتة بخلاف ان لو كان الاصم عاقلا فانه بعقله يهتدي الى اشيا واعاد في قوله ومنهم من ينظر اليك الضمير مفردا مذكرا على اللفظ وهو الاكثر في لسان العرب والمعنى انهم عمي فلا تقدر على هدايتهم لان السبب الذي يهتدي به الى روية الدلايل قد فقدوه هذا وهم مع فقد البصر قد فقدوا البصيرة اذ من كان اعمى فانه يهديه نور بصيرته الى اشيا بالحدس وهذا قد جمع بين فقدان البصر والبصيرة وهذه مبالغة عظيمة في انتفا قبول ما يلقى الى هولا اذ جمعوا بين الصمم وانتفا العقل وبين العمي وفقد البصيرة وفي قوله افانت تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ان لا تكترث بعدم قبولهم فان الهداية انما هي لله تعالى قال ابن عطية جاء ينظر على لفظ من واذا جاء الفعل على لفظها فجائز ان يعطف عليه اخر على المعنى واذا جاء اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف باخر على اللفظ لان الكلام يلبس حينئذ انتهى وليس كما قال بل يجوز ان تراعي المعنى اولا فتعيد الضمير على حسب ما تريد من المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم تراعي اللفظ فتعيد الضمير مذكرا وفي ذلك تفصيل ذكر في علم النحو والمقصود من الايتين اعلامه عليه الصلاة والسلام بان هولا الكفار قد انتهوا في النفرة والعداوة والبغض الشديد في رتبة من لا ينفع فيه علاج البتة لان من كان اصم احمق واعمى فاقد البصيرة لا يمكن ذلك ان يقف على محاسن الكلام وما انطوى عليه من الاعجاز ولا يمكن هذا ان يرى ما اجرى الله على يدي رسوله صلى الله عليه وسلم من الخوارق فقد ايس من هداية هولا وقال الشاعر

واذا خفيت على الغبي فعاذر ... ان لا تراني مقلة عمياء

ولما ذكر تعالى هولا الاشقيا ذكر تعالى انه لا يظلمهم شيا اذ قد ازاح عللهم ببعثة الرسل وتحذيرهم من عقابه ولكن هم ظلموا انفسهم بالكفر والتكذيب واحتمل هذا النفي للظلم ان يكون في الدنيا اي لا يظلمهم شيا من مصالحهم واحتمل ان يكون في الاخرة وان ما يلحقهم من العقاب هو عدل منه لانهم هم الذين تسببوا فيه باكتساب ذنوبهم كما قدر تعالى عليهم لا يسئل عما يفعل وتقدم خلاف القرا في ولكن الناس من تشديد النون ونصب الناس وتخفيفها والرفع

**قوله عز وجل** ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين قرا الاعمش وحفص يحشرهم بالياء راجعا الضمير غايبا عايدا على الله اذ تقدم ان الله لا يظلم الناس ولما ذكر تعالى اولئك الاشقيا اتبعه بالوعيد ووصف حالهم يوم القيامة والمعنى كان لم يلبثوا في الدنيا او في القبور يعني تقليل لبثهم وذلك لهول ما يعاينون من شدايد القيامة او لطول يوم القيامة ووقوفهم للحساب قال ابن عباس رضي الله عنهما راوا طول اعمارهم في مقابلة الخلود كساعة قال ابن عطية ويوم ظرف ونصبه يصح بفعل مضمر تقديره واذكر ويصح ان ينتصب بالفعل الذي يتضمنه قوله كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار ويصح نصبه بيتعارفون والكاف من قوله كان يصح ان يكون في موضع الصفة لليوم ويصح ان يكون في موضع نعت للمصدر كانه قال ويوم نحشرهم حشرا كان لم يلبثوا ويصح ان يكون قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال من الضمير في نحشرهم انتهى اما قوله ويصح ان ينتصب بالفعل الذي يتضمنه كان لم فانه كلام مجمل لم يبين الفعل الذي يتضمنه كان لم

يلبثوا فانه



يلبثوا ولعله اراد ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب بما تضمنت من معنى الكلام وهو السرعة انتهى فيكون التقدير ويوم نحشرهم يسرعون كان لم يلبثوا واما قوله والكاف من قوله كان يصح ان تكون في موضع الصفة لليوم فلا يصح لان يوم نحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال ان الجمل التي يضاف اليها اسما الزمان نكرة على الاطلاق لانها ان كانت في التقدير تنحل الى معرفة فان ما اضيفت اليها تتعرف وان كانت تنحل الى نكرة كان ما اضيف اليها نكرة تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي فتصف يوم بالمعرفة وجيت ليلة قدم زيد المباركة علينا وايضا فكان لم يلبثوا لا يمكن ان تكون صفة لليوم من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم وقد تكلف بعضهم تقدير محذوف يربط فقدره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبله فسهل اي قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز فالظاهر انها جملة حالية من مفعول نحشرهم كما قاله ابن عطية اخرا وكذا اعربه الزمخشري وابو البقا قال الزمخشري فان قلت كان لم يلبثوا ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما الاولى فحال منهم اي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة واما الثانية فاما ان تتعلق بالظرف يعني فتكون حالا واما ان تكون مبينة لقوله كان لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب تناكرا انتهى وقال الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل كانه قال متعارفين المعنى اجتمعوا متعارفين ويجوز ان يكون حالا من الهاء والميم في نحشرهم وهو العامل انتهى واما قول ابن عطية ويصح ان تكون في موضع نعت للمصدر كانه قال ويوم نحشرهم حشرا كان لم يلبثوا فقد حكاه ابو البقا فقال وقيل هو نعت لمصدر محذوف اي حشرا كان لم يلبثوا قبله انتهى وقد ذكرنا ان حذف مثل هذا الرابط لا يجوز وجوزوا في يتعارفون ان يكون حالا على ما تقدم ذكره من الخلاف في ذي الحال والعامل فيها وان يكون جملة مستانفة اخبر تعالى انه يقع التعارف بينهم وقال الكلبي يعرف بعضهم بعضا كمعرفتهم في الدنيا اذا خرجوا من قبورهم وهو تعارف توبيخ وافتضاح يقول بعضهم لبعض انت اضللتني واغويتني وليس تعارف شفقة وعطف ثم تنقطع المعرفة واذا عاينوا اهوال القيامة كما قال تعالى ولا يسال حميم حميما وقيل يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر وقال الضحاك تعارف تعاطف المومنين والكافرين لا انساب بينهم وقيل القيامة مواطن ففي موطن يتعارفون وفي موطن لا يتعارفون والظاهر ان قوله قد خسر الذين الى اخره جملة مستانفة اخبر تعالى بخسران المكذبين بلقائه قال الزمخشري هو استيناف فيه معنى التعجب كانه قيل ما اخسرهم وقال ايضا واستيناء به قد خسر على ارادة القول اي يتعارفون بينهم قايلين ذلك قال ابن عطية وقيل انه اخبار المحشورين على جهة التوبيخ لانفسهم انتهى وهذا يحتمل ان يكون كقول الزمخشري يتعارفون بينهم قايلين ذلك وان يكون كقول غيره نحشرهم قايلين قد خسر فاحتمل هذا المقدر ان يكون معمولا ليتعارفون وان يكون معمولا لنحشرهم ونبه على العلة الموجبة للخسران وهو التكذيب بلقا الله وما كانوا مهتدين الظاهر انه معطوف على قوله قد خسر فيكون من كلام المحشورين اذا قلنا ان قوله قد خسر من كلامهم اخبروا عن انفسهم بخسرانهم في الاخرة وبانتفا هدايتهم في الدنيا ويحتمل ان يكون معطوفا على صلة الذين اي كذبوا بلقا الله وانتفت هدايتهم في الدنيا وتكون الجملة كالتوكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقا الله هو غير مهتد وقيل وما كانوا مهتدين الى غاية مصالح التجارة لا في الايمان وقيل في علم الله بل هم ممن حتم ضلاله وقضي به

**واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون**

اما الشرطية زيد عليها ما قال ابن عطية ولاجلها جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز انتهى يعني ان دخول النون للتاكيد انما يكون مع زيادة ما بعد ان وهذا الذي ذكره مخالف لظاهر كلام سيبويه قال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا يوتى بها والاتيان بالنون مع ما وان لا يوتى بها والارادة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين والكاف خطابه للرسول صلى الله عليه وسلم وبعض الذي نعدهم هو من العذاب في الدنيا

وقد اراه تعالى انواعا من عذاب الكفار في الدنيا قتلا واسرا ونهبا للاموال وسبيا للذراري وضرب جزية وتشتيت شمل بالجلا الى غير بلادهم وما يحصل لهم في الاخرة اعظم لانه العذاب الدايم الذي لا ينقطع والظاهر ان جواب الشرط هو قوله فالينا مرجعهم وكذا قاله الحوفي وابن عطية قال ابن عطية ومعنى هذه الاية الوعيد بالرجوع الى الله تبارك وتعالى اي ان اريناك عقوبتهم او لم نريكها فهم على كل حال راجعون الينا الى الحساب والعذاب ثم مع ذلك الله شهيد من اول تكليفهم على جميع اعمالهم فثم ها هنا لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها وقال الزمخشري فالينا مرجعهم جواب او نتوفينك وجواب نرينك محذوف كانه قيل واما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك او نتوفينك قبل ان نريكه فنحن نريكه في الاخرة انتهى فجعل الزمخشري الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى تقدير جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم صالح ان يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه وايضا فقول الزمخشري فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط فكان ينبغي ان ياتي بجملة يتضح منها جواب الشرط فكان ينبغي اذ لا يفهم من قوله فذاك الجزء الذي حذف المتحصل به فايدة الاسناد وقرا ابن ابي عبلة ثم الله بفتح الثاء اي هنالك ومعنى شهادة الله على ما يفعلون مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كانه قال ثم الله معاقبهم والا فهو تعالى شهيد على افعالهم في الدنيا والاخرة ويجوز ان يكون المعنى انه تعالى يؤدي شهادته على افعالهم يوم القيامة حتى تنطق جلودهم والسنتهم وايديهم وارجلهم شاهدة عليهم

**قوله عز وجل**

**ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون** لما بين حال الرسول صلى الله عليه وسلم في قومه بين حال الانبيا عليهم الصلاة والسلام مع اممهم تسلية له وتطمينا لقلبه ودلت الاية على انه تعالى ما اهمل امة بل بعث اليها رسولا يدعوهم الى دين الله ويثبتهم على توحيده فلما جاءهم بالبينات كذبوه فقضي بينهم اي بين الرسول وامته فانجي الرسول وعذب المكذبون وان ان يكون على حالة مستقبلة اي فاذا جاء رسولهم يوم القيامة للشهادة عليهم قضي بينهم اي بين الامة بالعدل فصار فريق الى الجنة وفريق الى النار فهذا هو القضاء بينهم قاله مجاهد وغيره ويكون كقوله تعالى وجيء بالنبيين والشهدا وقضي بينهم **ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين** الضمير في ويقولون عايد على مشركي قريش ومن تابعهم من منكري الحشر استعجلوا ما وعدوا به مما حكي العذاب على سبيل الاستبعاد وعلى سبيل الاستخفاف ولذلك قالوا ان كنتم صادقين فيما وعدتم به فلا يقع شي منه وقولهم هذا يشهد للقول الاول في الاية قبلها انها حكاية حال ماضية وان معنى ذلك فاذا جاءهم الرسول كذبوه فقضي بينهم في الدنيا وان كل رسول وعد امته بالعذاب في الدنيا ان هي كذبت **قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون** لما التمسوا تعجيل العذاب او تعجيل الساعة امره عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم ليس ذلك الي بل ذلك الى الله تعالى واذا كنت لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فكيف املكه لغيري او كيف اطلع على ما لم يطلعني عليه الله ولكن لكل امة اجل انفرد بعلمه تعالى وتقدم الكلام على نظير قوله لكل امة اجل الى اخر الاية في الاعراف وقرا ابن سيرين اجالهم على الجمع والا ما شاء الله الظاهر انه استثنا متصل اي الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وقال الزمخشري هو استثنا منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كاين فكيف املك لكم الضر وجلب العذاب ولكل امة اجل اي ان عذابكم له اجل مضروب عند الله **قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع امنتم به الان وقد كنتم به تستعجلون** تقدم الكلام في ارايتم في سورة الانعام وقررنا هناك ان العرب تضمن ارايت معنى اخبرني وانها تتعدى اذ ذاك الى مفعولين وان المفعول الثاني اكثر ما تكون جملة استفهام ينعقد منها مع ما قبلها مبتدا وخبر كقول العرب ارايتك زيدا ما صنع المعنى اخبرني عن زيد ما صنع وقبل دخول ارايت كان الكلام زيد ما صنع واذا تقرر

هذا



هذا فارايتم هنا المفعول الاول لها محذوف والمسالة من باب الاعمال تنازع ارايت وان اتاكم على قوله عذابه فاعمل الثاني اذ هو المختار على مذهب البصريين وهو الذي ورد به السماع اكثر من اعمال الاول فلما اعمل الثاني حذف من الاول ولم يضمر لان اضماره مختص بالشعر او قليل في الكلام على اختلاف النحويين في ذلك والمعنى قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم اي شي تستعجلون منه وليس شي من العذاب يستعجله عاقل اذ العذاب كله مر المذاق موجب لنفار الطبع منه فتكون جملة الاستفهام جاءت على سبيل التلطف بهم والتنبيه لهم ان العذاب لا ينبغي ان يستعجل ويجوز ان تكون الجملة جاءت على سبيل التعجب والتهويل للعذاب اي اي شي شديد يستعجلون منه اي ما اشد واهول ما تستعجلون من العذاب وقال الحوفي الروية من روية القلب التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة من الاستفهام ومعناها التقرير وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام ارايتم ما يستعجل من العذاب المجرمون ان اتاكم عذابه انتهى فظاهر كلام الحوفي ان ارايتم باقية على موضوعها المعنى لم تضمن معنى اخبروني وانها بمعنى اعلمتم لان جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين وانه استفهام معناه التقرير ولم يبين الحوفي ما تقدير جواب الشرط المحذوف وقال الزمخشري فان قلت بم يتعلق الاستفهام واين جواب الشرط قلت تعلق بارايتم لان المعنى اخبروني ماذا يستعجل به المجرمون وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطا فيه انتهى وما قدره الزمخشري غير سايغ لانه لا يقدر الجواب الا مما تقدمه لفظا او تقديرا تقول انت ظالم ان فعلت فالتقدير ان فعلت فانت ظالم وكذلك وانا ان شا الله لمهتدون التقدير ان شاء الله نهتد فالذي يسوغ ان يقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ماذا يستعجل منه المجرمون جوابا للشرط كقولك ان اتيتك ما تطعمني ثم تتعلق الجملة بارايتم وان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جواب الشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان انتهى اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد له بذلك لا يجوز حذفها الا اذا كان في ضرورة والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ما تطعمني هو من تمثيله لا من كلام العرب واما قوله ثم تتعلق الجملة بارايتم ان عني بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك لانه قد جعلها جوابا للشرط وان عني بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارايتم بمعنى اخبرني واخبرني يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول اخبرني واما تجويزه ان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جواب الشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى فلا يصح ايضا لما ذكرناه من ان جملة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط الا ومعها فاء الجواب وايضا فثم هنا وهي حرف عطف تعطف الجملة التي بعدها على ما قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة واذا كانت معطوفة لم يصح ان يقع جواب الشرط وايضا فارايتم بمعنى اخبرني يحتاج الى مفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه وتقدم الكلام في قوله بياتا في الاعراب مدلولا واعرابا والمعنى ان اتاكم عذابه وانتم ساهون غافلون اما بنوم واما باشتغال بالمعاش والكسب وهو نظير قوله بغتة لان العذاب اذا فاجا من غير شعور به كان اشد واصعب بخلاف ان يكون قد استعد له وتهيا لحلوله وهذا كقوله بياتا وهم نايمون ضحى وهم يلعبون ويجوز في ماذا ان يكون ما مبتدا وذا خبره وهو بمعنى الذي ويستعجل صلته وحذف الضمير العايد على الموصول التقدير اي شي يستعجله من العذاب المجرمون وقد جوز بعضهم ان يكون ماذا كله مبتدا وخبره الجملة بعده وضعفه ابو علي لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدا والظاهر عود الضمير في منه على العذاب وبه يحصل الربط لجملة الاستفهام بمفعول ارايتم المحذوف الذي هو مبتدا في الاصل وقيل يعود على الله تعالى والمجرمون هم المخاطبون في قوله

ارايتم ان اتاكم وبنيه على الوصف الموجب لترك الاستعجال وهو الاجرام لان من حق المجرم
ان يخاف التعذيب على اجرامه ويهلك فزعا من مجيئه وان ابطا فكيف يستعجله وثم حرف عطف
وتقدمت همزة الاستفهام عليها كما تقدمت على الواو والفا في افلم يسيروا وفي اولم يسيروا
وتقدير الكلام على ذلك وخلاف الزمخشري للجماعة في دعواه ان بين الهمزة وحرف العطف
جملة محذوفة عطفت عليها الجملة التي بعد حرف العطف • وقال الطبري في قوله اثم بضم
الثاء ان معناه اهنالك قال وليست ثم هذه التي تاتي بمعنى العطف انتهى وما قاله
من ان ثم هنا ليست للعطف دعوى واما قوله ان المعنى اهنالك فالذي ينبغي ان يكون
ذلك تفسير معنى لا ان ثم المضمومة الثاء معناها معنى هنالك • وقرا طلحة بن مصرف اثم
بفتح الثاء وهذا يناسبه تفسير الطبري اهنالك • وقرا الجمهور والاعرج بهمزة الاستفهام
بالمد ولكنه الآن وقد عصيت • وقرا طلحة والاعرج بهمزة الاستفهام بغير مد وهو على
اضمار القول اي قيل لهم اذا امنوا بعد وقوع العذاب الآن امنتم به فالناصب لقوله الآن هو
امنتم به وهو محذوف وقيل تقول لهم ذلك الملائكة • وقيل الله تعالى والاستفهام على طريق
التوبيخ وفي كتاب اللوامح عيسى وطلحة امنتم به الآن بوصل الهمزة من غير استفهام بل على
الخبر فيكون نصبه على الظرف من امنتم به المذكور واما في العامة فنصبه بفعل مضمر يدل عليه
امنتم به المذكور لان الاستفهام قد اخذ صدر الكلام فيمتنع ما قبله ان يعمل فيما بعده انتهى
وقد كنتم جملة حالية قال الزمخشري وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لان
استعجالكم كان على جهة التكذيب والانكار • وقال ابن عطية تستعجلون مكذبين به
**ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون** اي تقول
لهم خزنة جهنم هذا الكلام والظلم ظلم الكفر لا ظلم المعصية لان من دخل النار من عصاة
المؤمنين لا يخلد فيها وثم قيل عطف على المضمر قبل الآن ومن قرا بوصل الف الآن
فهو استيناف اخبار عما يقال لهم يوم القيامة وهل تجزون توبيخ لهم وتوضيح ان
الجزاء هو على كسب العبد **قوله عز وجل ويستنبئونك احق هو قل اي وربي
انه لحق وما انتم بمعجزين** اي يستخبرونك واحق هو الضمير عائد على العذاب وقيل
على الشرع والقران وقيل على الوعيد وقيل على امر الساعة والجملة في موضع نصب به
تقال الزمخشري فيقولون احق هو ويحمل يستنبئونك يتعدى الى واحد وقال
ابن عطية معناه يستخبرونك وهي على هذا تتعدى الى مفعولين احدهما الكاف والاخر في
الابتدا والخبر فعلى ما قال تكون يستنبئونك معلقة واصل استنبا ان يتعدى الى
مفعولين احدهما بعن تقول استنبات زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان ينبئني عن عمرو والظاهر
انها معلقة عن المفعول الثاني قال ابن عطية وقيل هي بمعنى يستعلمونك قال فهي على
هذا تحتاج الى مفعولين ثلاثة احدها الكاف والابتدا والخبر سد مسد المفعولين
انتهى وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها متعدية الى مفاعيل ثلاثة لا يحفظ استعلمت
زيدا عمرا قائما فيكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين • ولا يلزم من كونها بمعنى
يستعلمونك ان تتعدى الى ثلاثة لان استعلم لا يتعدى الى ثلاثة كما ذكرنا وارتفع هو على انه
مبتدا وحق خبره • واجاز الحوفي وابو البقا ان يكون حق مبتدا وهو فاعل به سد مسد
الخبر وحق ليس اسم فاعل ولا مفعول وانما هو مصدر في الاصل ولا يبعد ان يرفع لانه بمعنى
ثابت وهذا الاستفهام منهم على جهة الاستهزا والانكار وقرا الاعمش الحق قال الزمخشري
وهو ادخل في الاستهزا لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك ان اللام للجنس فكانه قيل
اهو الحق لا الباطل او اهو الذي سميتموه الحق انتهى • وامر تعالى نبيه ان يقول مجيبا
لهم قل اي وربي اي نعم وربي واي تستعمل في القسم خاصة كما تستعمل هل بمعنى قد فيه

خاصة



خاصة قال معناه الزمخشري قال وسمعتهم يقولون في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم
ولا ينطقون به وحده انتهى ولا حجة فيما سمعه الزمخشري من ذلك لعدم الحجية في كلامه لفساد كلام
العرب اذ ذاك وقبله بازمان كثيرة • وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم وهي بمعنى
نعم ويجي بعدها حرف القسم وقد لا يجي تقول اي وربي اي وربي انتهى وقد كان يكتفى
في الجواب بقوله اي ولكن مسوقة مؤكدة بان واللام مبالغة في التوكيد في الجواب ولما
تضمن قولهم احق هو السوال عن العذاب وكان سوالا عن العذاب اللاحق بهم لا عن مطلق عذاب
يقع بمن يقع قيل وما انتم بمعجزين اي فايتين العذاب المسوول عنه بل هو لاحق بكم واحتملت
هذه الجملة ان تكون داخلة في جواب القسم فتكون معطوفة على الجواب بقسميها قبلها واحتمل
ان تكون اخبارا معطوفا على الجملة المقولة لا على جواب القسم واعجز الهمزة فيه للتعدية
كما قال ولن نعجزه هربا لكنه كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب اعجز فلان اذا ذهب في
الارض فلم يقدر عليه • وقال الزجاج اي ما انتم ممن يعجز من يعذبكم **ولو ان لكل نفس ظلمت
ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما راوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون**
ولما ذكر العذاب واقسم على حقيته وانهم لا يفلتون منه ذكر بعض احوال الظالمين في الاخرة
وظلمت صفة لنفس والظلم هنا الشرك والكفر وافتدى ياتي مطاوعا لفدى فلا يتعدى تقول
فديته فافتدى وبمعنى فدا فيتعدى وهنا يحتمل الوجهين وما في الارض اي ما كان لها
في الدنيا من الخزاين والاموال والمنافع واسروا من الاضداد تاتي بمعنى اظهر قال الفرزدق

فلما راى الحجاج جرد سيفه • اسر الحروري الذي كان اظهرا

**وقال اخر**

فاسرت الندامة يوم نادى • برد جمال غاضرة المنادي

وتاتي بمعنى اخفى وهو المشهور فيها كقوله يعلم ما تسرون وما تعلنون ويحتمل هنا الوجهين
اما الاظهار فلانه ليس يوم تصبر ولا تجلد ولا يقدر فيه الكافر على كتمان ما ناله ولان حالة
روية العذاب يتحسر الانسان على اقترافه ما اظهر او جبه ويظهر الندامة على ما فاته من الفوز
من الخلاص من العذاب وقد قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا واما اخفا الندامة فقيل اخفى ه
روساوهم الندامة من سفلتهم حيا منهم وخوفا من توبيخهم وفي هذا نظر لان من عاين العذاب
هو مشغول بما يقاسيه منه فكيف له فكر في الحيا والتوبيخ الوارد من السفلة وايضا
واسروا عايد على كل نفس ظلمت على المعنى وهو عام في الروسا والسفلة وقيل اخفا الندامة
من كونهم بهتوا لرويتهم ما لم يحسبوه ولا خطر ببالهم ومعاينتهم ما اوهى قواهم فلم يطيقوا عند ذلك
بكا ولا صراخا ولا يفعله الجازع سوى اسرار الندم والحسرة في القلوب كما يعرض لمن تقدم للصلب
لا يكاد ينبس بكلمة ويبقى مبهوتا جامدا واما ما قال ان معنى قوله واسروا ه
اخلصوا لله في تلك الندامة او بدت بالندامة اسرة وجوههم اي تكاسير جباههم ففيه بعد عن سياق
الاية والظاهر ان قوله وقضي بينهم بالقسط جملة اخبار مستانفة وليست معطوفة على ما في حيز
لما وان الضمير في بينهم عايد على كل نفس ظلمت وقال الزمخشري بين الظالمين والمظلومين
دل على ذلك ذكر الظلم انتهى وقيل يعود على المومنين والكافرين وقيل على الروسا والاتباع **الا ان
لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه
ترجعون** قيل تعلق هذه الاية بما قبلها من جهة انه لما عرض ان النفس الظالمة لو كان لها ما في
الارض لافتدت به وهي لا شي لها البتة لان جميع الاشيا انما هي بالحقيقة ملك لله تعالى وهو
المتصرف فيها اذ له الملك ويظهر ان مناسبتها لما قبلها انه لما سالوا عن ما وعدوا به من العذاب

احق هو واجيبوا بانه حق لا محالة وكان ذلك جوابا كافيا لمن وفقه الله تعالى للايمان كما كان
جواب للاعرابي حين سال الرسول عليه الصلاة والسلام آلله ارسلك قوله عليه الصلاة والسلام
للاعرابي نعم فقنع باخباره صلى الله عليه وسلم اذ علم انه لا يقول الا الحق والصدق كما قال هرقل
لم يكن ليدع الكذب ويكذب على الله انتقل من هذا الجواب الى ذكر البرهان القاطع على صحته
وتقريره بان القول بالنبوة والمعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان ما سواه فهو ملكه
وملكه فقرر هذا بهذه الاية وكان قد استقصى الدلايل على ذلك في هذه السورة ان في اختلاف
الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء فاكتفى هنا عن ذكرها واذا كان جميع
ما في العالم ملكه وملكه كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات
منزها عن النقايص والافات وبكونه قادرا على الممكنات كان قادرا على انزال العذاب
على الكفار في الدنيا والاخرة وقادرا على تاييد رسوله صلى الله عليه وسلم بالدلايل واعلاء دينه
تبطل الاستهزا والتعجيز وبتنزيهه عن النقايص كان منزها عن الخلف والكذب فثبت ان
قوله الا ان لله ما في السموات والارض تقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق والا كلمة
تنبيه ودخلت على الجملتين تنبيها للغافل اذ لو كانوا مشغولين بالنظر الى الاسباب الظاهرة
من نسبة اشياء الى انها مملوكة لمن جعل له بعض تصرف فيها واستخلاف ولذلك قال تعالى
ولكن اكثرهم لا يعلمون يعني لغفلتهم عن هذه الدلايل ثم اتبعه ذلك بذكر قدرته على الاحيا والاماتة
فيجب ان يكون قادرا على احيايه مرة ثانية ولذلك قال واليه ترجعون فترون ما وعد به
**وقرا** الحسن بخلاف عنه وعيسى بن عمر يرجعون بالياء على الغيبة **وقرا** الجمهور
بالتاء على الخطاب **قوله عز وجل** يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في
الصدور وهدى ورحمة للمومنين قيل نزلت في قريش الذين سالوا الرسول صلى الله عليه
وسلم احق هو فالناس هم كفار قريش وقال ابن عطية هو خطاب لكل العالم ومناسبة هذه
الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر الادلة على الالوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلايل الدالة
على صحة النبوة والطريق المودي اليها وهو القران والمتصف بهذه الاوصاف الشريفة هو القران
قال الزمخشري اي قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوايد من موعظة وتنبيه على التوحيد
وهو شفاء اي دواء لما في صدوركم من العقايد الفاسدة ودعاء الى الحق ورحمة لمن امن
به منكم انتهى ومن ربكم يحتمل ان يتعلق بجاءتكم فمن لابتداء الغاية ويحتمل ان يكون في موضع
الصفة اي من مواعظ ربكم فيتعلق بمحذوف فمن للتبعيض وفي قوله من ربكم تنبيه على انه
من عند الله ليس من عند احد قال ابن عطية وجعله موعظة بحسب الناس اجمع وجعله هدى
ورحمة بحسب المومنين وهذا تقسيم صحيح المعنى اذا تومل بان وجهه انتهى وذكر ابو عبد الله الرازي
هنا كلاما كثيرا ممزوجا بما يسمونه حكمة لم يعلم قطعا ان العرب لا تفهم ذلك الذي قرره من الفاظ
القران وطول في ذلك واضرب امثلة حسية يوقف عليها من تفسيره ثم قال اخر كلامه
فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة
الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى اشارة
الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى كونها بالغة في الكمال
والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية
مدلول عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخرها تقدم ذكره ولا تقدم ما تاخر ذكره **قل بفضل
الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون** قال الزمخشري عن ابي بن كعب رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا قل بفضل الله وبرحمته فقال بكتاب الله تعالى والاسلام
فضله الاسلام ورحمته ما وعد عليه انتهى ولو صح هذا الحديث لم يكن خلافه قال ابن عباس والحسن

ما وعد عليه



ما وعد عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة وهلال بن يساف فضل الله الاسلام والرحمة
ان جعلهم من اهله وقال ابن عباس فيما روي الضحاك عنه الفضل العلم والرحمة تزيينه في
القلوب وقال مجاهد الفضل والرحمة القران واختاره الزجاج وقال خالد بن معدان الفضل
القران والرحمة السنن وعنه ايضا ان الفضل الاسلام والرحمة السنن وقال عمرو بن عثمان
فضل الله كشف الغطا والرحمة الرؤية واللقا وقال الحسين بن فضل الفضل الايمان والرحمة
الجنة وقيل الفضل التوفيق والرحمة العصمة وقيل الفضل نعمه الظاهرة والرحمة نعمه
الظاهرة والرحمة نعمه الباطنة وقال الصادق الفضل المغفرة والرحمة التوفيق وقال ذو
النون الفضل الجنات والرحمة النجاة من النيران وهذه تخصيصات تحتاج الى دلايل وينبغي
ان يعتقد انها تمثيلات لان الفضل والرحمة اريد بهما تعيين ما ذكر وحصرهما فيه وقال
ابن عطية وانما الذي يقتضيه اللفظ ويلزم منه ان الفضل هو هداية الله الى دينه والتوفيق
الى اتباع الشرع والرحمة هي عفوه وسكنى جنته التي جعلها جزاء على اتباع الاسلام والايمان
ومعنى الاية قل يا محمد لجميع الناس بفضل الله وبرحمته فليقع الفرح منكم لا بامور الدنيا
وما يجمع من حطامها فالمومنون يقال لهم فليفرحوا وهم متلبسون بعلة الفرح وسببه
ومخلصون لفضل الله منتظرون لرحمته والكافرون يقال لهم بفضل الله وبرحمته فليفرحوا
على معنى ان لو اتفق لكم ان لو سعدتم بالهداية الى تحصيل ذلك انتهى والظاهر
ان قوله بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا جملتان وحذف ما يتعلق به الباء والتقدير
قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم عطفت الجملة الثانية على الاولى على سبيل التوكيد قال
الزمخشري والتكرير للتقرير والتاكيد وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح
دون ما عداهما من فوايد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة المذكور عليه والفاء داخلة
لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشي فليخصوهما بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما ويجوز ان
يراد بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة
بفضل الله وبرحمته فبذلك اي فبمجيئها فليفرحوا انتهى اما اضمار فليعتنوا فلا دليل عليه
واما تعليقه بقوله قد جاءتكم فينبغي ان يقدر ذلك محذوفا بعد قل ولا يكون متعلقا بجاءتكم
الاولى للفصل بينهما بقل وقال الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاءتكم الموعظة
بفضل الله وقيل الفاء الاولى زايدة ويكون بذلك بدلا مما قبله واشير به الى الاثنين
الفضل والرحمة وقيل كررت الفاء الثانية للتوكيد فعلى هذا لا تكون الاولى زايدة
ويكون اصل التركيب فبذلك فليفرحوا وعلى القول قبله يكون اصل التركيب بذلك فليفرحوا
ولا تنافي بين الامر بالفرح هنا وبين النهي عنه في قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين
لاختلاف التعلق فالمامور به هنا الفرح بفضل الله وبرحمته والمنهي هناك الفرح بجمع الاموال
لرياسة الدنيا وارادة العلو بها والفساد والاشر ولذلك جاء بعده وابتغ فيما اتاك
الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وقيل ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم
وقوله لفرح فخور جاء ذلك على سبيل الذم لفرحه باذاقة النعماء بعد الضراء وياسه
وكفرانه للنعم اذا نزعت منه وهذه صفة مذمومة وليس ذلك من افعال الاخرة وقول
من قال انه اذا اطلق الفرح كان مذموما واذا قيد لم يكن مذموما كما قال فرحين بما اتاهم
الله من فضله ليس بمطرد اذ جاء مقيدا في الذم في قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة وانما يمدح الفرح ويذم بحسب متعلقه فاذا كان بنيل ثواب الاخرة واعمال البر كان محمودا
واذا كان بنيل لذات الدنيا وحطامها كان مذموما **وقرا** عثمان بن عفان وابي
وانس والحسن وابو رجاء وابن هرمز وابن سيرين وابو جعفر المدني والسلمي وقتادة
والجحدري وهلال بن يساف والاعمش وعمرو بن فايد والعباس بن الفضل الانصاري
فلتفرحوا بالتاء على الخطاب ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم قاله صاحب اللوامح وقال

وقد جاء عن يعقوب كذلك انتهى وقال ابن عطية وقرأ ابي وابن القعقاع وابن عامر والحسن
على ما زعم هارون ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم فلتفرحوا وتجمعون بالتاء
فيهما على المخاطبة فلتفرحوا وتجمعون بالتاء فيهما على المخاطبة وهي قراءة جماعة من
السلف كثيرة وعن اكثرهم خلاف انتهى والجمهور بالياء على امر الغائب وما نقله ابن عطية
ان ابن عامر قرأ فلتفرحوا بالتاء ليس هو المشهور انما قراءته في مشهور السبعة بالياء
امرا للغائب لكنه قرأ تجمعون بالتاء على الخطاب وباقي السبعة بالياء على الخطاب
وفي مصحف أبي فبذلك فافرحوا وهذه اللغة الكثيرة الشهيرة في امر المخاطب واما
فلتفرحوا فهي لغة قليلة وفي الحديث لتاخذوا مصافكم وقرأ ابو التياح والحسن
فليفرحوا بكسر اللام ويدل على ان ذلك اشير به الى واحد عود الضمير عليه موحدا
في قوله هو خير مما تجمعون فالذي ينبغي ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته على انهما
شيء واحد عبر عنه باسمين على سبيل التاكيد ولذلك اشير اليه بذلك وعاد الضمير عليه
مفردا وقوله مما تجمعون يعني من حطام الدنيا ومتاعها قل ارأيتم ما انزل الله لكم
من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون مناسبة هذه
الاية لما قبلها هي انه لما ذكر تعالى قل يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء
لما في الصدور وكان المراد بذلك كتاب الله المشتمل على التحليل والتحريم بين فساد
شرائعهم واحكامهم من الحلال والحرام من غير مستند في ذلك الى وحي وارأيتم هنا
بمعنى اخبروني وجوزوا في ما انزل ان تكون ما موصولة مفعولا اول لارأيتم والعائد
عليها محذوف والمفعول الثاني قوله قل آلله اذن لكم والعائد على المبتدا من الخبر
محذوف تقديره آلله اذن لكم فيه وكرر قل قبل الخبر على سبيل التوكيد وان تكون
ما استفهامية منصوبة بانزل قاله الحوفي والزمخشري وقيل ما استفهامية مبتداة
والضمير من الخبر محذوف تقديره آلله اذن لكم فيه وهذا ضعيف لحذف العائد وجعل
ما موصولة هو الوجه لان فيه ابقاء ارأيت على بابها من كونها تتعدى الى الاول تؤثر فيه
العامل بخلاف جعلها استفهامية فان ارأيت اذ ذاك تكون معلقة وتكون ما قد سدت
مسد المفعولين والظاهر ان ام متصلة والمعنى اخبروني آلله اذن لكم في التحليل والتحريم
فانتم تفعلون ذلك باذنه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه فنبه بتوقيفهم على احد
القسمين وهم لا يمكنهم ادعاء ان الله في ذلك فثبت افتراؤهم وقال الزمخشري ويجوز
ان تكون الهمزة للانكار وام منقطعة بمعنى بل أتفترون على الله تقريرا للافتراء انتهى وانزل
هنا قيل معناه خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقيل انزل
على بابها وهو على حذف مضاف اي من سبب رزق وهو المطر وقال ابن عطية انزل لفظة
فيها تجوز وانزال الرزق اما ان يكون في ضمن انزال المطر بالمال ونزول الامر به الذي هو
ظهور الاثر في المخلوقات المخلوق المخترع والمجعول حراما وحلالا قال مجاهد هو
ما حكموا به من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال الضحاك هو اشارة الى قوله
وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا وما ظن الذين يفترون على الله الكذب
يوم القيامة ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون ما استفهامية مبتداة خبرها
ظن والمعنى اي شيء ظن المفترين يوم القيامة ابهم الامر على سبيل التهديد والايعاد ويوم يكون
الجزاء بالاحسان والاساءة ويوم منصوب بظن ومعمول الظن قيل تقديره ما ظنهم ان الله فاعل
بهم اينجيهم ام يعذبهم وقرأ عيسى بن عمرو وما ظن جعله فعلا ماضيا اي اي ظن ظن
الذين يفترون فما في موضع نصب على المصدر وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر تقول
ما تضرب زيدا تريد اي ضرب تضرب زيدا وقال الشاعر

ماذا



ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما ❀ لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا

وحكي بلفظ ظن ماضيا لانه كاين لا محالة فكان قد كان والاولى ان يكون ظن في معنى يظن
لكونه عاملا يوم القيامة وهو ظرف مستقبل وفضله تعالى على الناس حيث انعم عليهم ورحمهم
فارسل اليهم الرسل وفصل لهم الحلال والحرام واكثرهم لا يشكر هذه النعمة وما تكون في
شان وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر جملة من احوال الكفار وذاهبهم والرد
عليهم ومحاورة الرسول لهم وذكر فضله تعالى على الناس وان اكثرهم لا يشكرون على
فضله ذكر تعالى اطلاعه على احوالهم وحال الرسول معهم في مجاهدته لهم وتلاوة القرآن عليهم
وانه تعالى عالم بجميع اعمالهم واستطرد من ذلك الى ذكر اولياء الله تعالى ليظهر التفاوت
بين الفريقين فريق الشيطان وفريق الرحمن والخطاب في قوله تعالى وما تكون في شان
وما تتلوا للرسول صلى الله عليه وسلم وما تتلوا مندرج تحت عموم شان واندرج من حيث
المعنى في الخطاب كل ذي شان وما في الجملتين نافية والضمير في منه عائد على شان ومن قرآن
تفسير للضمير وخص من العموم لان القرآن هو اعظم شؤونه عليه الصلاة والسلام وقيل
يعود على التنزيل وفسر بالقرآن لان كل جزء منه قرآن واضمر قبل الذكر على سبيل التفخيم
له وقيل يعود على الله تعالى اي وما تتلوا من عند الله قرآن والخطاب في قوله ولا تعملون
عام وكذا الا كنا عليكم شهودا وولي الا هنا الفعل غير مصحوب بقد لانه قد تقدم الا فعل
والجملة بعد الا حال وشهودا رقباء نحصي عليكم واذ معمولة لقوله شهودا ولما كانت الافعال
السابقة المراد بها الحالة الدائمة وتنسحب على الافعال الماضية كان الظرف ماضيا وكان
المعنى وما كنت في شان وما تلوت من قرآن ولا عملتم من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ افضتم
فيه واذ تخلص المضارع لمعنى الماضي ولما كان قوله الا كنا عليكم شهودا فيه تحذير وتنبيه
عدل عن خطابه صلى الله عليه وسلم الى خطاب امته بقوله ولا تعملون من عمل وان كان الله شهيدا على
اعمال الخلق كلهم وتفيضون تخوضون او تنتشرون او تدفعون او تنهضون او تاخذون او تنقلون
او تتكلمون او تسعون اقوال متقاربة ثم واجهه تعالى بالخطاب وحده في قوله وما يعزب
عن ربك تشريفا له وتعظيما ولما ذكرتها ذكر تعالى على اعمال الخلق ناسب تقديم الارض التي
هي محل المخاطبين على السما بخلاف ما في سورة سبا وان كان الاكثر تقديمها على الارض وقرأ
ابن وثاب والاعمش والكسائي يعزب بكسر الزاي وكذا في سبا والمثقال اسم لا صفة ومعناه
هنا وزن ذرة والذرة صغار النمل ولما كانت الذرة اصغر الحيوان المتناسل المشهور النوع
عندنا جعلها الله مثلا لاقل الاشيا واحقرها اذ هي احقر ما نشاهده ثم قال ولا اصغر من ذلك
اي من مثقال ذرة ولما ذكر تعالى انه لا يغيب عن علمه ادق الاشيا التي نشاهدها ناسب تقديم
ولا اصغر من ذلك ثم اتى بقوله ولا اكبر على سبيل احاطة علمه بجميع الاشيا ومعلوم ان من علم
ادق الاشيا واخفاها كان علمه متعلقا باكبر الاشيا واظهرها وقرأ الجمهور ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر بفتح الراء فيهما ووجه على انه عطف على ذرة او على مثقال على اللفظ وقرأ
حمزة وحده برفع الراء فيهما ووجه على انه عطف على موضع مثقال لان من زائدة فهو مرفوع
بيعزب هكذا وجهه الحوفي وابن عطية وابو البقا وقال الزمخشري تابعا لاختيار
الزجاج والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتدا ليكون كلاما مبتدا وفي العطف على محل
مثقال ذرة او على لفظه فتحا في موضع الجر اشكال لان قولك لا يعزب عنه شيء الا في كتاب مشكل
انتهى وانما اشكل عنده لان التقدير يصير الا في كتاب فيعزب وهذا كلام لا يصح وخرجه ابو البقا
على انه استثنا منقطع تقديره لكن هو في كتاب مبين ويزول بهذا التقدير الاشكال وقال
ابو عبد الله الرازي اجاب بعض المحققين من وجهين احدهما ان الاستثنا منقطع والآخر ان
العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كالملايكة

والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد
وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد
عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا وهو في كتاب مبين كتبه الله تعالى
واثبت صور تلك المعلومات فيها انتهى وفيه بعض تلخيص وقال الجرجاني صاحب النظم الا بمعنى
الواو اي وهو في كتاب مبين والعرب تضع الا موضع واو النسق كقوله الا من ظلم الا الذين ظلموا
منهم انتهى وهذا قول ضعيف لم يثبت من لسان العرب وضع الا موضع الواو وتقدم الكلام على قوله
الا الذين ظلموا منهم وسياتي على قوله الا من ظلم ان شا الله تعالى **قوله عز وجل**
**الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى
في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم** اولياء الله هم
الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك في قوله الذين امنوا وكانوا يتقون
وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اولياء الله فقال
هم الذين يذكرون الله برؤيتهم يعني السمت والهيئة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
الاخبات والسكينة وقيل هم المتحابون في الله قال ابن عطية رحمه الله وهذه الاية يعطي
ظاهرها ان من امن واتقى فهو داخل في اولياء الله وهذا هو الذي تقتضيه الشريعة
وانما نبهنا هذا التنبيه حذرا من مذهب الصوفية لان بعضهم نقل عنه ان الولي افضل
من النبي وهذا لا يكاد يخطر في قلب مسلم ولابن العربي الطائي كلام في الولي وفي غيره
نعوذ بالله منه وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا شهداء يغبطهم الانبيا والشهدا بمكانهم من الله قالوا يا رسول
الله ومن هم قال قوم تحابوا بروح الله على غير ارحام ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم
لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس
ثم قرا الا ان اولياء الله وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين يحتمل ان يكون
منصوبا على الصفة قاله الزمخشري او على البدل قاله ابن عطية او باضمار امدح ومرفوعا
على اضمارهم او على الابتدا والخبر لهم البشرى واجاز الكوفيون رفعه على موضع اولياء نعتا
او بدلا واجيز فيه الجر بدلا من ضمير عليهم وفي قوله وكانوا يتقون اشعار بمصاحبتهم التقوى
مدة حياتهم فحالهم في المستقبل كحالهم في الماضي وبشراهم في الحياة الدنيا تظاهرت
الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها الرؤيا الصالحة يراها المؤمن او ترى له
فسرها بذلك وقد سئل عنه في صحيح مسلم لم يبق من المبشرات الا الرؤيا الصالحة وقال
قتادة والضحاك هي ما يبشر به المؤمن عند موته وهو حي عند المعاينة وقيل هي محبة الناس
له والذكر الحسن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يعمل العمل لله ويحبه
الناس قال تلك عاجل بشرى المؤمن وعن عطا لهم البشرى عند الموت تاتيهم الملائكة
بالرحمة قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الاية قال ابن عطية ويصح ان تكون بشرى الدنيا
في القران من الايات المبشرات ويقوي ذلك قوله في هذه الاية لا تبديل لكلمات الله وان كان
ذلك كله يعارضه قول النبي صلى الله عليه وسلم هي الرؤيا الا ان قلنا ان النبي عليه الصلاة
والسلام اعطى مثالا من البشرى وهي تعم جميع البشر وبشراهم في الاخرة تلقي الملائكة اياهم
مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم واعطاء الصحف بايمانهم وما
يقرون منها وغير ذلك من البشارات لا تبديل لكلمات الله اي لا تغيير لاقواله ولا خلف
في مواعيده كقوله ما يبدل القول لدي والظاهر ان ذلك اشارة الى التبشير والبشرى في معناه
قال الزمخشري وذلك اشارة الى كونهم مبشرين في الدارين وقال ابن عطية اشارة الى
النعيم الذي وقعت به البشرى **قوله عز وجل** **ولا يحزنك قولهم ان العزة
لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون
من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون** اما ان يكون قولهم اريد به

بعض



بعض افراده وهو التكذيب والتهديد وما تشاورون به في امر الرسول صلى الله عليه وسلم
من اطلاق العام واريد به الخاص واما ان يكون مما حذف منه الصفة اي قولهم الدال على تكذيبك
ومعاندتك ثم استانف بقوله ان العزة لله جميعا اي لا عزة لهم ولا منعة فهم لا يقدرون لك
على شي ولا يؤذونك ان الغلبة والقهر لله وهو القادر على الانتقام منهم فلا يعازه شي ولا يغالبه
وكان قائلا قال له لا يحزنك قولهم وهو مما يحزن فقيل ان العزة لله جميعا ليس لهم منها شي
وقرا ابو حيوة ان العزة بفتح الهمزة وليس معمولا لقولهم لان ذلك لا يحزن الرسول صلى الله عليه
وسلم اذ هو قول حق وخرجت هذه القراة على التعليل اي لا يقع منك حزن لما يقولون لاجل
ان العزة لله جميعا ووجهت ايضا على ان تكون ان العزة بدلا من قولهم ولا يظهر هذا التوجيه
قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكره من القراة
وقال القاضي فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استينافا وهذا يدل على فضيلة
علم الاعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح ان في هذا الموضع وهو كفر وغلو وانما قال القاضي
وابن قتيبة ذلك بناء منهما على ان ان معمولة لقولهم وقد ذكرنا توجيه ذلك على التعليل وهو توجيه
صحيح هو السميع لما يقولون العليم بما يدبرون وهذه الاية تامين للرسول صلى الله عليه وسلم
من اضرار الكفار وان الله تعالى يديله عليهم ويجمع كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا
وقال الاصم كانوا يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم فاخبر انه قادر على ان يسلب منهم
ملك الاشيا وان ينصرك وينقل اليك اموالهم وديارهم انتهى ولا رضا دينهم قوله
ان العزة لله جميعا وقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين لان عزتهم انما هي بالله فهي كلها
لله الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء
ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون المناسبة ظاهرة في هذه الاية لما تقدم ذكر ان العزة
لله تعالى وهي القهر والغلبة ذكر ما يناسب القهر وهي كون المخلوقات ملكا له تعالى ومن الاصل
فيها ان تكون للعقلا وهي هنا شاملة لهم ولغيرهم على حكم التغليب وحيث جي بما كان
تغليبا للكثرة اذ اكثر المخلوقات لا يعقل وقال الزمخشري يعني العقلا المميزين وهم الملائكة
والثقلان وانما خصهم ليوذن ان هؤلاء اذا كانوا في ملكه فهم عبيد كلهم لا يصلح احد منهم للربوبية
ولا ان يكون شريكا له فيها فما وراهم مما لا يعقل احق ان لا يكون ندا وشريكا ويدل على ان
من اتخذ غيره ربا من ملك او انسي فضلا عن صنم او غير ذلك فهو مبطل تابع لما ادى اليه
التقليد وترك النظر والظاهر ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف
لفهم المعنى تقديره الهة او شركاء اي ان الذين جعلوهم الهة مع الله في الربوبية ليسوا شركا واشركوهم
حقيقة اذ الشركة في الالوهية مستحيلة وان كانوا قد اطلقوا عليهم اسم الشركا وجوزوا ان تكون
ما استفهامية في موضع نصب بيتبع وشركاء منصوب بيدعون اي واي شي يتبع على تحقير
المتبع كانه قيل من يدعو شريكا لله لا يتبع شيئا واجاز الزمخشري ان تكون ما موصولة
عطفا على من والعايد محذوف اي والذي يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء اي وله
شركاؤهم واجاز غيره ان تكون ما موصولة في موضع رفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره
والذي يتبعه المشركون باطل وقرا السلمي تدعون بالتاء على الخطاب قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة
وقال الزمخشري وقرا علي بن ابي طالب كرم الله وجهه تدعون بالتاء ووجهه ان يحمل وما
يتبع على الاستفهام اي واي شي يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين يعني انهم
يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم كقوله تعالى اولئك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة انتهى وان نافية اي ما يتبعون الا ظنهم انهم شركا ويخرصون يقدرون
ومن قرا تدعون بالتاء كان قوله ان تتبعون التفاتا اذ هو خروج من خطاب الى غيبة
**هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يسمعون** هذا
تنبيه منه تعالى على عظيم قدرته وشمول نعمته لعباده فهو المستحق لان يفرد بالعبادة لتسكنوا
فيه مما تقاسون من الحركة والتردد في طلب المعاش وغيره بالنهار واضاف الابصار الى النهار

بمجازا لان الابصار ينتفع فيه كما قال • ونمت وما ليل المطي بنائم •
اي يبصرون فيه مطالب معايشهم وقال قطرب يقال اظلم الليل صار ذا ظلمة واضاء النهار
وابصر اي صار ذا ضياء وبصر انتهى وذكر علة خلق الليل وهي قوله لتسكنوا فيه وحذف هنا من
النهار وذكر وصف النهار وحذف هنا من الليل وكل من المحذوف يدل على مقابله والتقدير جعل الليل
مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه في مكاسبكم وما تحتاجون اليه بالحركة ومعنى تسمعون
سماع معتبر **قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم
من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون
متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون** الضمير في قالوا
عائد على من نسب الى الله الولد ممن قال الملائكة بنات الله او عزير ابن الله او المسيح ابن الله وسبحانه
تنزيه من اتخاذ الولد انما يكون للحاجة اليه والله تعالى غير محتاج الى شيء فالولد منتف عنه
وكل ما في السموات والارض ملكه فهو غني عن اتخاذ الولد وان نافية والسلطان الحجة اي ما
عندكم من حجة بهذا القول قال الحوفي وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني الذي يتعلق به الظرف
وتبعه الزمخشري فقال الباء حقها ان تتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكان
السلطان كقولك ما عندكم بارضكم موز كانه قيل ان عندكم فيما تقولون سلطان وقال
ابو البقاء رحمه الله وبهذا متعلق بسلطانا ونعت له واتقولون استفهام انكار وتوبيخ لمن اتبع
ما لا يعلم ويحتج في ابطال التقليد في اصول الدين واستدل بها نفاة القياس واخبار بذلك ه
الاحاد ولما نفى البرهان عنهم جعلهم غير عالمين فدل على ان القول كل قول لا برهان عليه
لقائله فذلك جهل وليس بعلم والذين يفترون على الله الكذب عام يشمل من نسب الى الله
الولد ومن قال في الله وفي صفاته قولا بغير علم وهو داخل في الوعيد بانتفاء الافلاح ولما
نفى عنهم الفلاح وكان لهم حظ من افلاحهم في الدنيا لحظوظ فيها من مال وجاه وغير ذلك قيل
متاع فقيل جواب على تقدير سؤال كان قائلا قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا مفلحون
بانواع مما يتلذذون به فقيل ذلك متاع في الدنيا او لهم متاع في الدنيا زائل لا بقاء له
ثم يلقون الشقاء المؤبد في الاخرة **المفردات** لفت عنقه لواها وصرفها
وقال الازهري لفت الشيء وفتله لواه وهذا من المقلوب انتهى ويطاوع لفت التفت
وقيل انفتل **قوله عز وجل واتل عليهم نبا نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان
كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن
امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون** لما ذكر تعالى الدلايل على وحدانيته وذكر ما جرى
بين الرسول صلى الله عليه وسلم والكفار ذكر قصصا من قصص الانبياء عليهم الصلاة وبين
والسلام وما جرى لهم مع قومهم من الخلاف وذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم
وليتاسى بمن قبله من الانبياء فيخف ما يلقى منهم من التكذيب وقلة الاتباع وليعلم ان المتلو
عليهم هذا القصص عالم بما فيه من كتب الانبياء وما منح الله نبيه من العلم بهذا القصص وهو
لم يطالع كتابا ولا صحب عالما وانما طبق ما اخبر به فدل ذلك على ان الله اوحاه اليه واعلمه
به وانه نبي لا شك فيه والضمير في عليهم عائد على اهل مكة الذين تقدم ذكرهم وكبر عظم مقامي
اي طول مقامي فيكم او قيامي للوعظ كما يحكى عن عيسى عليه الصلاة والسلام انه كان
يعظ الحواريين قائما ليروه وهم قعود وكقيام الخطيب ليسمع الناس وليروه او نسب ذلك
الى مقامه والمراد نفسه كما تقول فعلت كذا لمكان فلان وفلان ثقيل الظل تريد لاجل فلان
وفلان ثقيل قال ابن عطية ولم يقرا هنا بضم الميم انتهى وليس كما ذكر بل قرأ مقامي
بضم الميم ابو مجلز وابو رجاء وابو الجوزاء والمقام الاقامة بالمكان والمقام مكان القيام
والتذكير وعظه اياهم وزجرهم عن المعاصي وجواب الشرط محذوف تقديره فافعلوا ما شئتم
وقيل الجواب فعلى الله توكلت وفاجمعوا معطوف على الجواب وهو لا يظهر لانه متوكل
على الله دائما وقال الاكثرون الجواب فاجمعوا وفعلى الله توكلت جملة اعتراض بين
الرط


الشرط وجزائه كقوله
اما ترى بين قد تخلت وبين يكن • غرضا لاطراف الاسنة ينهل
فلرب ابلج مثل بعلك بادن • ضخم على ظهر الجواد مهبل
وقرا الجمهور فاجمعوا من اجمع الرجل الشيء عزم عليه ونواه قال الشاعر
اجمعوا امرهم بليل فلما • اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء
وقال اخر
يا ليت شعري والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامري مجمع
وقال ابو فيد السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم اجمع امره
جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فاذا
عزم على امر واحد قد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل
بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر انتهى وعلى هذه القراءة يكون
وشركاءكم عطفا على امركم على حذف مضاف اي وامر شركائكم او على امركم من غير مراعاة محذوف
لانه يقال ايضا اجمعت شركائي او منصوبا باضمار فعل اي وادعوا شركاءكم وذلك بناء على انه
لا يقال اجمعت شركائي يعني في الاكثر فيكون نظير قوله
فعلفتها تبنا وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها
في احد المذهبين اي وسقيتها ماء باردا وكذا هي في مصحف ابي وادعوا شركاءكم وقال
ابو علي وقد ينتصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشري في نصب
وشركاءكم غير قول ابي علي انه منصوب بواو مع وينبغي ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه
من الفاعل وهو الضمير في فاجمعوا لا من المفعول الذي هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين
لانه يقال اجمع الشركاء امرهم الا قليلا ولا اجمعت الشركاء الا قليلا وفي
اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولا معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى
وقرا الزهري والاعمش والجحدري وابو رجاء والاعرج والاصمعي عن نافع
ويعقوب بخلاف عنه فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع وشركاءكم عطف على امركم
لانه يقال جمعت شركائي او على انه مفعول معه او على حذف مضاف اي ذوي الامر منكم
فجرى على المضاف اليه ما جرى على المضاف لو ثبت قاله ابو علي وفي كتاب اللوامح اجمعت الامر
اي جعلته جميعا وجمعت الاموال جمعا فكان الاجماع في الاحداث والجمع في الاعيان
وقد يستعمل كل واحد مكان الاخر وفي التنزيل فجمع كيده انتهى وقرا ابو عبد الرحمن
والحسن وابن ابي اسحاق وعيسى بن عمر وسلام ويعقوب فيما روي عنه وشركاؤكم بالرفع
ووجه بانه عطف على الضمير في فاجمعوا وقد وقع الفصل بالمفعول فحسن وعلى انه مبتدا
محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه اي وشركاؤكم فليجمعوا امرهم وقرات فرقة وشركائكم
بالخفض عطفا على الضمير في امركم اي وامر شركائكم فحذف كقول الاخر
اكل امرئ تحسبين امرا • ونار توقد بالليل نارا
اي وكل نار فحذف كل لدلالة ما قبله عليه والمراد بالشركاء الانداد من دون الله اضافهم اليهم
اذ هم يجعلونهم شركاء بزعمهم واسند الاجماع الى الشركاء على وجه التهكم كقوله تعالى قل ادعوا
شركاءكم ثم كيدون او يراد بالشركاء من كان على دينهم وطريقتهم قال ابن الانباري المراد
من الامر هنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تتركوا من امركم شيئا الا احضرتموه انتهى
وامره اياهم باجماع امرهم على عدم مبالاته بهم ثقة بما وعده ربه من كلاءته وعصمته ثم ويلزمه
لا يكن امركم عليكم غمة اي حالكم معي وصحبتكم لي غما وهما اي ثم اهلكوني لئلا يكون
عيشكم بسببي غصة وحالكم عليكم غمة والغم والغمة كالكرب والكربة قال ابو الهيثم هو من

قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة وقال الليث يقال انه لفي غمة من امره اذا لم يتبين له وقال الزجاج امركم ظاهرا
مكشوفا وحسنه الزمخشري فقال وقد ذكرنا القول الاول الذي يراد بالامر فقال والثاني
ان يراد به ما اريد بالامر الاول والغمة السترة من غمه اذا ستره ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
ولا غمة في فرائض الله تعالى اي لا تستر ولكن يجاهر بها يعني ولا يكن قصدكم الي اهلاكي
مستورا عليكم بل مكشوفا مشهورا تجاهرون به انتهى ومعنى اقضوا الي ابتدوا واقضوا ما كم
نحوي ومفعول اقضوا محذوف اي اقضوا الي ذلك الامر وامضوا ما في انفسكم واقطعوا
ما بيني وبينكم وقرا السري بن ينعم افضوا بالفاء وقطع الالف اي انتهوا الي بشركم
من افضى الي كذا انتهى اليه وقيل معناه اسرعوا وقيل من افضى اذا خرج الي الفضا اي فاصحروا
به وابرزوه ومنه قول الشاعر

ابي الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله

ولا تنظرون اي لا تؤخرون والنظرة التاخير فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا على
الله وامرت ان اكون من المسلمين فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم
خلائف واغرقنا الذين كذبوا باياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اي فان دام توليكم
عن ما جئت به اليكم من توحيد الله ورفض الهتكم فلست ابالي بكم لان توليكم لا يضرني
في خاصتي ولا قطع عني صلة منكم اذ ما دعوتكم اليه وذكرتكم به ووعظتكم لم اسالكم عليه اجرا
انما يثيبني عليه الله تعالى اي ما نصحتكم الا لوجه الله تعالى لا لغرض من اعراض الدنيا ثم اخبر
انه امر ان يكون من المسلمين من المنقادين لامر الله الطائعين له فكذبوه فتموا على تكذيبه
وذلك عند مشارفة الهلاك بالطوفان وفي الفلك متعلق بالاستقرار الذي
تعلق معه او بنجيناه وجعلناهم جمع ضمير المفعول على معنى من وخلائف يخلفون الفارقين
المهلكين ثم امر بالنظر في عاقبة المنذرين بالعذاب وال ما صار اليه حالهم وفي هذه الاخبار
توعد للكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وضرب مثال لهم في انهم بحال هولاء من التكذيب
فسيكون حالهم كحالهم في التعذيب والخطاب في فانظر للسامع لهذه القصة وفي ذلك
تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن انذرهم الرسول وتسلية له قوله عز وجل ثم بعثنا
من بعده رسلا الي قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع
على قلوب المعتدين من بعده اي من بعد نوح رسلا الي قومهم يعني هودا وصالحا ولوطا
وابراهيم وشعيبا والبينات المعجزات والبراهين الواضحة المثبتة لما جاؤا به وجاء النفي
مصحوبا بلام الجحود ليدل على ان ايمانهم في حيز الاستحالة والامتناع والضمير في كذبوا
عايد على ما عاد عليه ضمير كانوا وهم قوم الرسل والمعنى انهم كانوا قبل بعثة الرسل اهل
جاهلية وتكذيب للحق فتساوت حالتهم قبل البعثة وبعدها كان لم يبعث اليهم احد
ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل المعنى انهم
بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول ثم لجوا في الكفر وتمادوا فلم يكونوا ليؤمنوا
بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقال يحيى بن سلام من قبل معناه من
قبل العذاب وهذا القول فيه بعد وقيل الضمير في كذبوا عايد على قوم نوح اي فما كان قوم
الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح يعني ان شنشنتهم واحدة في التكذيب قال ابن عطية
ويحتمل اللفظ عندي معنى اخر وهو ان تكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسلهم فكان عقابهم
من الله ان لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببه ومن جراه ويؤيد هذا التاويل
كذلك نطبع انتهى والظاهر ان ما موصولة ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به ولو





كانت مصدرية بقي الضمير عايدا على مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود عليه الضمير
وقرا الجمهور نطبع بالنون والعباس بن الفضل بالياء والكاف للتشبيه اي مثل ذلك الطبع
المحكم الذي يمتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المجاوزين طورهم والمبالغين في الكفر
قوله عز وجل ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الي فرعون وملايه باياتنا
فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين
قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون اي من بعد اولئك
الرسل باياتنا وهي المعجزات التي ظهرت على يديه ولا يخص قوله وملايه بالاشراف بل
هي عامة لقوم فرعون شريفهم ومشروفهم فاستكبروا وتعاظموا عن قبولها واعظم الكبر
ان تتعاظم العبيد عن قبول رسالة ربهم بعد تبينها واستيضاحها وباجرامهم الاثام العظيمة
استكبروا واجترؤا على ردها والحق هو العصا واليد البيضا قالوا لحبهم الشهوات
ان هذا لسحر مبين وهم يعلمون ان الحق ابعد شي من السحر الذي ليس الا تمويها وباطلا
ولم يقولوا ان هذا لسحر مبين الا عند معاينة العصا وانقلابها واليد وخروجها بيضا
ولم يتعاطوا الا مقاومة العصا وهي معجزة موسى التي وقع فيها عجز المعارض وقرا
مجاهد وابن جبير والاعمش لساحر مبين جعل خبر ان اسم فاعل لا مصدرا كقراءة الجماعة
ولما كابروا موسى عليه الصلاة والسلام فيما جاء به من الحق اخبروا على جهة الجزم بان
ما جاء به سحر مبين فقال لهم موسى عليه الصلاة والسلام مستفهما على جهة الانكار
والتوبيخ حيث جعلوا الحق سحرا اسحر هذا اي مثل هذا الحق لا يدعى انه سحر واخبر انه
لا يفلح من كان ساحرا كقوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى والظاهر ان معمول اتقولون
محذوف تقديره ما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر مبين ويجوز ان يحذف معمول القول لدلالة
عليه نحو قول الشاعر

لنحن الالى قلتم فانى ملئتم ... برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

وسيبويه في الكتاب متى رايت او قلت زيدا منطلقا وقيل معمول اتقولون هو اسحر هذا الي اخره
كانهم قالوا اجيتنا بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون كما قال موسى للسحرة
ما جئتم به السحر ان الله سيبطله والذين قالوا بان الجملة ذات الاستفهام هي محكية
بالقول اختلفوا فقال بعضهم قالوا ذلك على سبيل التعظيم للسحر الذي راوه بزعمهم كما تقول
لفرس تراه يجيد الجري افرس هذا على سبيل التعجب والتعظيم وقال بعضهم قال ذلك منهم
كل جاهل بالامر فهو يسال اسحر هو لقول بعضهم ان هذا لسحر واجاز الزمخشري ان يكون
معنى قوله اتقولون للحق اتعيبونه وتطعنون فيه وكان عليكم ان تذعنوا له وتعظموه قال من
قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونحو القول
الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم ثم قال اسحر هذا فانكر ما قالوه في عيبه والطعن عليه قالوا
اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين
وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون
فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله
الحق بكلماته ولو كره المجرمون اجئتنا خطاب لموسى وحده لانه هو الذي ظهرت على يديه
معجزة العصا واليد لتصرفنا وتلوينا عن ما وجدنا عليه اباءنا من عبادة غير الله واتخاذ اله
دونه والكبريا مصدر قال ابن عباس ومجاهد والضحاك واكثر المتاولين المراد هنا
الملك اذ الملوك موصوفين بالكبر ولذلك قيل للملك الجبار ووصف بالصيد والشوس
وقال ابن الرقيات في مصعب بن الزبير

ملكه ملك رافة ليس فيه ... جبروت منه ولا كبرياء

يعني ما عليه الملوك من ذلك وقال ابن الرقاع

سود دعنوفاحش لا يدانيه تجبارة ولا كبرياء
وقال الاعمش الكبرياء العظمة وقال ابن زيد العلو وقال الضحاك ايضا الطاعة والارض هنا
ارض مصر وقرا ابن مسعود واسماعيل والحسن فيما زعم خارجة وابو عمرو وعاصم بخلاف عنهما
ويكون بالياء لمجاز تانيث الكبرياء والجمهور بالتاء لمراعاة اللفظ والمعنى انهم قالوا مقصودك
في مجيئك الينا بما جئت به ان تنقلنا من دين اباءنا الي ما تامرنا به فنطيعك ويكون لكما
العلو والملك علينا بطاعتنا لك فنصير اتباعا تاركين دين ابائنا وهذا المقصود لا نراه
فلا نصدقك فيما جئت به اذ غرضك انما هو موافقتك على ما انت عليه واستعلاؤك
علينا فالسبب الاول هو التقليد والثاني الجد في الرياسة حتى لا يكونوا اتباعا فانتفى
بهذان السببان اللذان توهموهما مقصود التصريح بانتفاء الايمان الذي هو مسبب
لحصول السببين ويجوز ان يقصد والذم بانهم ان ملكا ارض مصر تكبرا وتجبرا كما قال
القبطي ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض ولما ادعوا ان ما جاء به موسى من باب
السحر ليظهر لسائر الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر والمخاطب بقوله ائتوني
خدمة فرعون والمتصرفون بين يديه وقرا ابن مصرف وابن وثاب وحمزة والكسائي
بكل سحار على المبالغة وفي قوله القوا ما انتم ملقون استطالة عليهم وعدم مبالاة بهم
وفي ابهام ما انتم ملقون تخسيس له وتقليل واعلام انه لا شيء يلتفت اليه قال ابو
عبد الله الرازي كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلت انه عليه الصلاة
والسلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما القوه عمل فاسد وسعي باطل
لا على سبيل لا على انه عليه الصلاة والسلام امرهم بالسحر انتهى وقرا ابو عمرو ومجاهد
واصحابه وابن القعقاع بهمزة الاستفهام في قوله السحر ممدودة وباقي السبعة والجمهور
بهمزة الوصل فعلى الاستفهام قالوا يجوز ان تكون ما استفهامية مبتداة والسحر بدل منها
وان تكون منصوبة بمضمر يفسره جئتم به والسحر خبر مبتدا محذوف ويجوز عندي في هذا
الوجه ان تكون ما موصولة مبتداة وجملة الاستفهام خبر اذ التقدير أهو السحر او السحر
هو وهو الرابط كما تقول الذي جاءك ازيد هو وعلى همزة الوصل جاز ان تكون ما موصولة
مبتداة والخبر السحر ويدل عليه قراءة عبد الله والاعمش سحر وقراءة ابي ما اتيتم به سحر
ويجوز عندي ان تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع بالابتداء او في موضع نصب على
الاشتغال وهو استفهام على سبيل التحقير والتقليل لما جاءوا به والسحر خبر مبتدا محذوف
اي هو السحر قال ابن عطية والتعريف هنا في السحر ارتب لانه قد تقدم منكرا في قولهم
ان هذا لسحر فجاء هنا بلام العهد كما يقال اول الرسالة سلام عليك وفي اخرها والسلام
عليك انتهى وهذا اخذه من الفراء قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لان النكرة اذا
اعيدت اعيدت بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه انه يسال عن الرجل الذي ذكره
له انتهى وما ذكراه هنا في السحر ليس هو من باب تقدم النكرة ثم اخبر عنها بعد ذلك لان
شرط هذا ان تكون المعرف بالالف واللام هو النكرة المتقدم ولا يكون غيره كما قال كما ارسلنا تعالي م
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وتقول زارني رجل فاكرمت الرجل ولما كان اياه جاز
ان تاتي بالضمير بدله فتقول فاكرمته والسحر هنا ليس هو السحر الذي هو في قولهم ان هذا
لسحر لان الذي اخبروا عنه بانه سحر هو ما ظهر على يد موسى عليه الصلاة والسلام من معجزة
العصا والسحر الذي في قول موسى انما هو سحرهم الذي جاءوا به فقد اختلف المدلولان اذ قالوهم
عن معجزة موسى وقاله موسى عن ما جاءوا به ولذلك لا يجوز ان تاتي هنا بالضمير بدل السحر فيكون
عائدا على قولهم لسحر والظاهر ان الجمل بعده من كلام موسى عليه الصلاة والسلام وسيبطله
بمحقه بحيث يذهب او يظهر بطلانه باظهار المعجزة في الشعوذة وقيل هذه الجمل من كلام الله
تعالى ويحق بكلماته بقضاياه السابقة في وعده وقال ابن سلام بكلماته بقوله لا تخف انك انت

الاعلى



الاعلى وقيل بكلماته بحججه وبراهينه وقرئ بكلمته على التوحيد اي بامره ومشيئته فما آمن
لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم وان فرعون لعال
في الارض وانه لمن المسرفين وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم
مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم
الكافرين الظاهر في الفاء من حيث انه يدلوها التعقيب ان هذا الايمان الصادر من
الذرية لم يتاخر عن قصة الالقاء والظاهر ان الضمير في قومه عائد على موسى وانه لا يعود
على فرعون لان موسى هو المحدث عنه في هذه الاية وهو اقرب مذكور ولانه لو كان عائدا على
فرعون لم يظهر لفظ فرعون وكان التركيب على خوف منه ومن ملئهم ان يفتنهم وهذا الايمان
من الذرية كان اول مبعثه اذ قد امن به بنو اسرائيل قومه كلهم كان اولاد دعا الاباء فابهم يجيبوه
خوفا من فرعون واجابته طائفة من ابنائهم مع الخوف قاله مجاهد والاعمش معنى الاية
ان قوما ادركهم موسى ولم يؤمنوا وانما امن ذراريهم بعد هلاكهم لطول الزمن قال ابن عطية
وهذا قول غير صحيح اذا امن قوم بعد موت ابائهم فلا معنى لتخصيصهم باسم الذرية وايضا
فما روي من اخبار بني اسرائيل لا يعطي هذا وبينيه قوله فما امن لانه يعطي تقليل المؤمنين به
لانه نفي الايمان ثم اوجبه لبعضهم ولو كان الاكثر مؤمنا لاوجب الايمان اولا ثم نفاه عن الاقل وعلى
هذا الوجه يتخرج قول ابن عباس في الذرية انه التقليل لا انه اراد ان لفظ الذرية بمعنى التقليل
كما ظن مكي وغيره وقالت طائفة اسماهم ذرية لان امهاتهم كانت من بني اسرائيل وآباؤهم من القبط
رواه عكرمة عن ابن عباس فكان يقال لهم الذرية كما قيل لفرس اليمن الابناء وهم الفرس
المنتقلون مع وهرز بسعاية سيف بن ذي يزن وممن ذهب الى ان الضمير في قومه يعود
على موسى ابن عباس قال وكانوا ستمائة الف وذلك ان يعقوب عليه الصلاة والسلام
دخل مصر في اثنين وسبعين نفسا فتوالدوا بمصر حتى بلغوا ستمائة الف وقيل الضمير
في قومه يعود على فرعون روي انه امنت زوجة فرعون وخازنه وامراة خازنه وشباب
من قومه قاله ابن عباس ايضا والسحرة ايضا فانهم معدودون في قوم فرعون وقال السدي
كانوا سبعين اهل بيت من قوم فرعون قال ابن عطية ومما يضعف عود الضمير على موسى
عليه الصلاة والسلام ان المعروف من اخبار بني اسرائيل انهم كانوا قوما قد تقدمت فيهم
النبوات وكانوا في مدة فرعون قد نالهم ذل مفرط وقد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم
يكون نبيا فلما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام اصفقوا عليه وتابعوه ولم يحفظ قط ان
طائفة من بني اسرائيل كفرت به فكيف تعطي هذه الاية ان الاقل منهم كان الذي امن فالذي
يترجح بحسب هذا ان الضمير عائد على فرعون ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم من محاورة موسى
ورده عليهم وتوبيخهم على قولهم هذا سحر فذكر الله ذلك عنهم ثم قال فما امن لموسى الا ذرية
من قوم فرعون الذي هذه اقوالهم وتكون القصة على هذا التاويل بعد ظهور الاية
والتعجيز بالعصا ويكون الفاء مرتبة للمعاني التي عطفت انتهى ويمكن ان يكون معنى
فما امن اي ما اظهر ايمانه واعلن به الا ذرية من قوم موسى فلا يدل ذلك على ان طائفة من بني
اسرائيل كفرت به والظاهر عود الضمير في قوله وملئهم على الذرية وقاله الاخفش واختاره
الطبري اي خوف من ملاء الذرية وهم اشراف بني اسرائيل ان كان الضمير في قومه عائدا على
موسى لانهم كانوا يمنعون اعقابهم خوفا من فرعون عليهم وعلى انفسهم ويدل عليه قوله تعالى
ان يفتنهم اي يعذبهم وقال ابن عباس ان يقتلهم وقيل يعود على قوله تعالى قومه
اي وملاء قوم موسى او قوم فرعون وقيل يعود على المضاف المحذوف تقديره على خوف
من آل فرعون ولا يمكن سؤال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل وقد يقال ويدل على
هذا المحذوف جمع الضمير في وملئهم وقيل ثم معطوف محذوف يدل عليه كون الملك لا يكون
وحده بل له حاشية واجناد وكانه قيل على خوف من فرعون وقومه وملئهم اي ملا فرعون
وقومه وقاله الفراء ايضا وقيل لما كان ملكا جبارا اخبر عنه بفعل الجميع وقيل سميت الجماعة
بفرعون مثل ثمود وان يفتنهم بدل من فرعون بدل اشتمال اي فتنته فيكون في موضع جر

ويجوز ان يكون في موضع نصب لخوف اما على التعليل واما على انه في موضع المفعول به اي على
خوف اذحل فتنتنا وعلى خوف فتنته وقرا الحسن والجراح ونبيح يفتنهم بضم اليا من افتن
ولعال متجبر اوباغ ظالم او متعال او قاهر كما قال

فاعمد لما تعلوا فما لك بالذي ٭ لا تستطيع من الامور يدان

ابهما يتهرا قوال متقاربة واشرافه كونه كثير القتل والتعذيب وقيل كونه من اخس العبيد
فادعى الالهية وهذا الاخبار مبين سبب خوف اولئك المومنين منه وفي الاية مسلاة للرسول
لقلة من آمن لموسى ومن استجاب له مع ظهور ذلك المعجز الباهر ولم يومن له الا ذرية من
قومه وخطاب موسى عليه الصلاة لمن امن لقوله يا قوم دليل على ان المومنين الذرية كانوا
من قومه وخاطبهم بذلك حين اشتد خوفهم من ما توعدهم به فرعون من قتل الابناء وذبح
الذرية وقيل قال لهم ذلك حين قالوا انا لمدركون وقيل حين قالوا اوذينا من قبل ان
تاتينا ومن بعد ما جئتنا قيل والاول هو الصواب لان جواب كل من القولين مذكور
بعده وهو كلا ان معي ربي سيهدين وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم الاية وعلق توكلهم
على شرطين متقدم ومتاخر ومتى كان الشرطان لا يترتبان في الوجود فالشرط الثاني شرط
في الاول فمن حيث هو شرط فيه يجب ان يكون متقدما عليه فالاسلام هو الانقياد للتكاليف
الصادرة من الله واظهار الخضوع وترك التمرد والايمان عرفان القلب بالله تعالى ووحدانيته
وسائر صفاته وان ما سواه محدث تحت قهره وتدبيره فاذا حصل هذان الشرطان فوض
العبد جميع اموره الى الله تعالى واعتمد عليه في كل الاحوال وادخل ان على فعل الشرط
وان كانت في الاغلب انما تدخل على غير المحقق مع علمه بايمانهم على وجه اقامة الحجة وتنبيه الانفس
واثارة الانفة كما تقول ان كنت رجلا فقاتل تخاطب بذلك رجلا تريد اقامة البينة
وطول ابن عطية هنا في مسئلة التوكل بما يوقف عليه في كتابه واجابوا موسى عليه الصلاة
والسلام بما امرهم به من التوكل على الله تعالى لانهم كانوا مخلصين في ايمانهم واسلامهم ثم سالوا
الله تعالى شيئين احدهما ان لا يجعلهم فتنة للقوم الظالمين قال الزمخشري اي موضع
فتنة لهم اي عذاب يعذبونا او يفتنونا عن ديننا او فتنة لهم يفتتنون بها ويقولون لو
كان هولاء على الحق لما اصيبوا وقال مجاهد وابو مجلز وابو الضحى وغيرهم بمعنى القول الاخر
قال المعنى لا ينزل بنا بلاء بايديهم او بغير ذلك مدة محاربتنا لهم فيفتتنون ويعتقدون ان
هلاكنا انما هو بقصد منك بسوء ديننا وصلاح دينهم وانهم اهل الحق وقالت فرقة المعنى
لا تفتنهم وتبتليهم بقتلنا فاذا بنتنا فنعذبهم على ذلك في الاخرة وقال ابن عطية وهذا
التاويل قلق وقال ابن الكلبي لا تجعلنا فتنة بتقتير الرزق علينا وتبسطه لهم
والاخر تخليصهم من الكافرين اي من تسخيرهم واستعبادهم والذي يظهر انهم سالوا الله ان لا يفتنوا
عن دينهم وان يخلصوا من الكفار فقدموا ما كان عندهم اهم وهو سلامة دينهم لهم واخروا سلامة
انفسهم اذ الاهتمام بمصالح الدين اكد من الاهتمام بمصالح الابدان **واوحينا الى موسى واخيه**
**ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلاة وبشر المومنين**
لم يصرح باسم اخيه لانه قد تقدم اولا في قوله ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون وتبوا اتخذ
مباءة اي مرجعا للعبادة والصلاة كما تقول توطن اتخذ موطنا والظاهر اتخاذ البيوت بمصر
قال الضحاك وهي مصر المحروسة ومصر من البحر الى اسوان والاسكندرية من ارض مصر وقال
مجاهد هي الاسكندرية وكان فرعون قد استولى على بني اسرائيل وخرب مساجدهم ومنعوا من
عباداتهم ومنعهم من الصلوات وكلفهم انواع الاعمال الشاقة وكانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا
في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيردوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المومنون
على ذلك في اول الاسلام وقرا حفص في رواية هبيرة تبويا بالياء وهذا تسهيل
غير قياسي ولو جرى على القياس لكان بين الهمزة والالف والظاهر ان المامور بان يجعل
قبلة هي المامور بتبويها ومعنى قبلة مساجد امروا ان يتخذوا بيوتهم مساجد قاله النخعي
وابن زيد وروي عن ابن عباس ايضا واجعلوا بيوتكم قبل القبلة وعنه ايضا قيل مكة

وقال



وقال مجاهد وقتادة ومقاتل والفراء امروا بان يجعلوها مستقبلة الكعبة وعن ابن عباس ايضا
وابن جبير قبلة يقابل بعضها بعضا واقيموا الصلاة وهذا قبل نزول التوراة لانها لم تنزل
الا بعد اجازة البحر وبشر المومنين يعني بالنصر في الدنيا وبالجنة في الاخرة وهو امر
لموسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم خوطب موسى وهارون عليهما
الصلاة والسلام ان يتبوا لقومهما بيوتا ويختاراها للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبيا
ثم سيق الخطاب عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على
الجمهور ثم خص موسى عليه الصلاة والسلام بالبشير الذي هو الغرض تعظيما له وللمبشر به
**وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن**
**سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد**
**اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون** لما بلغ موسى عليه الصلاة
والسلام في اظهار المعجزات وهم مصرون على العناد واشتد اذاهم عليه وعلى من امن
معه وهم لا يزيدون على عرض الايات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلم بالتجربة
وطول الصحبة انه لا يجي منهم الا الغي والضلال او علم ذلك بوحي من الله تعالى دعا الله عليهم
بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة كما دعا نوح عليه الصلاة
والسلام على قومه حين اوحي اليه انه لن يومن من قومك الا من قد امن وقدم بين يدي
الدعا ما اتاهم الله من النعم في الدنيا وكان ذلك سببا للايمان به ولشكر نعمه فجعلوا ذلك
سببا لجحوده ولكفر نعمه والزينة عبارة عما يتزين به ويتحسن من الملبوس والمركوب
والاثاث والمال ما يزيد على ذلك من الصامت والناطق قال المورخون
والمفسرون كان لهم من فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن الذهب والفضة
في مم والزبرجد والياقوت وتكرار ربنا توكيد للدعاء والاستغاثة واللام في ليضلوا
الظاهر انها لام كي على معنى اتيتهم ما اتيتهم على سبيل الاستدراج وكان الاتيان
لكي يضلوا ويحتمل ان تكون لام الصيرورة والعاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا **وكما قال الشاعر**

وللمنايا تربي كل مرضعة ٭ وللخراب يجد الناس عمرانا

**وقال** الحسن هو دعا عليهم وبهذا بدا الزمخشري قال كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه
من الضلال وليكونوا ضلالا وليطبع الله على قلوبهم فلا يومنوا ويبعد ان يكون دعاء
تلاوة من قرا ليضلوا بضم اليا اذ يبعد ان يدعو بان يكونوا مضلين غيرهم وهي قراءة
الكوفيين وقتادة والاعمش وعيسى والحسن والاعرج بخلاف عنهما **وقرا** الحرميان
والعربيان ومجاهد وابو رجا والاعرج وشيبة وابو جعفر واهل مكة بفتحها **وقرا**
الشعبي بكسرها والى بين الكسرات الثلاث وقيل لا محذوفة التقدير لئلا يضلوا عن
سبيلك قاله ابو علي الجبائي **وقرا** الفضل الرقاشي اانك اتيت على الاستفهام ولما
ك تقدم ذكر الاموال وهي اعز ما ادخر دعا بالطموس عليها وهي التعفية والتغيير والاهلاك
قال ابن عباس ومحمد بن كعب صارت دراهمهم حجارة منقوشة صحاحا واثلاثا وانصافا
ولم يبق لهم معدن الا طمس الله عليه فلم ينتفع به احد بعد وقال قتادة بلغنا ان
اموالهم وزروعهم صارت حجارة وقال مجاهد وعطية اهلكها حتى لا ترى وقال ابن زيد
صارت دنانيرهم ودراهمهم وفرشهم وكل شيء لهم حجارة قال محمد بن كعب سالني عمر
ابن عبد العزيز فذكرت ذلك له فدعا بخريطة اصيبت بمصر فاخرج منها الفواكه والدراهم
والدنانير وانها لحجارة وقال قتادة والضحاك وابو صالح والقرظي جعل سكرهم حجارة

وقال السدي مسخ الله الثمار والنخل والاطعمة حجارة وقال شيخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان
المقدسي عرف بابن النقيب وهو جامع كتاب التحرير والتحبير اخبرني جماعة من الصالحين
كان شغلهم السياحة انهم عاينوا بجبال مصر وبراريها حجارة على هيئة الدنانير والدراهم
وفيها اثار النقش وعلى هيئة الفلوس وعلى هيئة البطيخ العبدلاوي وهيئة البطيخ الاخضر
وعلى هيئة الخيار وعلى هيئة القثا وحجارة مطولة رقيقة معوجة على هيئة الفقوس
وربما اتوا على صورة الشجر واشدد على قلوبهم قال ابن عباس ومقاتل والفرا والزجاج
اطبع عليها وامنعها من الايمان وقال ابن عباس ايضا والضحاك اهلكهم كما زاد وقال
مجاهد اشدد عليها بالضلالة وقال ابن قتيبة قس قلوبهم وقال ابن بحر اشدد عليها
بالموت وقال الكرماني اي لا يجدوا سلوا عن اموالهم ولا صبرا عن ذهابها وقرا الشعبي
واشدد اطمس بضم الميم وهي لغة مشهورة فلا يؤمنوا مجزوم على انه دعاء عند الكسائي والفرا
وكما قال الشاعر وهو الاعشى

• فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى • ولا تلقني الا وانفك راغم •

او منصوب على انه جواب اشدد بدا به الزمخشري ومعطوف على ليضلوا على انه منصوب
قاله الاخفش وغيره وما بينهما اعتراض او على انه مجزوم على قول من قال ان اللام ليضلوا
لام الدعا وكان رؤية العذاب غاية ونهاية لان الايمان اذ ذاك لا ينفع ولا يخرج من
الكفر وكان العذاب الاليم غرقهم قاله ابن عباس قال محمد بن كعب كان موسى يدعو
وهارون يؤمن فنسبت الدعوة اليهما ويمكن ان يكونا دعوا ويبعد قول من قال كني
عن الواحد بلفظ التثنية لان الاية تضمنت بعد مخاطبتهما في غير شي وروي عن ابن
جريج ومحمد بن علي والضحاك ان الدعوة لم تظهر اجابتها الا بعد اربعين سنة واعلم
ان دعاءهما صادف مقدورا وهذا يعني اجابة الدعا وقيل له لا تتبعان سبيل
الذين لا يعلمون اي في ان تستعجلا قضائي فان وعدي لا خلف له وقراه السلمي
والضحاك دعواتكما على الجمع وقراء ابن السميفع قد اجبت دعوتكما خبرا عن الله ونصب
دعوة والربيع دعوتكما وهذا يؤكد قول من قال ان هارون دعا مع موسى وقراه
دعوتيكما تدل على قراءة قد اجبت على انه فعل وفاعل ثم امرا بالاستقامة والمعنى الديمومة
عليها وعلى ما امرتما به من الدعوة الى الله والزام حجة الله وقراء الجمهور تتبعان بشد
التاء والنون وابن عباس وابن ذكوان بتخفيف التاء وشد النون وابن ذكوان ايضا
بتشديد التاء وتخفيف النون وفرقة بتخفيف التاء وسكون النون وروي ذلك عن
الاخفش الدمشقي عن اصحابه عن ابن عامر فاما شد النون فعلى انها نون التوكيد
الشديدة لحقت فعل النهي المتصل به ضمير الاثنين واما تخفيفها مكسورة فقيل هي
نون التوكيد الخفيفة وكسرت كما كسرت الشديدة وقد حكى النحويون كسر النون الخفيفة
في مثل هذا عن العرب ويذهب س والكسائي انه لا يدخل هنا الخفيفة ويونس والفرا
يريان ذلك وقيل النون المكسورة الخفيفة هي علامة الرفع والفعل منفي والمراد منه
النهي او هو خبر في موضع الحال اي غير متبعين قاله الفارسي والذين لا يعلمون فرعون
وقومه قاله ابن عباس او الذين يستعجلون القضاء قبل مجيئه ذكره ابو سليمان وجاوزنا
ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال
امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل
وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية وان كثيرا من
الناس عن اياتنا لغافلون قراء الحسن وجوزنا بتشديد الواو وتقدم الكلام في
الباء في ببني اسرائيل وكم كان الذين جاوزوا مع موسى عليه الصلاة والسلام في سورة الاعراف

وقراء



وقرا الحسن وقتادة فاتّبعهم بتشديد التاء وقرا الجمهور وجاوزنا وفاتبعهم رباعيا
قال الزمخشري وليس من جوّز الذي في بيت الاعشى واذا تجوزها حبال قبيلة لانه
لو كان منه لكان حقه ان يقال وجوّزنا بني اسرائيل في البحر كما قال كما جوز السكي في الباب
فيتق انتهى وقال الحوفي تبع واتبع بمعنى واحد وقال الزمخشري فاتبعهم لحقهم يقال
تبعه حتى اتبعه وفي اللوامح تبعه اذا مشى خلفه واتبعه كذلك الا انه حاذاه في المشي واتبعه
لحقه ومنه العامة يعني ومنه القراءة العامة فاتبعهم فرعون وجنوده فقيل الف الف وثمانية
الف وقيل غير ذلك وقرا الحسن وعدوا على وزن علو وتقدمت في الانعام
وعدوا وعدوا من العدوان واتباع فرعون في مجاوزة البحر • روي ان فرعون لما انتهى
الى البحر فوجده قد انفرق ومضى فيه بنو اسرائيل قال لقومه انما انفلق بامري وكان على
فرس ذكر فبعث الله اليه جبريل عليه السلام على فرس انثى ودنوا فدخل بها البحر ولج
فرس فرعون وراءه وجنب الجيوش خلفه فلما راى ان الانفراق ثبت له استمر وبعث الله
ميكائيل يسوق الناس حتى حصل جميعهم في البحر فانطبق عليهم وقراء الجمهور
انه بفتح الهمزة على حذف الباء وقراء الكسائي وحمزة بكسرها على الاستيناف
ابتداء كلام او بدلا من امنت او على اضمار القول اي قائلا انه ولما لحقه من الدهش
ما لحقه كرر المعنى بثلاث عبارات اما على سبيل التعليم اذ ذاك مقام تحار فيه القلوب
او حرصا على القبول ولم يقبل الله منه اذ فاته وقت القبول وهو حالة الاختيار وبقاء
التكليف والتوبة بعد المعاينة لا تنفع الا ترى الى قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وتقدم الخلاف في قراءة الآن في قوله
الآن وقد كنتم والمعنى اتؤمن الساعة في حال الاضطرار حين ادركك الغرق وايست من
نفسك قيل قال ذلك حين الجمه الغرق وقيل بعد ان غرق في نفسه قال الزمخشري والذي
يحكى انه حين قال امنت اخذ جبريل من حال البحر فدسه في فيه فللغضب لله تعالى على
الكافر وقد علم ان ايمانه لا ينفعه واما ما يضم اليه من قولهم خشيت
ان تدركه رحمة الله تعالى فمن زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته وفيه جهالتان
احداهما ان الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى من كره ايمان
الكافر واحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر كفر والظاهر ان قوله الآن
الى اخره من كلام الله له على لسان ملك فقيل هو جبريل وقيل ميكائيل وقيل غيرهما
لخطابه فاليوم ننجيك وقيل من قول فرعون في نفسه وانفساده اضلاله الناس ودعواه
الربوبية ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون فاليوم ننجيك الظاهر انه خبر وقيل هو استفهام فيه تهديد اي افاليوم ننجيك
فهلا كان الايمان قبل الاشراف على الهلاك وهذا بعيد لحذف همزة الاستفهام ولقوله
لتكون لمن خلفك اية لان التعليل لا يناسب هنا الاستفهام قال ابن عباس ننجيك
نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع وببدنك بدرعك وكان من لؤلؤ منظوم
لا مثال له وقيل من ذهب • وقيل من حديد وفيها سلاسل من ذهب والبدن بدن الانسان
والبدن الدرع القصيرة قال الشاعر

• ترى الابدان فيها مسبغات • على الابطال واليلب الحصينا •

يعني الدروع وقال عمرو بن معدي كرب

• اعاذل شكتي بدني وسيفي • وكل مقلص سلس القياد •

وكانت له درع من ذهب يعرف بها وقيل نلقيك ببدنك عريانا ليس عليك ثياب
ولا سلاح وذلك ابلغ في اهانته وقيل نخرجك صحيحا لم يأكلك شي من الدواب وقيل
بدنا بلا روح قاله مجاهد وقيل نخرجك من ملكك وحيدا فريدا وقيل نلقيك في

في البحر من النجاء وهو ما سلخته من الفتاة او القميص عن نفسك من ثياب او سلاح وقيل
نتركك حتى تغرق والنجا الترك وقيل نجعلك علامة والنجا العلامة وقيل نغرقك
من قولهم نجي البحر اقوامًا اذا اغرقهم وقال الكرماني يحتمل ان يكون من النجاة وهو
الاسراع اي نسرع بهلاكك وقيل نعني بصورتك التي تعرف بها وكان قصيرًا اشقر
كوسجًا ازرق ثوبه الجبة من القامة ولم يكن في بني اسرائيل شبيه له فعرفوه بصورته
وببدنك اذا عني به الجثة تاكيد كما تقول قال فلان بلسانه وجاء بنفسه وقرا
يعقوب ننجيك مخففًا مضارع انجى وقرا ابي وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك
بالحاء المهملة من التنحية ورويت عن ابن مسعود اي نلقيك بناحية مما يلي البحر
قال كعب رماه البحر الى الساحل كانه ثور وقرا ابو حنيفة بابدانك اي بدروعك
او جعل كل جزء من البدن بدنا كقولهم شابت مفارقه وقرا ابن مسعود وابن السميفع
بندائك فكان ببدنك اي بدعائك اي بقولك آمنت الى اخره لنجعلك اية مع ندائك
الذي لا ينفع او بما ناديت به في قومك ونادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال انا
ربكم الاعلى ويا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري ولما كذبت بنوا اسرائيل بغرق فرعون
رمى به البحر على ساحله حتى راوه قصيرًا احمر كانه ثور لمن خلفك لمن وراءك علامة
وهم بنوا اسرائيل وكان في انفسهم ان فرعون اعظم شانًا من ان يغرق وكان يطرحه
على ممر بني اسرائيل حتى قيل لمن خلفك وقيل لمن ياتي بعدك من القرون وقيل لمن بقي
من قبط مصر وغيرهم وقرئ لمن خلفك بفتح اللام اي من الجبابرة والفراعنة
ليتعظوا بذلك ويحذروا ان يصيبهم ما اصابك اذا فعلوا فعلك ومعنى كونه اية
ان يظهر للناس عبوديته ومهانته او ليكون عبرة يعتبر بها الامم وقرات فرقة
لمن خلقك من الخلق وهو الله تعالى اي ليجعلك الله اية له في عباده وقيل المعنى ليكون
طرحك على الساحل وحدك وتمييزك من بين الغرقى لئلا يشتبه على الناس امرك
ولئلا يقولوا لادعائك العظمة ان مثله لا يغرق ولا يموت انه من ايات الله التي لا يقدر
عليها غيره وان كثيرًا من الناس ظاهره الناس كافة قال الحسن وقال مقاتل من اهل
مكة عن اياتنا اي العلامات الدالة على الوحدانية وغيرها من صفات العلى لغافلون
لا يتدبرون وهذا خبر في ضمنه توعد ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم
من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه يختلفون لما ذكر تعالى ما جرى لفرعون واتباعه من الهلاك ذكر ما احسن به
لبني اسرائيل وما امتن به عليهم اذ كان بنوا اسرائيل قد اخرجوا من مساكنهم خائفين من
فرعون فذكر تعالى انه اختار لهم من الاماكن احسنها والظاهر ان بني اسرائيل هم الذين كانوا
امنوا بموسى ونجوا من الغرق وسياق الايات تشهد لهم وقيل هم الذين كانوا بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل قريظة والنضير وبني قينقاع وانتصب
مبوا صدق على انه مفعول ثان لبوانا كقوله لنبوئنهم من الجنة غرفا وقيل يجوز ان
يكون مصدرًا ومعنى صدق اي فضل وكرامة ومنه في مقعد صدق وقيل مكانا صدق الوعد
وكان وعدهم فصدقهم وعده وقيل صدق تصدق به عليهم لان الصدقة والبر الصدق
وقيل صدق فيه ظن قاصده وساكنه وقيل منزلا صالحا مرضيا وعن ابن عباس هو
الاردن وفلسطين وقال الضحاك وابن زيد وقتادة الشام وبيت المقدس
وقال مقاتل بيت المقدس وعن الضحاك ايضا مصر وعنه ايضا مصر والشام وقال
ابن عطية والاصح انه الشام وبيت المقدس بحسب ما حفظ من انهم لم يعودوا الى مصر على
انه في القرآن كذلك واورثناها بني اسرائيل ما ترك القبط من جنات وعيون وغير

ذلك



ذلك وقد يحتمل ان يكون واورثناها معناه الحالة من النعمة وان لم يكن في قطر واحد انتهى
وقيل ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ذكره علي بن احمد النيسابوري وهذا على قول
من قال ان بني اسرائيل هم الذين بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولما ذكر انه بواهم
مبوا صدق ذكر امتنانه عليهم بما رزقهم من الطيبات وهي الحلال او المستلذات او الحلال
فما اختلفوا اي كانوا على ملة واحدة وطريقة واحدة مع موسى عليه الصلاة والسلام
في اول حاله حتى جاءهم العلم اي علم التوراة فاختلفوا وهذا ذم لهم اي ان سبب الاتفاق
هو العلم فصار عندهم سبب الاختلاف فتشعبوا شعبًا بعد ما قرؤا التوراة وقيل العلم
بمعنى المعلوم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لان رسالته كانت معلومة عندهم مكتوبة في التوراة
وكانوا يستفتحون به اي يستنصرون وكانوا قبل مجيئه الى المدينة مجمعين على نبوته
يستنصرون به في الحروب يقولون اللهم بحرمة النبي المبعوث في آخر الزمان انصرنا
فينصرون فلما جاء قالوا النبي الموعود به من ولد يعقوب وهذا من ولد اسماعيل فليس
هو ذاك فامن به بعضهم كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل العلم القرآن واختلافهم
فيه قول بعضهم هو من كلام محمد عليه الصلاة والسلام وقول بعضهم هو من كلام الله وليس
لنا انما هو للعرب وصدق به قوم فامنوا وهذا الاختلاف لا يمكن زواله في الدنيا
وانه تعالى يقضي فيه في الاخرة فيميز المحق من المبطل فان كنت في شك مما انزلنا اليك
فاسئل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين
ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين الظاهر ان ان شرطية
وروي عن الحسن والحسين بن الفضل ان ان نافية قال الزمخشري اي فما كنت في شك فـ
نسئل يعني لا نامرك بالسؤال لانك شاك ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه
الصلاة والسلام بمعاينة احياء الموتى انتهى واذا كانت ان شرطية فذكروا انها تدخل على
الممكن وجوده او المحقق وجوده المبهم زمان وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون
والذي اقوله ان ان الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء ولا تستلزم تحتم وقوعه ولا امكانه
بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك هذا مستحيل ان يكون في شك وفي المستحيل
عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم
باية اي فافعل لكن وقوع ان للتعليق على المستحيل قليل وهذه الاية من ذلك ولما خفي
هذا الوجه على اكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الاية فقال ابن عطية الصواب
انها مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها سواه من كل من يمكن ان يشك او يعارض
انتهى ولذلك جاء قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني وقال قوم الكلام بمنزلة قولك
ان كنت ابني فبرني وهذا المثال جيد وانما مثال هذه قوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس
انتهى وهذا القول مروي عن الفراء قال الكرماني واختاره جماعة وضعف بانه يصير
تقدير الاية انت في شك وليس في الاية ما يدل على نفي الشك وقيل كني هنا بالشك عن الضيق
اي فان كنت في ضيق من اختلافهم فيما انزل اليك وتعنتهم عليك وقيل كني بالشك عن العجب
اي فان كنت في تعجب من عناد فرعون ومناسبة المجاز ان المتعجب منه متردد كما ان
الشاك متردد بين امرين وقال الكسائي معناه ان كنت في شك ان هذا عادتهم مع الانبياء
فسلهم كيف كان صبر موسى عليه الصلاة والسلام حين اختلفوا عليه وقال الزمخشري
فان كنت في شك بمعنى الفرض والتمثيل كانه قيل فان وقع لك شك مثلا وخيل لك الشيطان
خيالا منه تقديرًا فسل الذين يقرؤن الكتاب والمعنى ان الله تعالى قدم ذكر بني اسرائيل
وهم قراء الكتاب ووصفهم بالعلم قد جاءهم لان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم مكتوب

عندهم في التوراة والانجيل وهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فاراد ان يوكد عليهم بصحة القران وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغ في ذلك فقال تعالى فان وقع لك شك فرضا وتقديرا وسبيل من خالجته شبهة في الدين ان تسارع الى حلها واماطتها اما بالرجوع الى قوانين الدين وادلته واما بمقادحة العلماء المنبهين على الحق انتهى وقيل اقوال غير هذه وقرا يحيى بن ابراهيم يقرون الكتب على الجمع والحق هنا الاسلام او القران او النبوة او الايات والبراهين القاطعة اقوال فاثبت ودم على ما انت فيه من انتفاء المرية والتكذيب والخطاب للسامع غير الرسول وكثيرا ما ياتي الخطاب في ظاهره لشخص والمراد غيره وروي انه عليه الصلاة والسلام قال لا اشك ولا اسال بل اشهد انه الحق وعن ابن عباس رضي الله عنهما والله ما شك طرفة عين ولا سال احدا منهم والامتراء التوقف في الشي والشك فيه وامره اسهل من امر المكذب فبدي به اولا فنهى عنه واتبع بذكر المكذب ونهيه ان يكون منهم ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم ذكر تعالى عبادا قضى عليهم بالسعادة فلا تتغير والكلمة التي حقت عليهم قال قتادة هي اللعنة والغضب وقيل وعنده انهم يصيرون الى العذاب وقال الزمخشري قول الله تعالى الذي كتب في اللوح المحفوظ واخبر به الملايكة انهم يموتون كفارا فلا يكون غيره وتلك كتابة معلوم لا كتابة تقدير ومراد تعالى الله عن ذلك انتهى وكلامه اخيرا على طريقة الاعتزال وقال عبد الله الرازي المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية وهو موجب لحصول ذلك الاثر وقال ابن عطية المراد ان الله اوجب لهم سخطه من الازل وخلقهم لعذابه فلا يومنون ولو جاءهم كل بيان وكل وضوح الا في الوقت الذي لا ينفعهم فيه الايمان كما صنع فرعون واشباهه وذلك وقت المعاينة وفي ضمن الالفاظ التحذير من هذه الحال وبعث كل على المبادرة الى الايمان والفرار من سخط الله تعالى ويكون ان يكون العذاب الاليم عند تقطع اسبابهم يوم القيامة وتقدم الخلاف في قراة كلمة بالافراد والجمع فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين لولا هنا هي التحضيضية التي صحبها التوبيخ وكثيرا ما جاءت في القران للتحضيض فهي بمعنى هلا وقرا ابي وعبد الله فهلا وكذا هو في مصحفيهما والتحضيض ان يريد الانسان فعل الشي كقول الشاعر

تعدون عقر النيب افضل مجدكم • بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

لم يتصد حضهم على اعقار الكمي المقنع وتقدم وتحضهم على ترك الايمان النافع والمعنى فهلا امن اهل قرية وهم على مهل لم يلتبس العذاب بهم فيكون الايمان نافعا لهم في هذه الحال وقوم منصوب على الاستثناء المنقطع وهو قول س والكساي والفرا والاخفش اذ ليسوا مندرجين تحت لفظ قرية وقال الزمخشري ويجوز ان يكون متصلا والجملة في معنى النفي كانه قيل ما امنت قرية من القرى الهالكة الا قوم يونس وقال ابن عطية هو بحسب اللفظ استثنا منقطع وكذلك رسمه النحويون وهو بحسب المعنى متصل لان تقديره ما امن اهل قرية الا قوم يونس والنصب هو الوجه ولذلك ادخله س في باب ما لا يكون فيه الا النصب وذلك مع انقطاع الاستثنا وقالت فرقة يجوز فيه الرفع وهذا مع اتصال الاستثنا وقال المهدوي والرفع على البدل من قرية وقال الزمخشري وقرى بالرفع على البدل عن الجرمي والكساي وتقدم الخلاف في قراة يونس بضم النون وكسرها وذكر جواز فتحها وقوم يونس هم اهل نينوى من بلاد الموصل كانوا يعبدون الاصنام فبعث الله اليهم يونس عليه الصلاة والسلام فاقاموا على تكذيبه سبع سنين وتوعدهم العذاب بعد ثلاثة ايام وقيل بعد اربعين

يوما



يوما وذكر المفسرون قصة يونس وتفاصيل فيها وفي كيفية عذابهم الله اعلم بصحة ذلك ويوقف على ذلك في كتبهم وقال الطبري وذكره عن جماعة ان قوم يونس خصوا من بين الامم بان تيب عليهم بعد معاينة العذاب وقال الزجاج هولاء دنا منهم العذاب ولم يباشرهم كما باشر فرعون فكانوا كالمريض الذي يخاف الموت ويرجو العافية فاما الذي يباشر العذاب فلا توبة له وقال ابن الانباري علم منهم صدق النيات بخلاف من تقدمهم من الهالكين قال السدي الى حين الى انقضاء اجالهم وقيل الى يوم القيامة • وروي عن ابن عباس ولعله لا يصح فعلى هذا لا يكونون الا احياء وستر الله تعالى عن الناس ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين وما كان لنفس ان تومن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون قيل انزلت في ابي طالب لانه صلى الله عليه وسلم اسف بموته على ملة عبد المطلب وكان حريصا على ايمانه ولما كان احرص الناس على هدايتهم واسعى في وصول الخير اليهم والفوز بالايمان بينهم واكثر اجتهادا في نجاة العالمين من العذاب اخبره تعالى انه خلق اهلا للسعادة واهلا للشقاوة وانه لو اراد ايمانهم كلهم لفعل وانه لا قدرة لاحد على التصرف في احد والمقصود بيان ان القدرة القاهرة والمشية النافذة ليست الا لله تعالى وتقديم الاسم في الاستفهام على الفعل يدل على امكان حصول الفعل لكن من غير ذلك الاسم فلله تعالى ان يكره الناس على الايمان لو شاء وليس ذلك لغيره وقال الزمخشري ولو شاء ربك مشية القسر والالجاء لامن من في الارض كلهم على وجه الاحاطة والشمول جميعا مجتمعين على الايمان مطبقين عليه لا يختلفون فيه الا ترى الى قوله تعالى افانت تكره الناس يعني انما يقدر على اكراههم واضطرارهم على الايمان هو لا انت وايلاء الاسم حرف الاستفهام للاعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه وانما الشان في المكره من هو وما هو الا هو وحده لا يشارك فيه لانه تعالى هو القادر على ان يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده الى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر انتهى وقوله مشية القسر والالجاء هو مذهب المعتزلة وقال ابن عطية المعنى ان هذا الذي تقدم ذكره انما كان جميعه بقضاء الله عليهم ومشيته فيهم ولو شاء الله لكان الجميع مومنا فلا تتاسف انت يا محمد على كفر من لم يومن بك وادع ولا عليك فالامر محتوم اتريد انت ان تكره الناس بادخال الايمان في قلوبهم وتضطرهم الى ذلك والله عز وجل قد شاء غيره فهذا التاويل الاية عليه محكمة اي ادع وقاتل من خالفك وايمان من امن مصروف الى المشية وقالت فرقة المعنى افانت تكره الناس بالقتال حتى يدخلوا في الايمان وزعمت ان هذه الاية في صدر الاسلام وانها منسوخة باية السيف والاية على كلا التاويلين رادة على المعتزلة انتهى ولذلك ذهب الزمخشري الى تفسير المشية بمشية القسر والالجاء وهو تفسير الجبايي والقاضي ومعنى الا باذن الله اي بارادته وتقديره لذلك والتمكين منه وقال الزمخشري بتسهيله وهو منح الالطاف ويجعل الرجس وهو الخذلان على الذين لا يعقلون وهم المصرون على الكفر وسمى الخذلان رجسا وهو العذاب لانه سببه انتهى وهو على طريقة الاعتزال وقال ابن عباس الرجس السخط وعنه الاثم والعدوان وقال مجاهد ما لا خير فيه وقال الحسن وابو عبيدة والزجاج العذاب وقال الفرا العذاب والغضب وقال الحسن ايضا الكفر وقال قتادة الشيطان وقد تقدم تفسيره ولكن نقلنا ما قاله العلما هنا • وقرا ابو بكر وزيد بن علي ونجعل بالنون • وقرا الاعمش ويجعل الرجز بالزاي قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يومنون فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين امر تعالى بالفكر فيما اودعه تعالى في السموات والارض اذ السبيل الى معرفته تعالى بالتفكر في مصنوعاته ففي العالم العلوي في حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها والكواكب وما يختص بذلك من المنافع والفوايد وفي العالم

السفلي في احوال العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخصوصًا حال الانسان وكثيرا ما ذكر
الله تعالى في كتابه الحض على الفكر في مخلوقاته تعالى وقال ماذا في السموات والارض
تنبيها على القاعدة الكلية والعاقل يتنبه لتفاصيلها واقسامها ثم لما امر بالنظر
اخبر انه من لا يومن لا تغنيه الايات والنذر جمع نذير اما مصدر بمعناه والانذارات
واما بمعنى منذر بمعناه المنذرون والرسل وما الظاهر انها للنفي ويجوز ان يكون استفهاما
اي واي شي تغني الايات وهي الدلايل وهو استفهام على جهة التقرير وفي الاية توبيخ
لحاضري رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين **وقرا** والعربيان والكسائي الحرميان ثم
قل انظروا بضم اللام **وقرىء** وما تغني بالتاء وهي قراءة الجمهور وبالياء وماذا يحتمل
ان يكون استفهاما في موضع رفع بالابتدا والخبر في السموات ويحتمل ان يكون الخبر ذا بمعنى
الذي وصلته في السموات وانظروا معلقة فالجملة الابتدائية في موضع نصب ويبعد ان
يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذي ويكون مفعولا لقوله انظروا لانه ان كانت بصرية تعدت
بالى وان كانت قلبية تعدت بفي وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون ما في قوله وما تغني
مفعولة لقوله انظروا معطوفة على قوله ماذا اي تاملوا قدر غنا الايات والنذر عن الكفار
اذا قبلوا ذلك كفعل قوم يونس فانه يرفع العذاب في الدنيا والاخرة وينجي
من الهلكات فالاية على هذا تحريض على الايمان ويجوز اللفظ على هذا التاويل انما هو
في قوله لا يومنون انتهى وهذا احتمال فيه ضعف وفي قوله مفعولة معطوفة على قوله
ماذا تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات والارض في موضع المفعول
لا ان ماذا منصوب وحده بانظروا فتكون ماذا موصولة وانظروا بصرية لما تقدم والايام
هنا وقايع الله فيهم كما يقال ايام العرب لوقايعها وفي الاستفهام تقرير وتوعد وحض
على الايمان والمعنى اذا لجوا في الكفر حل بهم العذاب واذا امنوا نجوا هذه سنة الله في
الامم قل انظروا امر تهدد اي انظروا ما حل بكم كما حل بمن قبلكم من مكذبي الرسل **ثم ننجي
رسلنا والذين امنوا كذلك حقا علينا ننجي المومنين** لما تقدم قوله فهل ينتظرون الا مثل
ايام الذين خلوا من قبلهم وكان ذلك مشعرا بما حل بالامم الماضية المكذبة ومصرحا بهلاكهم
في غير ما اية اخبر تعالى عن حكاية حالهم الماضية فقال ثم ننجي رسلنا والمعنى ان الذين خلوا
اهلكناهم لما كذبوا الرسل ثم نجينا الرسل والمومنين ولذلك قال الزمخشري ثم ننجي معطوف
على كلام محذوف يدل عليه الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم كانه قيل نهلك الامم ثم
ننجي رسلنا على حكاية الحال الماضية والظاهر ان كذلك في موضع نصب تقديره
مثل ذلك الانجا الذي نجينا الرسل ومومنيهم ننجي من امن بك يا محمد ويكون حقا على تقدير
حق ذلك حقا وقال ابو البقا يجوز ان يكون حقا بدلا من المحذوف الذي نابت عنه الكاف تقديره
انجا مثل ذلك حقا واجاز ان تكون كذلك وحقا منصوبين بننجي التي بعدهما وان يكون
كذلك منصوبا بننجي الاولى وحقا بننجي الثانية واجاز هو تابعا لابن عطية ان تكون
الكاف في موضع رفع وتقديره الامر كذلك وحقا منصوب بما بعدها وقال الزمخشري مثل
ذلك الانجا ننجي المومنين منكم ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا
حقا قال القاضي حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمومنين من العذاب الى الثواب
واجب ولولاه ما حسن من الله ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت لهذا السبب جرى مجرى
قضاء الدين للسبب المتقدم واجيب بانه حق بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق
لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيا انتهى وقرا الكسائي وحفص ننجي المومنين بالتخفيف
مضارع انجى وخط المصحف ننج بغير يا **قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من
ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان
اكون من المومنين وان اقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون
الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين وان يمسسك الله بضر فلا**

كاشف



**كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور
الرحيم** خطاب لاهل مكة يقول ان كنتم لا تعرفون ما انا عليه فانا ابينه لكم فبدا اولا بالانتفا
من عبادة ما تعبدون من الاصنام تسفيها لارائهم واثبت ثانيا من الذي يعبده وهو الله
الذي يتوفاكم وفي ذكر هذا الوصف الوسط الدال على التوفي دلالة على البدء وهو الخلق
وعلى الاعادة فكانه اشار الى انه يعبد الله الذي خلقكم ويتوفاكم ويعيدكم وكثيرا ما صرح في القران
بهذه الاطوار الثلاثة وكان التصريح بهذا الوصف لما فيه من التذكير بالموت وارهابها
النفوس به وصيرورتهم الى الله بعده فهو الجدير بان يخاف ويتقى ويعبد لا الحجارة التي تعبدونها
وامرت ان اكون من المومنين لما ذكر انه يعبد الله وكانت العبادة اغلب ما عليها عمل الجوارح
اخبر انه امر بان يكون من المصدقين بالله الموحدين له المفرد به بالعبادة وانتقل من عمل
الجوارح الى نور المعرفة وطابق الباطن الظاهر قال الزمخشري يعني ان الله تعالى امرني
بما ركب في من العقل وبما اوحي الي في كتابه وقيل معناه ان كنتم في شك من ديني ومما انا عليه
اثبت ام اتركه واوافقكم فلا تحدثوا انفسكم بالمحال ولا تشكوا في امري واقطعوا عني اطماعكم
واعلموا اني لا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولا اختار الضلالة على الهدى كقوله
قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وامرت ان اكون اصله بان اكون فحذف الجار
وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان
وان يكون من الحذف غير المطرد وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تومر انتهى يعني بالحذف
غير المطرد وهو قوله امرتك الخير انه لا يحذف حرف الجر من المفعول الثاني الا في افعال
محصورة سماعا لا قياسا وهو اختار واستغفر وامر وسمى وكنى ودعا بمعنى سمى وزوج
وصدق خلافا لمن قاس الحذف بحرف الجر من المفعول الثاني حيث تعين الحرف موضع الحذف
نحو بريت القلم بالسكين فيجيز السكين بالنصب وجواب ان كنتم في شك قوله لا اعبد
والتقدير فانا لا اعبد لان الفعل المنفي بلا اذا وقع جوابا انجزم فاذا دخلت عليه الفا
علم انه على اضمار المبتدا وكذلك لو ارتفع دون لا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو
ينتقم الله منه وتضمن قوله فلا اعبد معنى فانا مخالفكم وان اقم يحتمل ان تكون معمولة لقوله
وامرت مراعا فيها المعنى لان قوله ان اكون كن من المومنين فتكون ان مصدرية صلتها
الامر وقد اجاز ذلك النحويون فلم يلتزموا في صلتها ما التزم في صلات الاسما الموصولة
من كونها لا تكون الا خبرية بشروطها المذكورة في علم النحو ويحتمل ان يكون على اضمار فعل
اي واوحي الي ان اقم فاحتمل ان تكون مصدرية واحتمل ان تكون حرف تفسير لان الجملة
المقدرة فيها معنى القول وانما اضمار الفعل اولى ليزول قلق العطف لوجود الكاف اذ لو كان
وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وجهي بيا المتكلم ومراعات المعنى فيه ضعف
واضمار الفعل اكثر من مراعات العطف على المعنى والوجه هنا المنحى والمقصد اي استقم
للدين ولا تحد عنه وكنى بذلك عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وحنيفا حال
من الضمير في اقم او من المفعول واجاز الزمخشري ان يكون حالا من الدين ولا تدع يحتمل
ان يكون استينافا نهي ويحتمل ان يكون معطوفا على اقم فيكون في حيز ان على تقسيمها
من كونها مصدرية وكونها حرف تفسير واذا كان دعا الاصنام منهيا عنه فاحرى ان ينهى
عن عبادتها فان فعلت كنى بالفعل عن الدعاء ايجازا اي فان دعوت ما لا ينفعك ولا يضرك
وجواب الشرط فانك وصرها وتوسطت اذا بين اسم ان والخبر ورتبتها بعد الخبر لكن روعي
في ذلك الفاصلة قال الحوفي الفا جواب الشرط واذا متوسطة لا عمل لها يراد بها
في هذا اذا كان ذلك هذا تفسير المعنى لا على نص الجواب انتهى وقال الزمخشري
اذا جواب الشرط وجواب لسوال مقدر كان سايلا سال عن تبعة عبادة الاصنام وجعل
من الظالمين لانه لا ظلم اعظم من الشرك ان الشرك لظلم عظيم انتهى وكلامه في اذا محتاج
الى تامل وقد تقدم لنا الكلام فيها مشبعا في سورة البقرة ولما وقع النهي عن دعا الاصنام

وهي لا تضر ولا تنفع وكون ان الحول والقوة والنفع والضر ليس ذلك الا لله وانه تعالى
هو المنفرد بذلك واتي في الضر بلفظ المس وفي الخير بلفظ الارادة وطابق بين الضر والخير
مطابقة معنوية لا لفظية لان تقابل الضر النفع وتقابل الخير الشر فجاءت لفظة الضر الطف
واخص من لفظة الشر وجاءت لفظة الخير اتم من لفظة النفع ولفظة المس اوجز من لفظة الارادة
وانص على الاصابة وانسب لقوله فلا كاشف له الا هو ولفظ الارادة ادل على الحصول
في وقت الخطاب وفي غيره وانسب للفظ الخير وان كان المس والارادة معناهما الاصابة
وجاء جواب وان يمسسك بنفي عام وايجاب وجاء جواب وان يردك بنفي عام لان
ما اراده لا يرده راد لا هو ولا غيره لان ارادته قديمة لا تتغير فلذلك لم يجي التركيب
فلا راد له الا هو والمس من حيث هو فعل هو صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الارادة
فانها صفة ذات وجاء فلا راد لفضله سمي الخير فضلا اشعارا بان الخير من الله تعالى هي
صادرة على سبيل الفضل والاحسان والتفضل ثم اتسع عن الفضل والخير فقال يصيب في الاخبار صح
به من يشاء من عباده ثم اخبر بالصفتين الدالتين على عدم المواخذة وهو الغفور الذي
يستر ويصفح عن الذنوب والرحيم الذي رحمته سبقت غضبه ولما تقدم قوله ولا تدع
من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فاخر الضر ناسب ان يكون البداة بجملة الشرط المتعلقة
بالضر وايضا فانه لما كان الكفار يتوقع منهم الضر للمومنين والنفع لا يرجى منهم كان
تقديم جملة الضر اكد في الاخبار فبدي بها وقال الزمخشري فان قلت لم ذكر المس
في احدهما والارادة في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا والاصابة الارادة صح
في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز
الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الاخر وليدل بما ذكر على ما ترك
على انه قد ذكر الاصابة في الخير وفي قوله يصيب به من يشاء من عباده والمراد بالمشية
المصلحة **قوله عز وجل** قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى
فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى
اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين الحق القران او الرسول او دين الاسلام
ثلاثة اقوال والمعنى فانما ثواب هدايته حاصل له ووبال ضلاله عليه والهداية والضلال
واقعان بارادة الله من العبد هذا مذهب اهل السنة وان من حكم له في الازل بالاهتداء
فسيقع ذلك وان من حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في ذلك وقال القاضي انه تعالى
بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن
ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب العظيم
وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت وقال الزمخشري لم يبق لكم عذر ولا على الله
تعالى حجة فمن اختار الهدى واتباع الحق فما نفع باختياره الا نفسه ومن اثر الضلال فما ضر
الا نفسه واللام وعلى على معنى النفع والضر وكل اليهم الامر بعد ازاحة العلل وابانة الحق
وفيه حث على ايثار الهدى واطراح الضلال مع ذلك وما انا عليكم بوكيل بحفيظ موكول
الى امركم وحملكم على ما اريد انما انا بشير ونذير انتهى وكلامه تنزيل لكلام القاضي وهو جار
على مذهب المعتزلة وامره تعالى نبيه باتباع ما يوحى اليه اقترابا له عودة والصبر
على ما ينالك في الله من اذى الكفار واعراضهم وغيى الامر بحالا بالصبر بقوله حتى
يحكم الله وهو وعد منه تعالى بالاملاء كاسبه ونصره على اعدائه كما وقع وذهب ابن عباس
وجماعة الى ان قوله وما انا عليكم بوكيل على انه ليس بحفيظ على اعمالهم ليجازيهم عليها
بل ذلك لله وقوله واصبر على الصبر على طاعة الله وحمل اثقال النبوة واداء الرسالة
وعلى هذا لا تعارض بين هاتين الايتين وبين اية السيف والي هذا مال المحققون

وروي



وروي انه لما نزلت واصبر جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار فقال انكم ستجدون
بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني قال الزمخشري يعني اني امرت في هذه الاية بالصبر
على ما سامني الكفرة فصبرت فاصبروا انتم على ما يسومكم الامراء الجورة قال انس فلم
نصبر ثم ذكر حكاية جرت بين ابي قتادة ومعاوية رضي الله عنهما يوقف عليها من كتابه

## سورة هود عليه السلام

**المفردات** **ثني** الشي ثنيا طواه يقال ثنى عطفه وثنى صدره وطوى كشحه
**الحزب** جماعة من الناس يجتمعون على امر يتعصبون فيه **رذل** الرجل رذالة فهو رذل اذا
كان سفلة لا خلاق له ولا يبالي بما يقول وما يفعل **الاخبات** التواضع والتذلل ماخوذ من الخبت
وهو المطمئن من الارض وقيل البراح القفر المستوي ويقال اخبت دخل في الخبت كانجد دخل
في نجد وانهم دخل تهامة ثم توسع فيه فقيل خبت ذكره خمد ويتعدى اخبت بالي وباللام
ويقال للشي الدني الخبت **قال الشاعر**

ينفع الطيب القليل من الرزق ۰ ولا ينفع الكثير الخبيث

**لزم** الشي واطبق عليه لا يفارقه ومنه اللزام **زري** يزري حقر وازدرى عليه عابه
وازدري افتعل من زري اي احتقر **التنور** مستوقد النار ووزنه فعول عند ابي علي
وهو اعجمي وليس بمشتق وقال ثعلب وزنه تفعول من النور واصله تنوور فهمزت الواو
ثم خففت وشدد الحرف الذي قبله **كما قال الشاعر**

رايت عرابة الاوسي يسموا ۰ الي الغايات منقطع القرين

يريد عرابة الاوسي وللمفسرين اقوال في التنور ستاتي ان شاء الله تعالى

## تفسير سورة هود عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن
حكيم خبير ان لا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير وان استغفروا ربكم ثم توبوا
اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويوت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني اخاف
عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شي قدير قال ابن عباس والحسن وعكرمة
ومجاهد وقتادة وجابر بن زيد هذه السورة مكية كلها وعن ابن عباس مكية كلها الا قوله
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الاية وقال مقاتل مكية الا قوله فلعلك تارك الاية
وقوله اولئك يومنون به نزلت في ابن سلام واصحابه وقوله ان الحسنات يذهبن السيات
نزلت في نبهان التمار وكتاب خبر مبتدا محذوف يدل عليه ظهوره بعد هذه الحروف
المقطعة كقوله الم ذلك الكتاب واحكمت صفة له ومعنى الاحكام نظمه نظما رصينا لا نقض فيه
ولا خلل كالبنا المحكم وهو الموثق في الترصيف وعلى هذا فالهمزة في احكمت ليست للنقل ويجوز
ان تكون للنقل من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما فالمعنى جعلت حكيمة كقولك تلك ايات الكتاب
الحكيم على احد التاويلين في قوله الكتاب الحكيم وقيل من احكمت الدابة اذا منعتها من الجماح
بوضع الحكمة عليها فالمعنى منعت من الفساد **كما قال جرير**

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم ۰ اني اخاف عليكم ان اغضبا

وعن قتادة احكمت من الباطل قال ابن عطية احكمت اتقنت شبه ما يحكم من الامور المتقنة
الكاملة وبهذه الصفة كان القران في الاول ثم فصل بتقطيعه وتبيين احكامه واوامره
على محمد عليه الصلاة والسلام فثم على بابها وهذه طريقة الاحكام قوالتفصيل اذ الاحكام
صفة ذاتية والتفصيل انما هو بحسب من يفصل له والكتاب باجمعه محكم مفصل والاحكام
الذي هو ضد النسخ والتفصيل الذي هو خلاف الاجمال انما يقالان مع ما ذكرناه باشتراك
وحكى الطبري عن بعض المتاولين احكمت بالامر والنهي وفصلت بالثواب والعقاب

وعن بعضهم احكمت من الباطل وفصلت بالحلال والحرام ونحو هذا من التخصيص الذي هو صحيح
المعنى ولكن لا يقتضيه اللفظ وقيل فصلت معناه فسرت وقال الزمخشري ثم فصلت
كما تفصل القلايد من الدلايل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص او جعلت فصولا سورة سورة
واية اية او فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة واحدة او فصل بها ما يحتاج اليه العباد اي بين
ولخص وقرا عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير في رواية ثم فصلت بفتحتين
خفيفة على لزوم الفعل للايات قال صاحب اللوامح يعني انفصلت وصدرت وقال ابن
عطية فصلت بين المحق والمبطل من الناس او نزلت الى الناس كما تقول فصل فلان بسفره
قال الزمخشري وقرئ احكمت اياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها فان قلت
ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة
احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل انتهى يعني ان ثم
جاءت لترتيب الاخبار لا لترتيب الوقوع في الزمان واحتمل من لدن ان تكون في موضع
الصفة ومن اجاز تعداد الاخبار اذا لم تكن في معنى خبر واحد اجاز ان يكون خبرا بعد خبر قال
الزمخشري وان يكون صلة احكمت وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها وفيه طباق
حسن لان المعنى احكمها حكيم وفصلها اي بينها وشرحها خبير بكيفيات الامور انتهى ولا نريد
ان من لدن متعلق بالفعلين معا من حيث صناعة الاعراب بل نريد ان ذلك من باب الاعمال
فهي متعلقة بهما من حيث المعنى وان لا تعبدوا يحتمل ان يكون ان حرف تفسير لان في
تفصيل الايات معنى القول وهذا اظهر لانه لا يحتاج الى اضمار وقيل التقدير لان لا تعبدوا
او بان لا تعبدوا فيكون مفعولا من اجله ووصلت ان بالنهي وقيل ان نصبت لا تعبدوا فالفعل
خبر منفي وقيل ان هي المخففة من الثقيلة وجملة النهي في موضع الخبر وهذه الاقوال
العامل فصلت واما من اعربه انه بدل من لفظ الايات او من موضعها او التقدير
من النظر ان لا تعبدوا الا الله او في الكتاب ان لا تعبدوا او هي ان لا تعبدوا او ضمن ان لا تعبدوا
او تفصيله ان لا تعبدوا فهو بمعزل عن علم الاعراب والظاهر عود الضمير في منه
الى الله اي اني لكم نذير من جهته وبشير فيكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف اي كاين
من جهته او يتعلق بنذير اي انذركم من عذابه ان كفرتم وابشركم بثوابه ان امنتم وقيل يعود على
الكتاب اي نذير لكم من مخالفته وبشير منه لمن امن وعمل به وقدم النذير لان التخويف هو
الاهم وان استغفروا معطوف على ان لا تعبدوا نهي او نفي اي لا تعبدوا الا الله وامر
بالاستغفار من الذنوب ثم بالتوبة وهما معنيان متباينان لان الاستغفار طلب المغفرة
وهي الستر والمعنى انه لا يبقى لها تبعة والتوبة الانسلاخ من المعاصي والندم على ما سلف
منها والعزم على عدم العود اليها ومن قال الاستغفار توبة جعل قوله ثم توبوا بمعنى اخلصوا
التوبة واستقيموا عليها قال ابن عطية وثم مرتبة لان الكافر اول ما ينيب فانه في طلب مغفرة
ربه فاذا تاب وتجرد من الكفر تم ايمانه وقال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم
في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروا من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة
وقرا الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم بالتخفيف من امتع وانتصب
متاعا على انه مصدر جار على غير الفعل او على انه مفعول به لانك تقول متعت زيدا ثوبا والمتاع
الحسن الرضى بالميسور والصبر على المقدور او حسن العمل وقطع الامل او النعمة الكافية مع الصحة
والعافية او الحلال الذي لا طلب فيه ولا تعب او لزوم القناعة وتوفيق الطاعة اقوال
وقال الزمخشري يطول نفعكم في الدنيا بمنافع حسنة مرضية من عيشة واسعة ونعمة
متتابعة قال ابن عطية وقيل هو من فوايد الدنيا وزينتها وهذا ضعيف لان الكفار
يشاركون في ذلك اعظم مشاركة وربما زادوا على المسلمين في ذلك قال ووصف المتاع
بالحسن انما هو لطيب عيش المومن برجايه في الله عز وجل وفي ثوابه وفرحه بالتقرب اليه

بالدلايل

بمفترضاته



بمفترضاته والسرور بمواعيده والكافر ليس في شيء من هذا والاجل المسمى هو اجل الموت قاله ابن
عباس والحسن وقال ابن جبير يوم القيامة والضمير في فضله يحتمل ان يعود على الله اي
يعطي في الاخرة كل من كان له فضل في عمل الخير وزيادة ما تفضل به تعالى وزاده ويحتمل ان
يعود على كل اي جزاء ذلك الفضل الذي عمله في الدنيا لا يبخس منه شي كما قال نوف اليهم
اعمالهم اي جزاها والدرجات تتفاضل في الجنة بتفاضل الطاعات وتقدم الامران بينهما تراخ
وترتب عليهما جوابان بينهما تراخ وترتب على الاستغفار التمتيع المتاع الحسن في الدنيا
كما قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا الاية وترتب على
التوبة ايتاء الفضل في الاخرة وناسب كل جواب لما وقع جوابا له لان الاستغفار من
الذنب اول حال الراجع الى الله فناسب ان يرتب عليه حال الدنيا والتوبة هي المنجية من النار
والتي تدخل الجنة فناسب ان يرتب عليها حالة الاخرة والظاهر ان تولوا مضارع حذف منه
التاء اي وان تتولوا وقيل هو ماض للغايبين والتقدير قيل لهم اني اخاف عليكم وقرا
اليماني وعيسى البصرة وان تولوا بثلاث ضمات مرتبا للمفعول وهو ضد التبري وقرا
الاعرج تُولوا بضم التاء واللام وسكون الواو وهو مضارع اولي ووصف يوم بكبير وهو يوم
القيامة لما يقع فيه من الاهوال وقيل هو يوم بدر وغيره من الايام التي رموا فيها
بالخذلان والقتل والسبي والنهب وابعد من ذهب الى ان كبير صفة لعذاب وخفض على
الجوار وفي الاية تضمنت تهديدا عظيما وصرحت بالبعث وذكر ان قدرته عامة لجميع ما يشا
ومن ذلك البعث فهو لا يعجزه ما شاءه من عذابهم الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه
الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور
نزلت في الاخنس بن شريق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحلف انه ليحبه
ويضمر خلاف ما يظهر قاله ابن عباس وعنه ايضا في ناس كانوا يستحيون ان يفضوا الى
السما في الخلا ومجامعة النسا وقيل في بعض المنافقين كان اذا مر بالرسول صلى الله عليه
وسلم ثنى صدره وظهره وطاطا راسه وغطى وجهه كي لا يراه الرسول صلى الله عليه وسلم
قاله عبد الله بن شداد وقيل في طايفة قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا
ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوته كيف يعلم بنا ذكره الزجاج وقيل فعلوا ذلك ليبعد
عليهم صوت الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يدخل اسماعهم القران ذكره ابن الانباري
ويثنون مضارع ثنى قراءة الجمهور وقرا سعيد بن جبير يُثنون بضم اليا مضارع
اثنى صدورهم بالنصب قال صاحب اللوامح ولا يعرف الاثناء في هذا الباب الا ان يراد به
وجدتها مثنية مثل احمدته وامجدته ولعله فتح النون وهذا مما فعل بهم فيكون نصب صدورهم
بنزع الجار ويجوز على ذلك ان يكون صدورهم رفعا على البدل بدل البعض من الكل قال
ابو البقاء ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه عرضوها للانثناء كما يقال ابعت
الفرس اذا عرضته للبيع وقرا ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد وابنه جعفر
ومجاهد وابن يعمر ونصر بن عاصم وعبد الرحمن بن ابزى والجحدري وابن ابي اسحاق وابو
الاسود الدولي وابو رزين والضحاك تثنوني بالتاء مضارع اثنونى على وزن افعوعل نحو
اعشوشبت المكان صدورهم بالرفع بمعنى تنطوي صدورهم وقرا ايضا ابن عباس
ومجاهد وابن يعمر وابن ابي اسحاق يثنوني بالياء صدورهم بالرفع ذكر على معنى الجمع دون
الجماعة وقرا ابن عباس ايضا وعروة وابن ابي ابزى والاعشى يثنون وزنه يفعوعل
من الثن بنا منه افعوعل وهو ما هش وضعف من الكلا واصله يثنونن يريد مطاوعة
نفوسهم للشي كما ينثني الهش من النبات او اراد ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم
بالرفع وقرا عروة ومجاهد ايضا كذلك الا انه همز فقرا تثنئن مثل تطمئن وصدورهم
رفع وهذه مما استثقل فيه الكسر على الواو كما قيل اشاح وقد قيل ان تثنئن

تنفعيل من الثني المتقدم مثل تحمار وتصفار فحركت الالف لالتقائها بالكسر فانقلبت همزة
وقرا الاعشى يثنؤن مثل يفعلون مهموز اللام صدورهم بالنصب قال صاحب اللوامح ولا
اعرف وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنات ويجوز انه قلب الياء الفا على لغة من يقول
اعطات في اعطيت ثم همز على لغة من يقول ولا الضالين وقرا ابن عباس تثنوي تنفعل ثم
الثني على النون وتغير بوثا بعد الواو على وزن ترعوي قال ابو حاتم وهذه القراءة [illegible]
غلط لا تتجه انتهى وانما قال ذلك لانه لاحظ الواو في هذا الفعل لا يقال ثنوته فانثوى
كما يقال رعوته اي كففته فارعوى فانكف ووزنه افعل وقرا نصر بن عاصم وابن يعمر
وابن ابي اسحاق تثنون تنفعل بهم النون على ان هذه عشر قراءات في هذه الكلمة والضمير
في انهم عائد على بعض من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من الكفار اي يطوون
صدورهم على عداوته قال الزمخشري يثنون صدورهم يزورون عن الحق وينحرفون
عنه وانحرف شيء عنه صدره وطوى عنه كشحه ليستخفوا منه ويريدون ليستخفوا من
الله فلا يطلع رسوله والمؤمنين على ازورارهم ونظير اضمارهم يريدون لعود المعنى الى اضماره
الاضمار في قوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق ومعنى الا حين
يستغشون ثيابهم ويريدون الاستخفا حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع
كلام الله كقول نوح عليه الصلاة والسلام جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم
انتهى فالضمير في منه على قوله عائد على الله قال ابن عطية وهذا هو الافصح الاجزل
في المعنى انتهى ويظهر من بعض اسباب النزول انه عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم
كما قال ابن عطية قال قيل ان هذه الاية نزلت في الكفار الذين كانوا اذا لقيهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا اليه ظهورهم وغشوا وجوههم
بثيابهم تباعدا منهم وكراهية للقائه وهم يظنون ان ذلك يخفى عليه او عن الله تعالى فنزلت
الاية انتهى فعلى هذا يكون ليستخفوا متعلقا بقوله يثنون وكذا قال الحوفي وقيل هي
استعارة للغل والحقد الذي كانوا ينطوون عليه كما تقول فلان يطوي كشحه على عداوته
ويثني صدره عليها فمعنى الاية الا انهم يسرون العداوة ويتكتمون لها ليخفى في ظنهم
عن الله عز وجل وهو تعالى حين تغشيهم بثيابهم وابلاغهم في التستر يعلم ما يسرون انتهى
فعلى هذا يكون حين معمولا لقوله يعلم وكذا قاله الحوفي لا لمضمر الذي قدره الزمخشري
وهو قوله ويريدون الاستخفا حين يستغشون ثيابهم يستخفون ويجوز ان يكون ظرفا
ليعلم وقيل كان بعضهم ينحني على بعض ليساره في الطعن على المسلمين ويبلغ من جهلهم
ان ذلك يخفى على الله قال قتادة اخفى ما يكون اذا حنى ظهره واستغشى ثوبه واضمر
في نفسه همته وقال مجاهد بطونها على الكفر وقال ابن عباس يخفون ما في
صدورهم من الشحنا وقال قتادة يخفون ليسمعوا كلام الله وقال ابن زيد يكتمونه
اذا ناجى بعضهم بعضا في امر الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل يثنونها حياء من الله
تعالى ويعني يستغشون يجعلونها اغشية ومنه قول الخنسا

ارعى النجوم وما كلفت رعيتها ... وتارة اتغشى فضل اطماري

وقيل المراد بالثياب الليل واستعيرت له لما بينهما من العلاقة بالستر لان الليل يستر
كما تستر الثياب ومنه قولهم الليل اخفى للويل وقرا ابن عباس على حين يستغشون
قال ابن عطية ومن هذا الاستعمال قول النابغة

على حين عاتبت المشيب على الصبا ... وقلت الما اصح والشيب وازع

انتهى وقال ابن عباس ما يسرون بقلوبهم وما يعلنون بافواههم وقيل ما يسرون
بالليل وما يعلنون بالنهار وقال ابن الانباري معناه انه يعلم سرائرهم كما يعلم مظهراتهم

وقال



وقال الزمخشري يعني انه لا تفاوت في علمه بين اسرارهم واعلانهم فلا وجه لتوصلهم الى
ما يريدون من الاستخفا والله مطلع على ثنيهم صدورهم واستغشائهم بثيابهم فقد نفاقهم
غير نافق عنده وقال صاحب التحرير الذي يقتضيه سياق الاية انه اراد بما يسرون
ما انطوت عليه صدورهم من الشرك والنفاق والغل والحسد والبغض للنبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه لان ذلك كله من اعمال القلوب خفية جدا واراد بما يعلنون ما يظهرونه
من استدبارهم النبي صلى الله عليه وسلم وتغشيتهم ثيابهم وسد اذانهم وهذه كلها
اعمال ظاهرة لا تخفى **وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
كل في كتاب مبين** الدابة هنا عام في كل حيوان يحتاج الى رزق وعلى الله ظاهر في الوجوب
وانما هو تفضل ولكنه لما ضمن تعالى ان يتفضل به عليهم ابرزه في حيز الوجوب قال
ابن عباس مستقرها حيث تاوي اليه من الارض ومستودعها الموضع الذي تموت فيه
فتدفن وعنه ايضا مستقرها في الرحم ومستودعها في الصلب وقال الربيع بن انس
مستقرها ايام حياتها ومستودعها في القبر ويدل عليه حسنت مستقرا وساءت مستقرا وقيل
ما تستقر عليه عملها ومستودعها ما تصير اليه وقيل المستقر ما حصل موجودا من الحيوان
والمستودع ما سيوجد بعد المستقر وقال الزمخشري المستقر مكانه من الارض ومسكنه
المستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة انتهى ومستقر
ومستودع يحتمل ان يكونا اسمي مكان ويحتمل مستودع ان يكون اسم مفعول لتعدي الفعل
منه ولا يحتمله مستقر للزوم فعله كل اي كل من الرزق والمستقر والمستودع في اللوح يعني
وذكرها مكتوب فيه مبين وقيل الكتاب هنا مجاز وهو اشارة الى علم الله وحمله على الظاهر
اولى **وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم
ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم
ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن** لما ذكر تعالى ما يدل على كونه
قادرا وتقدم تفسير الجملة الاولى في سورة يونس والظاهر ان قوله وكان عرشه
على الماء تقديره قبل خلق السموات والارض وفي هذا دليل على ان الماء والعرش كانا
مخلوقين قبل قال كعب خلق الله ياقوتة خضرا فنظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم
خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وروي عن ابن عباس انه
وقد قيل له على اي شي كان الماء قال على متن الريح والظاهر تعلق ليبلوكم بخلق قال
الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي ان يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم
فيها بفنون النعم ويكلفهم فعل الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر واطاع اثابه ومن كفر
وعصى عاقبه ولما اشبه ذلك اختبار المحسن قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم
ما يفعل المبتلى لاحوالكم كيف تعملون **فان قلت** كيف جاز تعليق فعل البلوى
**قلت** لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول
انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم
انتهى وفي قوله ومن كفر وعصى عاقبه دسيسة اعتزالية واما قوله واستمع ايهم
احسن صوتا فلا اعلم احدا ذكر استمع تعلق وانما ذكروا من غير افعال القلوب سل
وانظر وفي جواز تعليق راي البصرية خلاف وقوله ليبلوكم متعلق بفعل محذوف
تقديره اعلم بذلك ليبلوكم وقصد هذا التاويل ان هذه المخلوقات لم تكن بسبب
البشر وقيل الفعل وخلقكم ليبلوكم وقيل في الكلام جمل محذوفة التقدير وكان خلقه
لها لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا والاخرة وفعل ذلك ليبلوكم ومعنى ايكم احسن
عملا اهذا احسن ام هذا قال ابن جرير روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ايكم احسن عقلا

وقيل له

واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله ولو صح هذا التفسير عن الرسول لم يعدل عنه وقال
الحسن ازهد في الدنيا وقال مقاتل اتقى لله وقال الضحاك اكثر شكرا قال الزمخشري فان قلت
فكيف قيل ايكم احسن عملا واعمال المؤمنين هي التي تتفاوت الى حسن واحسن فاما اعمال المؤمنين
والكافرين فتفاوتها الى حسن وقبيح قلت الذين هم احسن عملا هم المتقون وهم الذين استبقوا
الى تحصيل ما هو غرض الله من عباده فخصهم بالذكر واطرح ذكر من وراءهم تشريفا لهم وتنبيها
على مكانهم منه وليكون ذلك تشقيقا للسامعين وترغيبا في حيازة فضلهم انتهى ولئن
قلت خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقرا عيسى الثقفي ولئن قلت بضم التاء اخبارا
عنه تعالى والمعنى ولئن قلت مستدلا على البعث من بعد الموت اذ في قوله تعالى وهو الذي
خلق دلالة على القدرة العظيمة فمتى اخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد اخبر بالبعث فوجب
قبوله وتيقن وقوعه وقرئ انكم بفتح الهمزة قال الزمخشري ووجهه ان يكون من
قولهم ائت السوق انك تشترى لحما بمعنى علك اي ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون بمعنى توقعوا
بعثكم وظنوه لا تبتوا القول بانكاره لقالوا ويجوز ان يضمن قلت معنى ذكرت انتهى يعني
بفتح الهمزة لانها في موضع مفعول ذكرت والظاهر الاشارة بهذا الى القول اي ان قولك
انكم مبعوثون الا سحر اي بطلان هذا القول كبطلان السحر ويحتمل ان يكون اشارة الى
ما دلت عليه الجملة من البعث اي ان البعث وقيل اشاروا بهذا القول الى القران وهو الناطق
بالبعث فاذا جعلوه سحرا فقد اندرج تحته انكار ما فيه من البعث وغيره قال ابن عطية كذبوا
وقالوا هذا سحر فهذا تناقض منهم ان كان مقرون بان الله فاطر السموات والارض
فهو من جملة المقرين بهذا وهم مع ذلك ينكرون ما هو ايسر منه بكثير وهو البعث من القبور اذ
البداة اعسر من الاعادة واذ خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس انتهى وقرا
الحسن والاعرج وابو جعفر وشيبة وفرقة من السبعة سحر وقرات فرقة ساحر
يريدون والساحر كاذب مبطل ولئن اخرنا حكى تعالى نوعا اخر من اباطيلهم واستهزائهم
والعذاب هنا عذاب القيامة وقيل عذاب يوم بدر وعن ابن عباس جبريل قتل المستهزئين
والظاهر العذاب الموعود به والامة هنا المدة من الزمان قال ابن عباس وقتادة ومجاهد
والجمهور ومعناه ومعناه الى حين ووقت معلوم وما يحبسه استفهام قالوه على
سبيل التكذيب والاستهزاء قال الطبري سميت المدة امة لانها تنقضي فيها امة من
الناس وتحدث اخرى فهي على هذا المدة الطويلة ثم استفتح الاخبار بانه يوم ياتي
لا يرده شيء ولا يصرفه والظاهر ان يوم منصوب بقوله مصروفا فهو معمول لخبر ليس وقد
استدل به على جواز تقديم خبر ليس عليها قالوا لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل
وينسب هذا المذهب لسيبويه وعليه اكثر البصريين وذهب الكوفيون والمبرد الى انه لا يجوز
ذلك وقالوا لا يدل جواز تقديم المعمول على جواز تقديم العامل وايضا فان الظرف
المجرور يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ويقعان حيث لا يقع العامل فيهما نحو ان اليوم
زيدا مسافر وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعموله
الا ما دل عليه ظاهر هذه الاية وقول الشاعر
فيابى فما يزداد الا لجاجة ◦ وكنت ابيا في الخنا لست اقدم
وتقدم تفسير حاق بهم **قوله عز وجل** ولئن اذقنا الانسان منا رحمة
ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب
السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة
واجر كبير لما ذكر تعالى عذاب الكفار وان تاخر لا بد ان يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم

الي صح

مستحقين



مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعمة الله وما يترتب على احسانه تعالى اليهم مما لا يليق
بهم من تمردهم على عبادة الله والظاهر ان الانسان هنا هو جنس والمعنى ان هذه الخلق
في سجايا الناس ثم استثنى منهم الذين ردتهم الشرايع والايمان الى الصبر والعمل الصالح ولذلك
جاء الاستثناء منه في قوله الا الذين صبروا متصلا وقيل المراد هنا بالانسان الكافر
وقيل المراد به انسان معين فقال ابن عباس هو الوليد بن المغيرة وفيه نزلت وقيل عبد الله
ابن امية المخزومي ذكره الواحدي وعلى هذين القولين يكون استثناء منقطعا ومعنى
رحمة نعمة من صحة وامن وجدة ثم نزعناها اي سلبناها منه ويؤس كفور صفتا
مبالغة والمعنى انه شديد الياس كثيره ييأس ان يعود اليه مثل تلك النعمة المسلوبة ويقطع
رجاءه من فضل الله من غير صبر ولا تسليم لقضائه كفور كثير الكفران لما سلف لله عليه من
نعم ذكر حالة الانسان اذ ابتلي بالنعمة ولم يستشعر الغنى ثم ذكر حالة اذا جاءته النعمة بعد الضر
ومعنى ذهب السيئات اي المصايب التي تسوءني وقوله هذا يقتضي بطرا وجهلا لان ذلك بانعام
من الله وهو يعتقد ان ذلك اتفاق او سعد وهو اعتقاد فاسد انه لفرح اشر بطر وهذا
الفرح مطلق فلذلك ذم المتصف به ولم يات في القران للمدح الا مقيدا بما فيه خير لقوله
فرحين بما اتاهم الله من فضله **وقرا** الجمهور لفرح بكسر الراء وهي قياس اسم الفاعل
من فعل اللازم وقرات فرقة لفرح بضم الراء كما تقول ندس وفطس ونحوه هو
تعاظمه على الناس بما اصابه من النعم واستثنى تعالى الصابرين يعني على الضراء وعملوا الصالحات
ومنها الشكر على النعم اولئك لهم مغفرة لذنوبهم تقتضي زوال العقاب والخلاص
منه واجر كبير هو الجنة فيقتضي الفوز بالثواب ووصف الاجر بقوله كبير لما احتوى عليه من
النعيم السرمدي ورفع التكاليف والامن من العذاب ورضى الله عنهم والنظر الى وجهه الكريم
**قوله عز وجل** فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا
لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل
قال الزمخشري كانوا يقترحون عليه ايات تعنتا لا استرشادا لانهم لو كانوا
مسترشدين لكانت اية واحدة مما جاء به كافية في رشادهم ومن اقتراحاتهم لولا انزل
عليه كنز او جاء معه ملك وكانوا لا يعتدون بالقران ويتهاونون به وبغيره مما جاء به
من البينات فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه
ويضحكون منه فحركه الله منه وهيجه لاداء الرسالة وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم
واقتراحهم بقوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي لعلك تترك ان تلقيه اليهم
وتبلغه اياهم مخافة ردهم وتهاونهم به وضائق به صدرك بان تتلوه عليهم ان يقولوا مخافة
ان يقولوا لولا انزل عليه كنز هلا انزل عليه ما اقترحنا نحن من الكنز والملائكة ولم ينزل
عليه ما لا نريده ولا نقترحه ثم قال انما انت نذير اي ليس عليك الا ان تنذرهم بما اوحي
اليك وتبلغهم ما امرت بتبليغه ولا عليك ردوا او تهاونوا او اقترحوا والله على كل
شيء وكيل يحفظ ما يقولون وهو فاعل بهم ما يجب ان يفعل فتوكل عليه وكل امرك اليه
وقال ابن عطية سبب نزول هذه الاية ان كفار قريش قالوا يا محمد لو تركت سب الهتنا
وتسفيه اباءنا لجالسناك واتبعناك وقالوا ائت بقران غير هذا او بدله ونحو هذا
من الاقوال فخاطب الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام على هذه الصورة من المخاطبة
وقفه بها توقيفا رادا على اقوالهم ومبطلا لها وليس المعنى انه عليه الصلاة والسلام
هم بشيء من ذلك ثم زجر عنه فانه لم يرد قط ترك شيء مما اوحي اليه ولا ما ضاق صدره به
وانما كان يضيق صدره باقوالهم وافعالهم وبعدهم عن الايمان ولعلك هنا بمعنى
التوقيف والتقرير وما يوحى اليه هو القران والشريعة والدعاء الى الله كان في ذلك

تسب آلهتهم وتسفيه آبائهم او غيره ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد عظم عليه ما يلقى
من الشدة فمال الى ان يكون من الله اذن في مساهلة الكفار بعض المساهلة ونحو هذا من
الاعتقادات التي تليق به صلى الله عليه وسلم كما جاءت آيات الموادعة وعبر بضائق دون
ضيق للمناسبة في اللفظ مع تارك وان كان ضيق اكثر استعمالا لانه وصف لازم وضائق وصف
عارض وقال الزمخشري فان قلت لم عدل عن ضيق الى ضائق قلت
ليدل على انه ضيق عارض غير ثابت لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس
صدرا ومثله قولك سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت
الحدوث قلت سائد وجائد انتهى وليس هذا الحكم مختصا بهذه الالفاظ بل كل ما يبنى
من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل رد اليه اذا اريد معنى الحدوث فتقول
حاسن من حسن وثاقل من ثقل وفارح من فرح وسامن من سمن وقال بعض اللصوص
يصف السجن ومن سجن فيه

بمنزلة اما اللئيم فسامن بها • وكرام الناس بادٍ شحوبها

والظاهر عود الضمير في به على بعض وقيل على ما وقيل على التبليغ وقيل على التكذيب
قيل ولعل هنا للاستفهام بمنزلة هل والمعنى هل انت تارك ما فيه تسفيه احلامهم وسب
آلهتهم كما سألوك وقدروا كراهة ان يقولوا ولئلا يقولوا وبان يقولوا ثلاثة اقوال
والكنز المال الكثير وقالوا انزل ولم يقولوا اعطي لان مرادهم التعجيز لانهم التمسوا ان ينزل
عليه من السماء كنز على خلاف العادة فان الكنوز انما تكون في الارض وطلبهم آية تضطر
الى الايمان والله عز وجل لم يبعث الانبياء بآيات اضطرار انما بعثهم بآيات النظر والاستدلال
ولم يجعل آية الاضطرار الا للامة التي اراد تعذيبها لكفرها بعد آية الاستدلال كالناقة
لثمود وآنسه تعالى بقوله انما انت نذير اي الذي فوض اليك هو النذارة لا تحصيل
هدايتهم فانما ذلك انما هو لله تعالى وقال تعالى. وقيل كافل بالمصالح قادر عليها
وقال ابن عطية المعنى لايمان من شاء وكفر من شاء قيل وهذه الآية منسوخة وقيل
محكمة ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان
لا اله الا هو فهل انتم مسلمون الظاهر ان ام منقطعة تتقدر ببل والهمزة اي أيقولون
افتراه وقال ابن القشيري ام استفهام توسط الكلام على معنى ايكتفون بما اوحيت
اليك من القرآن ام يقولون انه ليس من عند الله فان قالوا انه ليس من عند الله فليأتوا
بمثله انتهى فجعل ام متصلة والظاهر الانقطاع كما قلنا والضمير في افتراه عائد على قوله
ما يوحى اليك وهو القرآن ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لا يتعلق اطماعهم بان تنزل
بعض ما يوحى اليه الا ادعوا انه ليس من عند الله وانه هو الذي افتراه وانما تحداهم اولا
بعشر سور مفتريات قبل تحديهم بسورة اذ كانت هذه السورة مكية والبقرة مدنية
وسورة يونس ايضا مكية وتقتضي التحدي بعشر ان تكون قبل طلب المعارضة بسورة فلما نسبوه
الى الافتراء طلب منهم ان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ارخاء لعنانهم وكأنه يقول هبوا
اني اختلقته ولم يوح الي فأتوا انتم بكلام مثله مختلق من عند انفسكم فانتم عرب فصحاء مثلي
لا تعجزون عن مثل ما اقدر عليه من الكلام وانما عني بقوله مثله في حسن النظم والبيان
وان كان مفترى وشأن من يريد تعجيز شخص ان يطالبه اولا بان يفعل امثالا مما فعل هو ثم
اذا تبين عجزه قال له افعل مثلا واحدا ومثل يوصف به المفرد والمثنى والمجموع كما قال تعالى
انؤمن لبشرين مثلنا وتجوز المطابقة في التثنية والجمع كقوله ثم لا يكونوا امثالكم وحور عين
كامثال اللؤلؤ المكنون واذا افرد وهو تابع لمثنى او مجموع فهو بتقدير المثنى والمجموع اي

مثلين



مثلين وامثال والمعنى هنا بعشر سور امثاله ذهابا الى مماثلة كل سورة منها له وقال ابن
عطية وقع التحدي في هذه الآية بعشر لانه قيدها بالافتراء فوسع عليهم في القدر لتقوم الحجة
غاية القيام اذ قد عجزهم في غير هذه الآية بسورة مثله دون تقييد فهي مماثلة تامة في غيوب
القرآن ونظمه ووعده ووعيده وعجزوا في هذه الآية بان قيل لهم عارضوا القدر منه بعشر امثاله
في التقدير والغرض واحد واجعلوه مفترى لا يبقى لكم الا نظمه فهذه غاية التوسعة وليس
المعنى عارضوا عشر سور بعشر لان هذه انما كانت تجيء معارضة سورة بسورة مفتراة ولا يبالي
عن تقديم نزول هذه الآية على هذه ويؤيد هذا النظر ان التكليف في آية البقرة انما هو بسبب
الريب ولا يزيل الريب الا العلم بانهم لا يقدرون على المماثلة التامة وفي هذه الآية انما
التكليف بسبب قولهم افتراه وكلفوا نحو ما قالوا ولا يطرد هذا في آية يونس وقال بعض
الناس هذه مقدمة في النزول على تلك ولا يصح ان تكون السورة الواحدة الا مفتراة وآية
يونس قال بعض الناس هذه متقدمة في النزول على تلك ولا يصح ان تكون السورة الواحدة
الا مفتراة وآية يونس في تكليف سورة مترتبة على قولهم افتراه وكذلك آية البقرة انما ريبهم
بان القرآن مفترى وقائل هذا القول لم يلحظ الفرق بين التكليفين في كمال المماثلة مرة ووقوفها
على النظم مرة انتهى والظاهر ان قوله مثله لا يراد به التمثيلية في كون المعارض عشر سور مثله
يدل على مماثلة في مقدارها من القرآن وروي عن ابن عباس ان السور التي وقع بها طلب
المعارضة بهاتين معينة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال
والتوبة ويونس وهود فقوله مثله اي مثل هذه عشر السور وهذه السور اكثرها
مدني فكيف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس والضمير
في فان لم يستجيبوا عائد على من طلب منهم المعارضة ولكم الضمير خطاب جمع يشمل الرسول
والمؤمنين ويجوز ان يكون خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التعظيم كما جاء
فان لم يستجيبوا لك قاله مجاهد وقيل ضمير يستجيبوا عائد على المدعوين ولكم خطاب
للمأمورين بدعائهم من استطاعوا قاله الضحاك اي فان لم يستجب من تدعونه الى المعارضة
فادعوا حينئذ واعلموا انه من عند الله وانه انزل ملتبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم معجز للخلق
واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه واعلموا عند ذلك ان لا اله الا هو وان توحيده واجب فهل انتم
مسلمون اي تابعون للاسلام بعد ظهور الحجة القاطعة وعلى ان الخطاب للمؤمنين معنى فاعلموا لقدمه
اي دوموا على العلم وازدادوا يقينا وثباتا قدم انه من عند الله ومعنى فهل انتم مسلمون
اي مخلصوا الاسلام وقال مقاتل بعلم الله باذن الله وقال الكلبي بامره وقال القتبي من
عند الله والذي يظهر ان الضمير في فان لم يستجيبوا عائد على من استطعتم وفي لكم عائد
على الكفار لعود الضمير على اقرب مذكور ولكون الخطاب يكون لواحد ولترتيب الجواب على
الشرط ترتيبا حقيقيا من الامر بالعلم ولا تجوز بانه اريد بدوموا على العلم ودوموا على العلم
بان لا اله الا هو ولأن يكون قوله فهل انتم مسلمون تحريضا على تحصيل الاسلام لا انه يراد به
الاخلاص ولما طولبوا بالمعارضة وامروا بان يدعوا من يساعدهم فلم تمكن المعارضة ولا استجاب
اصنامهم وآلهتهم لهم امروا بان يعلموا انه من عند الله وليس مفترى فيمكن معارضته وانه تعالى
هو المختص بالالوهية لا يشركه في شيء منها آلهتهم واصنامهم فلا يمكن ان يجيبوا لظهور عجزهم
وانها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب وقرأ زيد بن علي انما نزل بفتح النون والزاي وتشديدها
واحتمل ان تكون مصدرية اي ان التنزيل واحتمل ان تكون بمعنى الذي اي ان الذي نزله
وحذف الضمير المنصوب لوجود شرط جواز الحذف من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار
وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما ذكر
اشياء من احوال الكفار والمنافقين في القرآن ذكر شيئا من احوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه

في الاخرة وظاهره العموم في كل من يريد زينة الحيوة الدنيا والجزا مقرون بمشيته تعالي
كما بين ذلك في قوله من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد الاية وقال مجاهد
هي في الكفرة وفي اهل الريا من المومنين والى هذا ذهب معاوية حين حدث بقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المرائين فتلا هذه الاية وقال انس هي في اليهود والنصاري
قال ابن عطية ومعنى هذا انهم يدخلون في هذه الاية لا انها نزلت فيهم وقيل في المنافقين
الذين جاهدوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فاسهم لهم ويعني يريد الحياة الدنيا
اي بقصد اعماله التي يظهر انها صالحة الدنيا فقط ولا يعتقد آخرة فان الله يجازيه على حسن
اعماله كما جاء واما الكافر فيطعمه في الدنيا بحسناته وان اندرج في العموم المراؤون من اهل القبلة
كما ترى احدهم اذا صلى اماما يتنغم بالفاظ القران ويرتله احسن ترتيل ويطيل ركوعه
وسجوده ويتباكي في قراءته واذا صلي وحده يختلسها اختلاسا واذا تصدق اظهر صدقته
امام من يثني عليه ودفعها لمن لا يستحقها حتى يثني عليه الناس واهل الرباط المتصدق
عليهم واين هذا من رجل يتصدق خفية وعلى من لا يعرفه كما جاء في السبعة الذين يظلهم الله في
ظله يوم لا ظل الا ظله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما انفقت يمينه
وهذه مبالغة في اخفاء الصدقة جدا واذا تعلم علما راءى به وتبجح وطلب بعظمه يسير
حطام من عرض الدنيا وقد فشت الريا في هذه الامة فشوا كثيرا حتى لا تكاد ترى مخلصا
لله لا في قول ولا في عمل ولا في فعل فهؤلاء اول من تسعر بهم النار يوم القيامة وقرا
الجمهور نوف بنون العظمة وطلحة بن ميمون يوف بالياء على الغيبة وقرا زيد بن علي يوف بالياء
مخففا مضارع اوفي وقري توف بالتاء مبنيا للمفعول واعمالهم بالرفع وهو على هذه
القراات مجزوم الشرط كما انجزم في قوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه
وحكي الفراء ان كان زائدة ولهذا جزم الجواب ولعله لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان فعل
الشرط يريد وكان يكون مجزوما وهذا التركيب من مجي فعل الشرط ماضيا والجواب مضارعا
وليس مخصوصا بكان بل هو جائز في غيرها كما روي في بيت زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ... ولو رام اسباب السماء بسلم

وقرا الحسن نوفي بالتخفيف واثبات الياء فاحتمل ان يكون مجزوما بحذف الحركة المقدرة على
لغة من قال الم ياتيك وهي لغة لبعض العرب واحتمل ان يكون مرفوعا كما ارتفع
في قول الشاعر

وان شل ريعان الجميع مخافة ... يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

والحصر في كينونة النار لهم ظاهر في ان الاية في الكفار فان اندرج اهل الريا فيها فيكون المعني
في حقهم ليس يجب لهم او لا يحق لهم الا النار لقوله فجزاؤه جهنم وجائز ان يتغمدهم الله برحمته
فهو ظاهر قول ابن عباس وابن جبير والضمير في قوله ما صنعوا فيها الظاهر انه عائد على الاخرة
والمجرور متعلق بحبط والمعنى وظهر حبوط ما صنعوا في الاخرة ويجوز ان يتعلق بقوله
صنعوا فيكون عائدا على الحياة الدنيا كما عاد عليها في فيها قبل وما في ما صنعوا بمعنى الذي او مصدرية
وباطل وما بعده توكيد لقوله وحبط ما صنعوا وباطل خبر مقدم ان كان من عطف الجمل وما كانوا
هو المبتدا وان كان خبرا بعد خبر ارتفع ما بباطل على الفاعلية وقرا زيد بن علي وبطل جعله فعلا
ماضيا وقرا ابي وابن مسعود وباطلا بالنصب وخرجه صاحب اللوامح على انه مفعول ليعملون
فهو معمول خبر كان متقدما وما زائدة اي وكانوا يعملون باطلا وفي جواز هذا التركيب خلاف
بين النحويين وهو ان يتقدم معمول الخبر على الجملة باسرها من كان واسمها وخبرها ويشهد
للجواز قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنع ذلك واجاز الزمخشري ان ينتصب باطلا على
معنى المصدر على بطل بطلانا ما كانوا يعملون فتكون ما فاعلة وتكون من اعمال المصدر الذي هو

بدل



بدل من الفعل في غير الاستفهام والامر وحق ان تبطل اعمالهم لانها لم تعمل لوجه صحيح والعمل
الباطل لا ثواب له افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما
ورحمة اولئك يومنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه
انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يومنون لما ذكر حال من يريد الحياة الدنيا ذكر حال
من يريد وجه الله تعالى باعماله الصالحة وحذف المعادل الذي دخلت عليه الهمزة والتقدير
كمن يريد الحياة الدنيا وكثيرا ما حذف في القران كقوله افمن زين له سوء عمله فراه حسنا
وقوله امن هو قانت وهذا استفهام معناه التقرير قال الزمخشري اي لا يعقبونهم
في المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا بعيدا وتباينا بينا واراد بهم من امن
من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره كان على بينة من ربه اي على برهان من الله
وبيان ان دين الاسلام حق وهو دليل العقل ويتلوه ويتبع ذلك البرهان شاهد منه
اي شاهد يشهد بصحته وهو القران منه من الله او شاهد من القران ومن قبله من قبل
القران كتاب موسى وهو التوراة اي ويتلو ذلك ايضا من قبل القران كتاب موسى
وقري كتاب موسى بالنصب ومعناه كان على بينة من ربه وهو الدليل على ان القران
حق ويتلوه ويقرا القران شاهد منه شاهد ممن كان على بينة كقوله وشهد شاهد
من بني اسرائيل على مثله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ومن قبله
كتاب موسى ويتلوه من قبل القران التوراة اماما كتابا موتما به في الدين قدوة فيه
انتهى وقيل في افمن كان المومنون بالرسول وقيل محمد عليه الصلاة والسلام خاصة
وقال علي بن ابي طالب وابن عباس ومجاهد والضحاك محمد صلى الله عليه وسلم والمومنون
جميعا والبينة القران او الرسول والهاء للمبالغة والشاهد قال ابن عباس والنخعي
ومجاهد والضحاك وابو صالح وعكرمة هو جبريل وقال الحسين بن علي هو الرسول صلى الله عليه
وسلم وقال ايضا مجاهد هو ملك وكله الله بحفظ القران قال ابن عطية ويحتمل ان يريد
بهذه الالفاظ جبريل وقيل هو علي بن ابي طالب وروي المنهال عن عباد بن عبد الله قال
علي كرم الله وجهه ما في قريش احد الا وقد نزلت فيه اية قيل فما انزل فيك قال ويتلوه
شاهد منه وبه قال محمد بن علي وزيد بن علي وقيل هو الانجيل قاله الفراء وقيل هو القران
وقيل هو اعجاز القران قاله الحسين بن الفضل وقيل صورة الرسول صلى الله عليه وسلم
ووجهه ومخايله لان كل عاقل نظر اليه علم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ابو بكر
الصديق والضمير في منه يعود الى الدين او الى الرسول او الى القران ويتلوه بمعنى يتبعه
او يقروه والضمير المرفوع في يتلوه والمنصوب والمجرور في منه مترتب على ما بينا سببه
كل قول من هذه وقرا محمد بن السايب والكلبي وغيره كتاب موسى بالنصب عطفا
على مفعول يتلوه او باضمار فعل واذا لم يعن بالشاهد الانجيل فانما خص التوراة بالذكر لان
الملتين مجتمعتان على انها من عند الله والانجيل تخالف فيه اليهود فكان الاستشهاد بما
تقوم به الحجة على الفريقين اولي وهذا يجري مع قول الجن انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى ومع قول النجاشي رضي الله عنه ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة
وانتصب اماما على الحال والذي يظهر في تفسير هذه الاية انه تعالى لما ذكر الكفار
وانهم ليس لهم الا النار اعقب بضدهم وهم المومنون وهم الذين على بينة من ربهم
والشاهد القران ومنه عائد على ربه ويدل على ان الشاهد القران ذكر قوله ومن قبله اي
ومن قبل القران كتاب موسى فمعناه انه تظافر على هدايته شيئان كونه على امر واضح من برهان
العقل وكونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتابين الالهيين القران والتوراة فاجتمع
له العقل والنقل والاشارة باولئك الي من كان على بينة راعي معنى من فجمع والضمير
في به يعود الى التوراة او الى القران او الى الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاثة اقوال والاحزاب
جميع الملل قاله ابن جبير او اليهود والنصاري قاله قتادة او قريش قاله السدي

أو بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي وآل أبي طلحة بن عبيد الله قاله مقاتل وقال
الزمخشري يعني أهل مكة ومن ضامّهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى • فالنار موعده أي مكان وعده الذي يصيرون إليه قال حسان

أوردتموها حياض الموت ضاحية • فالنار موعدها والموت لاقيها

والضمير في منه عائد على القرآن وقيل على الخبر بأن الكفار موعدهم النار وقرأ الجمهور
في مرية بكسر الميم وهي لغة الحجاز وقرأ السلمي وأبو رجاء وأبو الخطاب السدوسي والحسن
بضمها وهي لغة أسد وتميم والناس أهل مكة قاله ابن عباس أو جميع الكفار من شاك وجاحد
ومعاند قاله صاحب الغنيان ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على
ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين
يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون أولئك لم يكونوا
معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم
أنهم في الآخرة هم الأخسرون لما سبق لهم أم يقولون افتراه ذكر أنه لا أحد أظلم ممن افترى
على الله كذبا والمفترون الذين نسبوا إلى الله الولد واتخذوا معه آلهة وحرموا وحللوا
من غير شرع الله وعرضهم على الله يعني للتشهير لخزيهم وعرضوا على ربك صفا والأشهاد
جمع شاهد كصاحب وأصحاب أو جمع شهيد كشريف وأشراف والأشهاد الملائكة الذين يحفظون
عليهم أعمالهم في الدنيا أو الأنبياء أو هم أو هم والمؤمنون أو ما شهد عليهم من أعضائهم أقوال
وفي قوله هؤلاء إشارة إلى تحقيرهم وإصغارهم بسوء مرتكبهم وفي قوله على ربهم أي على من يحسن
إليهم ويملك نواصيهم وكانوا جديرين أن لا يكذبوا عليه وهذا كما تقول إذا رأيت مجرما هذا
الذي فعل كذا وكذا وتقدم تفسير الجملة بعد هذا وهم بالآخرة هم كافرون وقوله معجزين أي كانوا
لا يعجزون الله في الدنيا أن يعاقبهم لو أراد عقابهم وما كان لهم من ينصرهم ويمنعهم من العقاب
ولكنه أراد إنظارهم وتأخير عقابهم إلى هذا اليوم قال الزمخشري وهو كلام الأشهاد يعني
أن كلامهم من قولهم هؤلاء إلى آخر هذه الجملة التي هي وما كان لهم من دون الله من أولياء وقد يظهر
أن قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين من كلام الله تعالى لا على سبيل الحكاية ويدل للقول
الزمخشري قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الآية فكما أنه من كلام المخلوقين
في تلك الآية فكذلك هنا يضاعف لهم العذاب بسبب تزايد كفرهم وهذا استئناف إخبار عن حالهم في
الآخرة لأنهم جمعوا إلى الكفر بعث الكذب على الله وصد عباده عن سبيل الله وبغي العوج
لها وهي الطريقة المستقيمة ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أي ينفرون إليه
لبغضهم فيه الأثري إلى حشو الطفيل بن عمرو أذنيه من الكرسف قريش أن يسمعوا
ما نقل إليهم من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يردهم عن ذلك مشيختهم وأحبارهم عن
حالهم إذ ضعف لهم العذاب أي أنه تعالى ختم عليهم بذلك فهم لا يسمعون لذلك سماعا ينتفعون
به ولا يبصرون لذلك وقيل الضمير فما كانوا عائد على أولياء وهم آلهتهم أي فما كان لهم في
الحقيقة من أولياء وإن كانوا يعتقدون أنهم أولياء ويعني أنه من لا يستطيع أن يسمع ولا يبصر
فكيف يصلح للولاية ويكون يضاعف لهم العذاب اعتراضا وما على هذه الأقوال نفي وقيل
ما مصدرية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم والمعنى أن العذاب وتضعيفه
دائم لهم متماد وأجاز الفراء أن تكون ما مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف مع أن وأن أختيها
وهذا فيه بعد في اللفظ وفي المعنى وقال الزمخشري أراد أنهم لفرط تصامهم عن استماع
الحق وكراهتهم له كأنهم لا يستطيعون السمع ولعل بعض المجبرة يتوثب إذا عثر عليه فيوعوع
به على أهل العدل كأنه لم يسمع الناس يقولون في كل لسان هذا الكلام لا أستطيع أسمعه
وهذا مما يمجه سمعي انتهى يعني أنه يمكن أن يستدل به على أن العبد لا قدرة له لأن الله تعالى قد نفى

عنـ



عنه استطاعة السمع وإذا انتفت الاستطاعة منه انتفت قدرته والزمخشري على عادته في السفه
على أهل السنة وخسرانهم أنفسهم كونهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله فخسروا في تجارتهم
خسرانا لا خسران أعظم منه وهو على حذف مضاف أي راحة أو سعادة أنفسهم وإلا فأنفسهم
باقية معذبة ويبطل عنهم ما افتروه من عبادة الآلهة وكونهم يعتقدون شفاعتها إذا رأوا أنها
لا تشفع ولا تنفع لا جرم مذهب الخليل وس أنهما ركبا من لا وجرم وبنيا والمعنى حق وما
بعده رفع به على الفاعلية وقال الحوفي جرم مبني بلا بمعنى حق وهو مبني مع لا في موضع رفع
بالابتداء وأنهم في موضع رفع على خبر جرم وقال قوم أن جرم مبنية مع لا على الفتح نحو قولك
لا رجل ومعناها لا بد ولا محالة وقال الكسائي معناها لا صد ولا منع فتكون اسم لا وهي مبنية
على الفتح كالقول الذي قبله ويكون جرم هنا من معنى القطع تقول جرمت أي قطعت وقال
الزجاج لا تركيب بينهما ولا رد عليهم ولما تقدم من كل ما قبلها مما قالوا أن الأصنام تنفعهم
وجرم فعل ماض معناه كسب والفاعل مضمر أي كسب هو أي فعلهم وأن وما بعدها في موضع
نصب على المفعول به وجرم القوم كاسبهم وقال الشاعر

نصبنا رأسه في جذع نخل • بما جرمت يداه وما اعتدينا

وقال آخر

جريمة ناهض في رأس نيق • ترى لعظام ما جمعت صليبا

ويقال لا جرم بالكسر ولا جر بحذف الميم قال النحاس وزعم الكسائي أن فيها أربع لغات
لا جرم ولا عن ذا جرم ولا أن ذا جرم قال وناس من فزارة يقولون لا جرم وحكى الفراء فيه
لغتين أخريين قال بنو عامر يقولون لا ذا جرم وناس من العرب يقولون لا جرم بضم الميم
وقال اللحياني في نوادره حكي عن فزارة لا جر والله لا أفعل ذاك قال ويقال لا ذا جرم
ولا ذو جرم ولا عن ذا جرم ولا أن ذا جرم ولا أن جرم ولا عن جرم والله بغير لا أفعل ذاك
ميمه
وحكى بعضهم بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذاك وعن أبي عمرو لا جرم أن لهم النار
على وزن لا كرم ولا جر حذفوه لكثرة الاستعمال كما قالوا سو ترى يريدون سوف ترى
ولما كان خسران النفس أعظم الخسران حكم عليهم بأنهم هم الزائدون في الخسران
على كل خاسر من سواهم إذ كان خسران من سواهم من العصاة مآله إلى الراحة وإلى
انقطاع خسرانه بخلاف هؤلاء فإن خسرانهم لا انقطاع له إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون مثل الفريقين كالأعمى والأصم
والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون لما ذكر ما يؤول إليه الكفار
من النار ذكر ما يؤول إليه المؤمنون من الجنة والفريقان هنا الكافر والمؤمن ولما
كان تقدم ذكر الكفار من النار ذكر ما يؤول إليه المؤمنون من الجنة والفريقان هنا
الكافر والمؤمن ولما كان تقدم ذكر الكفار من النار ذكر ما يؤول إليه المؤمنون وأعقب
بذكر المؤمنين جاء التمثيل هنا مبتدأ بالكافر فقال كالأعمى والبصير والأصم ويمكن
أن يكون من باب تشبيه اثنين باثنين فقوبل الأعمى بالبصير وهو طباق وقوبل
الأصم بالسميع وهو طباق أيضا والعمى والصمم آفتان تمنعان من الإبصار والسمع
وليستا بضدين لأنه لا تعاقب بينهما ويحتمل أن يكون من تشبيه واحد بوصفيه بواحد بوصفيه
فيكون من عطف الصفات كما قال الشاعر

إلى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم

ولم يجئ التركيب كالأعمى والبصير والأصم والسميع فيكون مقابلة في لفظ الأعمى وضده
وفي لفظ الأصم وضده لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ولما ذكر
انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الأسلوب في المقابلة والأتم في الإعجاز
ويأتي إن شاء الله نظير هذه المقابلة في قوله في طه إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى
وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى واحتمل أن تكون الكاف نفسها هي خبر المبتدأ فيكون معناها

معنى المثل فكانه قيل مثل الفريقين مثل الاعمى واحتمل ان يراد بالمثل الصفة وبالكاف مثل فيكون على حذف مضاف اي كمثل الاعمى وهذا التشبيه تشبيه معقول بمحسوس فالاعمى البصيرة اصمها شبه باعمى البصر اصم السمع ذلك في ظلمات الضلال متردد تائه وهذا في الطرقات محيرا لا يهتدي اليها وجاء افلا تذكرون لينبه على انه يمكن زوال هذا العمى وهذا الصمم المعقول فيجب على العاقل ان يتذكر ما هو فيه ويسعى في هداية نفسه وانتصب مثلا على التمييز قال ابن عطية ويجوز ان يكون حالا انتهى وفيه بعد والظاهر التمييز وانه منقول من الفاعل اصله هل يستوي مثلاهما **ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين** هذه السورة في قصصها شبيهة بسورة الاعراف بدئ فيها بنوح ثم بهود ثم بصالح ثم بلوط مقدما عليه ابراهيم بسبب قوم لوط ثم بشعيب ثم بموسى وهارون صلى الله على نبينا وعليهم اجمعين وذكروا وجوه حكم وفوائد لتكرار هذه القصص في القرآن وقرا النحويان وابن كثير اني بفتح الهمزة اي باني وباقي السبعة بكسرها على اضمار القول وقال ابو علي في قراءة الفتح خروج من الغيبة الى المخاطبة قال ابن عطية وفي هذا نظر وانما هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة الى مخاطبة ولو كان الكلام ان انذرهم ونحوه لصح ذلك انتهى وان لا تعبدوا الا الله ظاهر في انهم كانوا يعبدون الاوثان كما جاء مصرحا في غير هذه السورة وان بدل من اني لكم في قراءة من فتح ويحتمل ان تكون ان المفسرة واما في قراءة من كسر فيحتمل ان تكون ان المفسرة واما في قراءة من كسر فيحتمل ان تكون المفسرة والمراعى قبلها اما ارسلنا واما نذير مبين ويحتمل ان تكون معمولة لارسلنا اي بان لا تعبدوا الا الله واسناد الالم الى اليوم مجاز لوقوع الالم فيه لا به قال الزمخشري فان قلت فاذا وصف به العذاب قلت مجازي مثله لان الاليم في الحقيقة هو المعذب ونظيرهما قولك نهاره صائم انتهى وهذا على ان يكون اليم صفة مبالغة من آلم وهو من كثر المه فان كان اليم بمعنى مولم فنسبته لليوم مجاز وللعذاب حقيقة لما انذرهم عذاب الله وامرهم بافراده بالعبادة واخبر انه رسول من عند الله ذكروا انه مماثلهم في البشرية فاستبعدوا ان يبعث الله رسولا من البشر فكانهم ذهبوا الى مذهب البراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق ثم عيروه بانه لم يتبعه الا الاراذل اي فنحن لا نساويهم ثم نفوا ان يكون له عليهم فضل اي انت مساوينا في البشرية ولا فضل لك علينا فكيف امتزت بانك رسول الله وفي قوله الا الذين هم اراذلنا مبالغة في الاخبار وكانه نوع من تاكيد حصر من اتبعه وانهم هم الاراذل لم يشركهم شريف في ذلك وفي الحديث انهم كانوا حاكة وحجامين وقال النحاس هم الفقراء والذين لا حسب لهم والخسيسو الصناعات وفي حديث هرقل اشراف الناس اتبعوه ام ضعفاؤهم فقال بل ضعفاؤهم فقال هم اتباع الرسل قبل وانما كان كذلك لاستيلاء الرياسة على الاشراف وصعوبة الانفكاك عنها والانفة من الانقياد لغيرهم والفقير خلي عن تلك الموانع فهو سريع الى الاجابة والانقياد ونراك يحتمل ان تكون بصرية وان تكون علمية جمع اراذل وقياسه اراذيل والظاهر انه جمع ارذل التي هي افعل التفضيل وجاء جمعا كما جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وقال الزمخشري ما نراك الا بشرا مثلنا تعريض بانهم احق منه بالنبوة وان الله لو اراد ان يجعلها في احد من البشر لجعلها فيهم فقالوا هب انك واحد من

الملاء



الملا وموازيهم في المنزلة فما جعلك احق منهم الا ترى الى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل ما قاله الزمخشري في الاية **وقرا** ابو عمرو وعيسى الثقفي بادئ الراي من بدا يبدا ومعناه اول الراي **وقرا** باقي السبعة بادي بالياء من بدا يبدو ومعناه ظاهر الراي وقيل بادي بالياء معناه بادئ بالهمز فسهلت الهمزة بابدالها ياء لكسرة ما قبلها وذكروا انه منصوب على الظرف والعامل فيه نراك او اتبعك او اراذلنا اي وما نراك فيما يظهر لنا من الراي او في اول راينا او وما نراك اتبعك اول رايهم او ظاهر رايهم واحتمل هذا الوجه معنيين احدهما ان يريد اتبعك في ظاهر امرهم وعسى ان يكون بواطنهم ليست معك والمعنى الثاني ان يريد اتبعوك باول نظر وبالراي البادي دون تعقب ولو تثبتوا لم يتبعوك وفي هذا الوجه ذم الراي غير المروي وقال الزمخشري اتبعوك اول الراي او ظاهر الراي وانتصابه على الظرف اصله وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث ظاهر رايهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه اراد وان اتباعهم لك انما هو شيء عن لهم بديهة من غير روية ونظر انتهى وكونه منصوبا على الظرف هو قول ابي علي في الحجة وانما حمله على الظرف وليس بزمان ولا مكان لان في معرض فيه اي في ظاهر الامر او في اول الامر وعلى هذين التقديرين اعني ان يكون العامل فيه نراك او اتبعك يقتضي ان لا يجوز ذلك لان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها الا ان كان مستثنى منه نحو قام الا زيدا القوم او مستثنى نحو جاء القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى منه نحو جاءني احد الا زيدا خير من عمرو وبادي الراي واحد من هذه الثلاثة واجيب بانه ظرف او كالظرف مثل جهد رايي انك ذاهب اي انك ذاهب في جهد رايي والظروف يتسع فيها واذا كان العامل اراذلنا فمعناه الذين هم اراذلنا باول نظر فيهم وببادي الراي يعلم ذلك منهم وقيل بادي الراي نعت لقوله بشرا وقيل انتصب حالا من ضمير نوح في اتبعك اي وانت مكشوف الراي لا حصافة لك وقيل انتصب على النداء لنوح اي يا بادي الراي اي ما في نفسك من الراي ظاهر لكل احد قالوا ذلك تعجيزا له وقيل انتصب على المصدر وجاء الظرف والمصدر على فاعل وليس بالقياس فالراي هنا اما من رؤية العين واما من الفكر قال الزمخشري وانما استرذلوا المؤمنين لفقرهم وتاخرهم عن الاسباب الدنيوية لانهم كانوا جهالا ما كانوا يعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا وكان الاشرف عندهم من له جاه ومال انتهى وظاهر الخطاب في لكم شامل لنوح ومن اتبعه والمعنى ليس لكم علينا زيادة في مال ولا نسب ولا دين وقال ابن عباس في الخلق والخلق وقيل بكثرة الملك والملك وقيل بما بعتكم نوحا ومخالفتكم لنا وقيل من شرف يوهلكم للنبوة وقال الكلبي نظنكم نتيقنكم وقال غيره نحسبكم اي في دعوى نوح وتصديقكم وقال صاحب الغنيان بل نظنكم كاذبين توسلا الى الرياسة والشهرة **قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون** لما حكى شبههم في انكار نبوة نوح عليه الصلاة والسلام وهي قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا ذكر ان المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه على جهة التعليق والامكان وهو متيقن انه على بينة من معرفة الله وتوحيده وما يجب له وما يمتنع لكنه ابرزه في طريق الشرط والجزاء على سبيل الفرض لهم والاستدراج للاقرار بالحق وقيام الحجة على الخصم ولو قال اني على حق من ربي لقالوا له كذبت كقوله اتقتلون رجلا الاية فقال فيها وان يك كاذبا فعليه كذبه والبينة البرهان والشاهد بصحة دعواه وابن عباس الرحمة النبوة وقاتل الهداية وغيرها التوفيق والنبوة والحكمة

والظاهر ان البينة غير الرحمة فيجوز ان يراد بالبينة المعجزة وبالرحمة النبوة ويجوز ان تكون
البينة هي الرحمة ومن عنده تاكيد وفايدته رفع الاشتراك ولو بالاستعارة فعميت عليكم
والظاهر ان الضمير عايد على البينة وبذلك يحصل الذم لهم من ازالة بالمعجزة
الجلية الواضحة وانها على وضوحها واستنارتها خفيت عليه وذلك بانه نفع في سلبهم علمها
ومنعهم معرفتها فان كانت الرحمة هي البينة فعود الضمير مفرده ظاهرا وان كانت غيرها
كما اخترناه فقوله واتاني رحمة من عنده اعتراض بين المتعاطفين قال الزمخشري
حقه ان يقال فعميتا قلت الوجه ان يقدر فعميت بعد البينة وان يكون حذفه
للاقتصار على ذكره فتلخص ان الضمير يعود اما على البينة واما على الرحمة واما
عليهما باعتبار انهما واحد ويقال للسحاب العما لانه يخفي ما فيه كما يقال له الغمام
لانه يغمه وقيل هذا من المقلوب اي فعميتم انتم عنها كما تقول العرب ادخلت القلنسوة
في راسي ومنه قول الشاعر ∴ ترى الثور فيها مدخل الظل راسه ∴
قال ابو علي وهذا مما يقلب اذ ليس فيه اشكال وفي القران ولا تحسبن الله مخلف وعده
رسله انتهى والقلب عندنا صحيحا نا مطلقا لا يجوز الا في الضرورة واما قول الشاعر فليس
من باب القلب بل من الاتساع في الظرف واما الاية فاخلف يتعدى الى مفعولين ولك ان
تضيف الى ايهما شئت فليس من باب القلب ولو كان فعميت عليكم من باب القلب
لكان التعدي بعن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا ولا تقول عميت على كذا
وقرا الاخوان وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم مبنيا للمفعول اي ابهمت
عليكم واخفيت وباقي السبعة فعميت بفتح العين وتخفيف الميم مبنيا للفاعل وقرا
ابي وعلي والسلمي والحسن والاعمش فعماها عليكم وروى الاعمش عن ابي وثاب
وعميت بالواو خفيفة قال الزمخشري فان قلت فما حقيقته قلت
حقيقته ان الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة جعلت عمياء لان الاعمى لا يهتدي
ولا يهدي غيره فمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة
بقوا بغير هاد فان قلت فما معنى قراءة ابي قلت المعنى انهم صمموا على الاعراض
عنها فخلاهم الله وتصميمهم فجعلت تلك التخلية تعمية منه والدليل عليه انلزمكموها
وانتم لها كارهون يعني انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها وانتم لها كارهون
اي وانتم تكرهونها ولا تختارونها ولا اكراه في الدين انتهى وتوجيهه قراءة ابي هو على
طريقة المعتزلة وتقدم في سورة الانعام الكلام على ارايتم مشبعا وذكرنا ان العرب
تعديها الى مفعولين احدهما منصوب والثاني اغلب ما يكون جملة استفهامية تقول
ارايتك زيدا ما صنع وليس استفهاما حقيقيا عن الجملة وان العرب ضمنت هذه
الجملة معنى اخبرني وقررنا هناك ان قوله ارايتكم ان اتاكم عذاب الله انه من باب الاعمال
تنازع على عذاب الله ارايتكم يطلبه منصوبا وفعل الشرط يطلبه مرفوعا فاعمل
الثاني وهذا البحث يتقرر هنا ايضا فمفعول ارايتكم محذوف والتقدير ارايتكم
البينة من ربي ان كنت عليها انلزمكموها فهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول
الثاني لقوله ارايتم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ارايتم وجي بالضمير من متصلين
في انلزمكموها لتقدم ضمير الخطاب على ضمير الغيبة ولو انعكس لانفصل ضمير
الخطاب خلافا لمن اجاز الاتصال قال الزمخشري ويجوز ان يكون الثاني منفصلا
كقولك انلزمكم اياها ونحوه فسيكفيكهم ويجوز فسيكفيك اياهم وهذا الذي قاله
الزمخشري من جواز انفصال الضمير في نحو انلزمكموها وهو نحو قول ابن مالك
في التسهيل قال ويختار اتصال نحوها اعطيتكه وقال ابن ابي الربيع اذا قدمت

ماله



ماله الرتبة اتصل لا غير اعطيتكه قال تعالى انلزمكموها وفي كتاب سيبويه ما يشهد له قال
سيبويه فاذا كان للمفعولان اللذان تعدي اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغايبا فبدات
بالمخاطب قبل الغايب فان علامة الغايب العلامة التي لا تقع موقعها اياه وذلك قولك
اعطيتكه وقد اعطاكه قال الله عز وجل انلزمكموها وانتم لها كارهون فهذا هكذا
اذا بدات بالمخاطب قبل الغايب انتهى فهذا نحو من سيبويه على ما قاله ابن ابي الربيع
خلافا للزمخشري وحكي عن ابي عمرو اسكان الميم ووجهه ان الحركة لم تكن الا خلسة
خفيفة فظنها الراوي سكونا والاسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق
البصريين لان الحركة الاعرابية لا يسوغ طرحها الا في ضرورة الشعر انتهى واخذه الزمخشري
من الزجاج قال الزجاج اجمع النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب
الا في ضرورة الشعر فاما ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروي عنه سيبويه
انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر نحو قول
امرئ القيس ∴ فاليوم اشرب غير مستحقب ∴ والزمخشري على عادته في تجهيل
القراء وهم اجل من ان يلتبس عليهم الاختلاس بالسكون وقد حكى الكسائي والفراء
انلزمكموها باسكان الميم الاولى تخفيفا قال النحاس ويجوز على قول يونس انلزمكمها
كما تقول انلزمكم ذلك ويريد الزامجبرا بالقتل ونحوه واما الزام الايجاب فهو حاصل
وقال النحاس انوجبها عليكم وقوله في ذلك خطا قال ابن عطية وفي قراءة
ابي بن كعب انلزمكموها من شطر انفسنا ومعناه من تلقاء انفسنا وروي عن ابن
عباس انه قرا ذلك من شطر قلوبنا انتهى ومعنى شطر نحو وهذا على جهة التفسير
لا على انه قران لمخالفته سواد المصحف ويا قوم لا اسالكم عليه مالا ان اجري الا على الله
وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من
ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم
الغيب ولا اقول اني ملك ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا
الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما ياتيكم به الله
ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله
يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون تلطف نوح عليه الصلاة والسلام
بندائه اياهم بقوله يا قوم ويا قوم استدراجا لهم في قبول كلامه كما تلطف
ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله يا ابت يا ابت وكما تلطف مومن ال فرعون بقوله
يا قوم يا قوم والضمير في عليه عايد الى الانذار وافراد الله بالعبادة المفهوم من
قوله لهم اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله وقيل على الدين وقيل على الدعا
الى التوحيد وقيل على تبليغ الرسالة وكلها اقوال متقاربة والمعنى انهم وهولا الذين
اتبعونا سواء في ان ادعوكم الى الله واني لا ابتغي على ما القيه اليكم من شرايع الله
مالا فلا يتفاوت حالكم وحالهم وايضا فلعلهم ظنوا انه يريد الاستئثار فادمجهم فنفاه
بقوله لا اسالكم عليه مالا ان اجري الا على الله فلا تحرموا انفسكم السعادة الابدية
بتوهم فاسد ثم ذكر انه قام بهولاء وصف يجب العكوف عليهم به والانضواء معهم وهو
في الايمان فلا يمكن طردهم وكانوا سالوا منه طرد هولاء المومنين رفعا لانفسهم من مساواة
اولئك الفقراء ونظير هذا ما اقترحت قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم
من طرد اتباعه الذين لم يكونوا من قريش وقرئ بطارد بالتنوين قال الزمخشري
على الاصل يعني ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال اصله ان يعمل

ولا يضاف وهذا ظاهر كلام سيبويه ويمكن ان يقال ان الاصل الاضافة لا العمل لانه قد
يمنع وشبهان احدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه والاخر شبهه بالاسما اذا هو
كانت فيها الاضافة وكان الحاقه بجنسه اولى من الحاقه بغير جنسه انهم ملاقوا ربهم ظاهره
التعليل لانتفاء طردهم اي انهم لا يلاقون الله اي جزاءه فيوصلهم الى حقهم عندي ان
طلبتهم بالطرد وقال الزمخشري معناه انهم يلاقون الله فيعاقب من طردهم او يلاقونه
فيجازيهم على ما في قلوبهم من ايمان صحيح ثابت كما ظهر لي منهم وما اعرف غيره منهم
او على خلاف ذلك مما يعرفونهم به من بناء ايمانهم على بادي الراي من غير نظر ولا تفكر وما
علي ان اشق على قلوبهم وان تعرف ذلك منهم حتى اطردهم ونحوه ولا تطرد الذين يدعون
ربهم الاية او هم مصدقون بلقاء الله موقنون به عالمون انهم ملاقوه لا محالة انتهى
ووصفهم بالجهل لكونهم بنوا امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر او لانهم
يتسافهون على المومنين ويدعونهم اراذل من قوله ⁘ الا لا يجهلن احد علينا ⁘
او تجهلون لقاء ربكم او تجهلون انهم خير منكم او وصفهم بالجهل في هذا الاقتراح وهو
طرد المومنين ونحوه من ينصرني استفهام معناه لا ناصر لي من عقاب الله ان طردتهم
عن الخير الذي قد قبلوه او لاجل ايمانهم قاله الفرا وكانوا يسالونه ان يطردهم ليومنوا به
انفة منهم ان يكونوا معهم على سواء ثم وقفهم بقوله افلا تذكرون على النظر المودي الى صحة
هذا الاحتجاج وتقدم تفسير الجمل الثلاث في سورة الانعام وتزدري تفتعل والدال
بدل من التا وقال الشاعر

⁘ ترى الرجل النحيف فتزدريه ⁘ وفي اثوابه اسد هصور ⁘

وانشد الفراء

⁘ يباعده الصديق وتزدريه ⁘ حليلته وينهره الصغير ⁘

والعايد على الموصول محذوف اي تزدريهم اي تستحقرهم اعينكم ولن يوتيهم معمول لقوله
ولا اقول وللذين معناه لاجل الذين ولو كانت اللام للتبليغ لكان الخطاب لن
يوتيكم بكاف الخطاب اي ليس احتقاركم اياهم ينقص ثوابهم عند الله ولا يبطل اجورهم
الله اعلم بما في انفسهم تسليم لله تعالى اي لست احكم عليهم بشي من هذا وانما الحكم
بذلك لله الذي يعلم ما في انفسهم فيجازيهم عليه وقيل هو رد على قولهم اتبعك اراذلنا
اي لست احكم عليهم بان لا يكون لهم خير لظنكم بهم ان بواطنهم ليست كظواهرهم الله عز
وجل اعلم بما في نفوسهم اي لو فعلت ذلك لمن الظالمين وهم الذين يضعون الشي في غير
موضعه قد جادلتنا الظاهر المبالغة في الخصومة والمناظرة وقال الكلبي دعوتنا
وقيل وعظتنا وقيل اتيت بانواع الجدال وفنونه فما صح دعواك وقرا ابن عباس
فاكثرت جدلنا كقوله وكان الانسان اكثر شي جدلا فاتنا بما تعدنا من العذاب المعجل
وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي بما تعدناه او مصدرية وانما كثرت مجادلته لهم
لانه اقام فيهم ما اخبر الله به عنه الف سنة الا خمسين عاما وهو كل وقت يدعوهم
الى الله وهم يجيبونه بعبادة اصنامهم وقال انما ياتيكم به الله اي ليس ذلك
الي انما هو لله الذي يعاقبكم على عصيانكم ان شاء اي ان اقتضت حكمته ان يعجل
عذابكم وانتم في قبضته لا يمكن ان تفلتوا منه ولا ان تمتنعوا ولما قالوا قد جادلتنا
وطلبوا تعجيل العذاب وكان مجادلته لهم انما هو على سبيل النصح والانقاذ من عذاب
الله قال ولا ينفعكم نصحي وقرا عيسى بن عمر الثقفي بفتح النون وهو مصدر وقراءة
الجماعة بضمها فاحتمل ان يكون مصدرا كالشكر واحتمل ان يكون اسما وهذان

الشرطان



الشرطان اعتقب الاول منهما قوله ولا ينفعكم نصحي تقديره ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم
نصحي وصار الشرط الثاني شرطا في الاول وصار المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما وكان
التركيب ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي وهو من حيث
المعنى كالشرط اذا كان بالفاء نحو ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم فلا
ينفعكم نصحي ونظيره وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
وقال الزمخشري قوله ان كان الله يريد ان يغويكم جزاوه ما دل عليه قوله لا ينفعكم
نصحي وهذا الدليل في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزا بالشرط في قوله ان
احسنت الي احسنت اليك ان امكنتني وقال ابن عطية وليس نصحي لكم بنافع ولا ان
اردت الخير لكم مغنيا اذا كان الله قد اراد بكم الاغواء والاضلال والاهلاك والشرط الثاني
اعتراض بين الكلام وفيه بلاغة من اقتران الارادتين وان ارادة البشر غير مغنية وتعلق
هذا الشرط هو بنصحي وتعلق الاخر هو بلا ينفع انتهى وكذا قال ابو الفرج بن الجوزي
قال جواب الاول النصح وجواب الثاني النفع والظاهر ان معنى يغويكم يضلكم من قولهم
غوي الرجل يغوي وهو الضلال وفيه اسناد الاغواء الى الله تعالى فهو حجة على المعتزلة
اذ يقولون ان الضلال هو من العبد وقال الزمخشري اذا عرف الله من الكافر الاصرار
فخلاه وشانه ولم يلجيه سمي ذلك اغواء واضلالا كما انه اذا عرف منه ان يتوب ويرعوي
فلطف به سمي ارشادا وهداية انتهى وهو على طريقة الاعتزال ونصوا على انه لا يوصف
الله بانه عارف فلا ينبغي ان يقال اذا عرف الله كما قال الزمخشري والمعتزلي ان يقول
لا ينبغي ان تكون ان شرطية بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم فنفى ذلك
دليل على نفي الاضلال عن الله ويكون قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم اخبارا
منه لهم وتعزية لنفسه عنهم لما راى من اصرارهم وتماديهم على الكفر وقيل معنى يغويكم
يهلككم والغوي المرض والهلاك وفي لغة طي اصبح فلان غاويا اي مريضا والغوي بشم
الفصيل وقاله يعقوب في الاصلاح وقيل فقده اللبن حتى يموت جوعا قاله الفرا
وحكاه الطبري يقال منه غوي يغوي وحكى الزهراوي انه الذي قطع عنه اللبن حتى
كاد يهلك ولما يهلك بعد قال ابن الانباري وقيل معنى يغويكم يهلككم قول
مرغوب عنه وانكر مكي ان يكون الغوي بمعنى الهلاك موجودا في لسان العرب وهو
محجوج بنقل الفرا وغيره واذا كان معنى يغويكم يهلككم فلا حجة فيه ولا للسني بل الحجة
من غير هذا ومعناه انكم اذا كنتم من التصميم على الكفر فالمنزلة التي لا تنفعكم نصائح
الله ومواعظه وسائر الطافه كيف ينفعكم نصحي وفي قوله هو ربكم تنبيه على المعرفة بالخالق
وانه الناظر في مصالحكم ان شاء ان يغويكم وان شاء ان يهديكم وفي قوله واليه ترجعون
وعيد وتخويف ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بري مما تجرمون
قيل هذه الاية اعترضت في قصة نوح عليه الصلاة والسلام والاخبار فيها عن قريش
يقولون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي افترى القران وافترى هذا الحديث
عن نوح وقومه ولو صح ذلك بسند صحيح لوقف عنده ولكن الظاهر ان الضمير في يقولون
عايد على قوم نوح اي بل ايقولون افترى ما اخبرهم به من دين الله وعقاب من اعرض عنه
فقال عليه الصلاة والسلام قل ان افتريته فعلي اجرامي والاجرام مصدر اجرم وهو الكثير
وجرم بمعنى ومنه قول الشاعر ⁘

⁘ طريد عشيرة ورهين ذنب ⁘ بما جرمت يدي وجنى لساني ⁘

وقرئ أجرامي بفتح الهمزة جمع جرم ذكره النحاس وفسر باثامي ومعنى مما تجرمون
من اجرامكم في اسناد الافترا الي وقيل مما تجرمون من الكفر والتكذيب واوحي الى نوح
انه لن يومن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون واصنع الفلك باعيننا
ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون قرا الجمهور واوحي مبنيا للمفعول

أنّه بفتح الهمزة وقرأ ابراهيم وأوحي مبني للفاعل انه بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين وعلى اجراء اوحي مجرى قال على مذهب الكوفيين ايأسه الله من ايمانهم وانه صار كالمستحيل عقلا باخباره تعالى عنهم ومعنى الامن قد آمن اي من وجد منه ما كان يتوقع اي نه ونهاه تعالى عن ابتئاسه بما كانوا يفعلون وهو حزنه عليهم في استكانة وابتأس من افتعل من البؤس ويقال ابتأس الرجل اذا بلغه شي يكرهه **وقال الشاعر**

وكم من خليل او حميم رزيته  فلم ابتئس والرزء فيه جليل

**وقال اخر**

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس  منه واقعد كريما ناعم البال

**وقال اخر**

فارس الخيل اذا ما ولولت  ربة الخدر بصوت مبتئس

**وقال اخر**

في مأتم كنعاج صارة  يبتئسن بما لقينا

صارة اسم موضع بما كانوا يفعلون من تكذيبك وايذائك ومعاداتك فقد حان وقت الانتقام منهم واصنع عطف على فلا تبتئس باعيننا مراي منا وكلاءة وحفظ فلا تزيغ صنعته عن الصواب فيها ولا يحول بين العمل وبينه احد والجمع هنا كالمفرد في قوله ولتصنع على عيني وجمعت هنا لتكثير الكلاءة والحفظ وديمومتها وقرا طلحة بن مصرف باعيننا مدغمة ووحينا اوحى اليك ونلهمك كيف تصنع وعن ابن عباس رضي الله عنهما لم يعلم صنعة الفلك فاوحي اليه ان يصنعها مثل جؤجؤ الطاير وقيل ويحتمل قوله باعيننا اي ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك فيكون اللفظ هنا للجمع حقيقة وقول من قال ووحينا بامرنا لك او بعلمنا ضعيف لان قوله واصنع الفلك يغني عن ذلك وفي الحديث كان زاني سفينة نوح عليه الصلاة والسلام جبريل والزان القيم لعمل السفينة والذين ظلموا قوم نوح تقدم الى نوح ان لا تشفع فيهم فتطلب امهالهم وعلل منع مخاطبته بانه حكم عليهم بالغرق ونهاه عن سوال امر لا يجاب اليه كقوله يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود وقيل الذين ظلموا واعلة زوجته وكنعان ابنه **ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل** ويصنع الفلك حكاية حال ماضية والفلك السفينة ولما امره الله تعالى بان يصنع الفلك قال يا رب ما انا بنجار قال بلى ذلك بعيني فاخذ القدوم وجعلت يده لا تخطي فكانوا يمرون به ويقولون هذا الذي يزعم انه نبي صار نجارا وقيل كانت الملائكة تعلمه واستاجر اجراء كانوا ينحتون معه واوحى الله اليه ان عجل عمل السفينة فقد اشتد غضبي على من عصاني وكان سام وحام ويافث ينحتون معه والخشب من الساج قاله قتادة وعكرمة والكلبي قيل وغرسه عشرين سنة وقيل ثلث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس وقال عمرو ابن الحرث لم يغرسها بل قطعها من جبل لبنان وقال ابن عباس من خشب الشمشار وهو البقص قطعه من جبل لبنان واختلفوا في هيئتها من التربيع والطول وفي مقدار مدة عملها وفي المكان الذي عمل فيه وفي مقدار طولها وعرضها على اقوال متعارضة لم يصح منها شي وسخريتهم منه لكونهم راوه يبني السفينة ولم يشاهدوا قبلها سفينة بنيت قالوا يا نوح ما تصنع قال ابني بيتا يمشي على الماء فتعجبوا من قوله وسخروا منه قاله مقاتل وقيل لكونه يبني في قرية لا قرب لها من البحر فكانوا يتضاحكون ويقولون يا نوح صرت نجارا بعد ما كنت نبيا وكلما ظرف العامل فيه

سخروا



سخروا منه وقال مستانف على تقدير سوال سايل وجوزوا ان يكون العامل قال وسخروا صفة لملاء او بدل من مر ويبعد البدل لان سخر ليس في معنى مر لا ترادفا ولا نوعا منه قال ابن عطية وسخروا منه استجهلوه فان كان الامر كما روي انهم لم يكونوا راوا سفينة قط ولا كانت فوجه الاستجهال واضح وبذلك تظافرت التفاسير وان كانت السفائن حينئذ معروفة فاستجهلوه في ان صنعها في قرية لا قرب لها من البحر انتهى فانا نسخر منكم في المستقبل كما تسخرون منا الان اي مثل سخريتكم اذا غرقتم في الدنيا واحرقتم في الاخرة او ان تستجهلونا فيما نصنع فانا نستجهلكم فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالاستجهال منا قال قريبا من معناه الزجاج وان تستجهلونا فانا نستجهلكم في استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا عن جهل لحقيقة الامر وبناء على ظاهر الحال كما هو عادة الجهلة في البعد عن الحقايق وقال ابن جريج ان تسخروا منا في الدنيا فانا نسخر منكم في الاخرة والسخرية استجهال مع استهزا وفي قوله فسوف تعلمون تهديد بالغ والعذاب المخزي الغرق والعذاب المقيم عذاب الاخرة لانه دايم عليهم سرمد ومن ياتيه مفعول بتعلمون ومن موصولة وتعدي تعلمون الى واحد استعمالا لها استعمال عرف في التعدية الى واحد وقال ابن عطية وجايز ان تكون التعدية الى مفعولين واقتصر على الواحد انتهى ولا يجوز حذف الثاني اقتصارا لان اصله خبر مبتدا ولا اختصارا هنا لانه لا دليل على حذفه وقيل من ياتيه وقيل من استفهامية في موضع رفع على الابتدا وياتيه الخبر والجملة في موضع نصب وتعلمون معلق وسدت الجملة مسد المفعولين وحكى الزهراوي انه يقرا ويحل بضم الحاء ويحل بكسرها بمعنى ويجب قال الزمخشري حلول الدين الذي لا انفكاك له عنه ومعنى يخزيه يفضحه او يهلكه او يذله وهو الغرق اقوال متقاربة حتى اذا جاء امرنا تقدم الكلام على دخول حتى اذا في اوايل سورة الانعام وهي هنا غاية لقوله ويصنع الفلك ويصنع كما قلنا حكاية حال اي وكان يصنع الفلك الى ان جاء وقت الموعد والجملة من قوله وكلما مر عليه حال كانه قيل ويصنعها والحال انه كلما مر وامرنا واحد الامور او مصدر اي امرنا بالفوران او للسحاب بالارسال وللملائكة بالتصرف في ذلك ونحو هذا مما يقدر على النازلة وفار معناه انبعث بقوة والتنور وجه الارض والعرب تسميه تنورا قاله ابن عباس وعكرمة والزهري وابن عيينة او التنور الذي يخبزون فيه وكان من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح عليه الصلاة والسلام قاله الحسن ومجاهد وروي ايضا عن ابن عباس وقيل كان لادم عليه الصلاة والسلام وقيل كان تنور نوح اوا على الارض والمواضع المرتفعة قاله قتادة او العين التي بالجزيرة عين الوردة رواه عكرمة او من اقصى دار نوح عليه الصلاة والسلام قاله مقاتل او موضع اجتماع الماء في السفينة روي عن الحسن او طلوع الشمس وروي عن علي رضي الله عنه او نور الصبح من قولهم نور الفجر تنويرا قاله علي ومجاهد وهو مجاز والمراد غلبة الماء وظهور العذاب كما قال عليه الصلاة والسلام لشدة الحرب حمي الوطيس والوطيس ايضا مستوقد النار فلا فرق بين حمي وفار اذ يستعملان في النار كما قال تعالى سمعوا لها شهيقا وهي تفور ولا فرق بين الوطيس والتنور والظاهر من هذه الاقوال حمله على التنور الذي هو مستوقد النار ويحتمل ان تكون ال فيه للعهد لتنور مخصوص ويحتمل ان تكون للجنس ففار الماء من التنانير وكان ذلك من اعجب الاشيا ان يفور الماء من مستوقد النيران ولا تنافي بين هذا وبين قوله وفجرنا الارض عيونا اذ يمكن ان يراد بالارض اماكن التنانير والتفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للارض والضمير في فيها عايد على الفلك وهو مذكر انث على معنى السفينة وكذلك قوله وقال اركبوا فيها وقرا حفص من كل زوجين بتنوين اي من كل حيوان وزوجين مفعول واثنين نعت توكيد وباقي السبعة بالاضافة واثنين مفعول احمل وزوجين بمعنى العموم اي من كل

مالمراز واج هذا معنى من كل زوجين قاله ابو علي وغيره قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل
فيها من كل زوجين حاصلين اثنين لوجب ان يحمل من كل نوع اربعة والزوج في مشهور كلام العرب
للواحد مما له ازدواج فيقال لهذا زوج هذا وهما زوجان وهذا هو المهيع في القران
في قوله ثمانية ازواج ثم فسرها وفي قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وقال
الاخفش وقد يقال في كلام العرب للاثنين زوج وهكذا ياخذه العدديون
والزوج ايضا في كلام العرب النوع كقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج وقال تعالى
سبحان الذي خلق الازواج كلها انتهى ولما جعل المطر ينزل كافواه القرب جعلت الوحوش
تطلب وسط الارض هربا من الماء حتى اجتمعت عند السفينة فامره الله ان يحمل من الزوجين
اثنين يعني ذكرا وانثى ليبقى اصل النسل بعد الطوفان فروي انه كان يانيه
انواع الحيوان فيضع يمينه على الذكر ويساره على الانثى وكانت السفينة ثلاث
طبقات السفلى للوحوش والوسطى للطعام والشراب والعليا له ولمن امن معطوف
على زوجين ان نوله كل وعلى اثنين ان اضيف واستثنى من اهله من سبق عليه
القول بالهلاك وانه من اهل النار قال الزمخشري سبق عليه القول انه يختار الكفر
لا لتقديره عليه وارادته تعالى عن ذلك انتهى وهو على طريقة الاعتزال والذي سبق
عليه القول امراته واعلة بالعين المهملة وابنه كنعان ومن امن معطوف على واهلك
قيل كانوا ثمانين رجلا وثمانين امراة وقيل كانوا ثلاثة وثمانين وقال ابن عباس
امن معه ثمانون رجلا وعنه ثمانون انسانا ثلاثة من بنيه سام وحام ويافث
وثلاثة كنائن له ولما خرجوا من السفينة بنوا قرية تدعى اليوم قرية الثمانين
بناحية الموصل وقيل كانوا ثمانية وسبعين نصفهم رجال ونصفهم نساء وقال ابن اسحاق
كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وبنوه سام وحام ويافث وستة ناس ممن كان امن به
وازواجهم جميعا وعن ابن اسحاق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وقيل كانوا تسعة
نوح وثمانية ابناء له وزوجته وقيل كانوا ثمانية نوح وزوجته غير التي عوقبت وبنوه
الثلاثة وزوجاتهم وهو قول قتادة والحكم بن عتيبة وابن جريج ومحمد بن كعب وقال
الاعمش كانوا سبعة نوح وثلاثة كنائن وثلاثة بنين وهذه اقوال متعارضة والذي
اخبر الله به انه ما امن معه الا قليل ولا يمكن التنصيص على عدد هذا النفر القليل الذي
ابهم الله عددهم الا بنص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

**المفردات**

رسا الشي يرسو ثبت واستقر قال الشاعر
فصبرت نفسا عند ذلك حرة ترسوا اذا نفس الجبان تطلع
البلع معروف والفعل منه بلع بكسر اللام وفتحها لغتان حكاهما الكسائي والفراء يبلع بلعا
والبالوعة الموضع الذي يشرب الماء الاقلاع الامساك يقال اقلع المطر واقلعت الحمى
اي امسكت عن المحموم وقيل اقلع عن الشي تركه وهو قريب من الامساك غاض
الماء نقص في نفسه وغضته نقصته جاء لازما ومتعديا الجودي علم لجبل
الموصل ومن قال بالجزيرة او بامد فلانهما قريبان من الموصل وقيل الجودي
لكل جبل ومنه قول الشاعر وهو زيد بن عمرو بن نفيل
سبحانه ثم سبحانا نعود له وقبلنا سبح الجودي والجمد
اعتراه نكبه اصابه به وهو افتعل من عراه يعروه الناصية منبت الشعر في مقدم الراس
ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته ونصوت الرجل انصوه نصوا امددت
ناصيته الجبار المتكبر العنيد الطاغي الذي لا يقبل الحق ولا يذعن له من عند يعند
جار عن الحق اي جانب قيل ومنه عندي كذا اي في جانبي وقال ابو عبيدة العنيد والعنود

والعاند



والعاند والمعاند المعارض بالخلاف ومنه قيل للعرق الذي ينفجر بالدم عاند **قوله**
**عز وجل** وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم
وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من
امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين الضمير في وقال عائد على
نوح اي وقال نوح حين امر بالحمل في السفينة لمن معه ومن امر بحمله اركبوا فيها وقيل الضمير
عائد على الله والتقدير قال الله لنوح ومن معه ويبعد ذلك قوله ان ربي لغفور رحيم
قيل وغلب من يعقل في قوله اركبوا وان كانوا قليلا بالنسبة لما لا يعقل ممن حمل فيها والظاهر
انه خطاب لمن يعقل خاصة لانه لا يليق بما لا يعقل وعدي اركبوا بفي لتضمنه معنى صيروا فيها
او معنى ادخلوا فيها وقيل التقدير اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد اي اركبوها
والباء في بسم الله في موضع الحال اي متبركين باسم الله ومجراها ومرساها منصوبان
اما على انهما ظرفا زمان لانهما يجيئان لذلك او ظرفا زمان على جهة الحذف كما حذف
من جئتك مقدم الحاج اي وقت قدوم الحاج فيكون مجراها ومرساها مصدران في الاصل
حذف منهما المضاف وانتصبا بما في بسم الله من معنى الفعل ويجوز ان يكون بسم الله
حالا من ضمير فيها ومجراها ومرساها مصدران مرفوعان على الفاعلية اي اركبوا
فيها ملتبسا باسم الله اجراؤها وارساؤها اي ببركة اسم الله او يكون مجراها ومرساها
مرفوعين على الابتداء وباسم الله الخبر والجملة حال من الضمير في فيها وعلى هذه التوجيهات
الثلاث فالكلام جملة واحدة والحال مقدرة ولا يجوز مع رفع مجراها ومرساها على
الفاعلية والابتداء ان يكون حالا من ضمير اركبوا لانه لا عائد عليه فيها وقع حالا ويجوز
ان يكون باسم الله مجراها ومرساها جملة ثانية من مبتدا وخبر لا تعلق لها بالجملة الاولى
من حيث الاعراب امرهم اولا بالركوب ثم اخبر ان مجراها ومرساها بذكر الله وبامره وقدرته
فالجملتان كلامان محكيان بقال كما ان الجملة الثانية محكية ايضا بقال وقال الضحاك
اذا اراد جري السفينة قال بسم الله مجراها فتجري واذا اراد ثبوتها قال بسم الله
مرساها فتقف **وقرا** مجاهد والحسن وابو رجاء والاعرج وشيبة والجمهور من
السبعة الحرميان والعربيان وابو بكر مجراها بضم الميم **وقرا** الاخوان وحفص
بفتحها وكلهم ضم ميم مرساها **وقرا** ابن مسعود وعيسى الثقفي وزيد بن علي والاعمش مجراها
ومرساها بفتح الميمين ظرفي زمان او مكان او مصدرين على التقادير السابقة **وقرا**
الضحاك والنخعي وابن وثاب وابو رجاء ومجاهد وابن جندب والكلبي والجحدري مجريها
ومرسيها اسمي فاعل من اجرى وارسى على البدل من اسم الله فهما في موضع جر ولا يكونان
صفتين لكونهما نكرتين وقال ابن عطية وهما على هذه القراءة صفتان عائدتان
على ذكره في قولهم بسم الله انتهى ولا يكونان صفتين الا على تقدير ان يكونا معرفتين وقد ذهب
الخليل الى ان ما كانت اضافته غير محضة قد يصح ان تجعل محضة فتتعرف الا ما كان من
الصفة المشبهة فلا تتمحض اضافتها فلا تتعرف ان ربي لغفور ستور عليكم ذنوبكم بتوبتكم
وانابتكم رحيم لكم اذ نجاكم من الغرق وروي في الحديث ان نوحا عليه الصلاة والسلام
ركب السفينة اول يوم من رجب وصام الشهر اجمع وعن عكرمة لعشر خلون من رجب وهي تجري
بهم اخبار من الله تعالى بجري السفينة وبهم حال اي ملتبسة بهم والمعنى تجري وهم فيها
في موج كالجبال اي في موج الطوفان شبه كل موجة منه بجبل في تراكمها وارتفاعها وروي
ان السماء امطرت جميعها حتى لم يكن في الهواء جانب الا امطر وتفجرت الارض كلها بالنبع وهذا

يعني البقاء الماء وروي ان الماء علا على الجبال واعالي الارض اربعين ذراعا وقيل
خمسة عشر وكون السفينة تجري في موج دليل على انه كان في الماء موج وانه لم يطبق الماء
ما بين السماء والارض وان السفينة لم تكن تجري في جوف الماء املاقها واسفله فكانت
تسبح في الماء كما تسبح السمكة كما اشار اليه الزجاج والزمخشري وغيرهما وقد استبعد
ابن عطية هذا قال واين كان الموج كالجبال على هذا ثم كيف استقامت حياة من في
السفينة واجاز الزمخشري بان الجريان في الموج كان قبل التطبيق وقبل ان يغمر الماء الجبال
الا ترى الى قول ابنه سآوي الى جبل يعصمني من الماء ونادى نوح ابنه الواو لا ترتب
وهذا النداء كان قبل جري السفينة في قوله وهي تجري بهم في موج وفي اضافته اليه
نعتا وفي قوله ان ابني من اهلي ونداية دليل على انه ابنه لصلبه وهو قول ابن مسعود
وابن عباس وعكرمة والضحاك وابن جبير وميمون بن مهران والجمهور واسمه كنعان
وقيل يام وقيل كان ابن قريب له ودعاه بالبنوة حنانا منه وتلطفا وقرأ الجمهور
بكسر تنوين نوح وقرأ وكيع بن الجراح بضمها اتبع حركته حركة الاعراب في الحاء قال ابو حاتم
هي لغة سوء لا تعرف وقرأ الجمهور بوصل هاء الكناية بواو وقرأ ابن عباس ابنه
بسكون الهاء قال ابن عطية وابو الفضل الرازي وهذا على لغة لازد السراة يسكنون
هاء الكناية من المذكر ومنه قول الشاعر • ونضواي مشتاقان له ارقان •
وذكر غيره انها لغة لبني كلاب وعقيل ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة
وينشدون
• واشرب الماء ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •
وقرأ السدي ابناه بالف وهاء السكت قال ابو الفتح ذلك على النداء وذهبت
فرقة الى انه على الندبة والرثاء وقرأ علي وعروة وعلي بن الحسين وابنه ابو جعفر
وابنه جعفر ابنه بفتح الهاء من غير الف اي ابنها مضافا لضمير امرأته فاكتفى بالفتحة
عن الالف قال ابن عطية وهي لغة ومنه قول الشاعر
• اما تقود بها شاة فتأكلها • او ان تبيعه في بعض الاراكيب •
وانشد ابن الاعرابي هذا
• فلست بمدرك ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لواني • علي ه
انتهى يريد تبيعها وبلهفا وخطأ ابن النحاس ابا حاتم في حذف هذه الالف قال ابن
عطية وليس كما قال انتهى وهذا اعني مثل تلهف تحذف الالف عند اصحابنا ضرورة ولذلك
لا يجيزون يا غلام بحذف الالف والاجتزاء بالفتحة عنها كما اجتزوا بالكسرة في يا غلام
عن الياء واما زيد لك الاخفش وقرأ ايضا علي وعروة ابنها بفتح الهاء والف
اي ابن امرأته وكونه ليس ابنه لصلبه وانما كان ابن امرأته قول علي والحسن وابن سيرين
وعبيد بن عمير وكان الحسن يحلف انه ليس ابنه لصلبه قال قتادة فقلت ان الله حكى
عنه ان ابني من اهلي وانت تقول لم يكن ابنه واهل الكتاب لا يختلفون في انه كان ابنه
فقال ومن يأخذ دينه من اهل الكتاب واستدل بقوله من اهلي ولم يقل مني فعلى هذا يكون
ربيبا وكان عكرمة والضحاك يحلفان على انه ابنه ولا يتوهم انه كان لغير رشده
لان ذلك غضاضة عصمت منها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وروي ذلك عن
الحسن وابن جريج ولعله لم يصح عنهما وقال ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط والذي
يدل عليه ظاهر الاية انه ابنه واما قراءة من قرأ ابنه او ابنها فشاذة ويمكن ان
ينسب الى امه واضيف اليها ولم يضف الى ابيه لانه كان كافرا مثلها فلحظ فيه المعنى ولم

يضف



يضف الى ابيه لانه كان كافرا مثلها فلحظ فيه هذا المعنى ولم يضف اليه استبعادا له ورعيا
ان لا يضاف اليه كافر وانما ناداه ظنا منه انه مؤمن ولولا ذلك ما احب نجاته او ظنا منه انه
ان كان كافرا لما شاهد من الاهوال العظيمة وانه يقبل الايمان ويكون قوله اركب معنا كالدلالة
على انه طلب منه الايمان وتأكد بقوله ولا تكن مع الكافرين اي اركب مع المؤمنين اذ لا يركب معهم
الا المؤمن لقوله ومن آمن وفي معزل اي في مكان عزل فيه نفسه عن ابيه وعن مركب المؤمنين
وقيل في معزل عن دين ابيه وقرأوه بالتصغير خطاب تحنن ورأفة والمعنى اركب معنا
في السفينة فتنجوا ولا تكن مع الكافرين فتهلك وقرأ عاصم يا بني بفتح الياء ووجه
على انه اجتزأ بالفتحة عن الالف واصله يا بنيا كقولك يا غلاما كما اجتزأ باقي السبعة
بالكسرة عن الياء في قراءتهم يا بني بكسر الياء او ان الالف انحذفت لالتقائها مع راء اركب
وظن ابن نوح ان ذلك المطر والتغيير على العادة فلذلك قال سآوي اي يعصمني من وصول
الماء الي فلا اغرق وهذا يدل على عادته في الكفر وعدم وثوقه بابيه فيما اخبر به وقيل
والجبل الذي عناه طور زيتا فلم يمنعه والظاهر ابقاء عاصم على حقيقته وانه نفى كل
عاصم من امر الله في ذلك الوقت وان من رحم يقع فيه من على المعصوم والضمير الفاعل يعود على
الله تعالى وضمير الموصول محذوف ويكون الاستثناء منقطعا اي لكن من رحمه الله معصوم
وجوزوا ان يكون من لله تعالى اي لا عاصم الا الراحم وان يكون عاصم بمعنى ذي عصمة كما قالوا
لابن اي ذو لبن وذو عصمة يطلق على عاصم وعلى معصوم والمراد به هنا المعصوم او فاعل
بمعنى مفعول فيكون عاصم بمعنى معصوم كماء دافق بمعنى مدفوق وقال الشاعر
• بطيء القيام رخيم الكلام • امسى فؤادي به فاتنا •
اي مفتونا ومن للمعصوم اي لا ذا عصمة او لا معصوم الا المرحوم وعلى هذين التخريجين يكون
استثناء متصلا بطريقة اخرى وهو حذف مضاف وتقديره لا يعصمك اليوم معتصم قط من
جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة انتهى
والظاهر ان خبر لا عاصم محذوف لانه اذا علم كهذا الموضع التزم حذفه بنو تميم وكثر حذفه
عند اهل الحجاز لانه لما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال له نوح لا عاصم يعني اليوم
من امر الله ومن امر متعلق بمحذوف الفعل المحذوف ولا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بقوله
لا عاصم ولا ان يكون من امر الله متعلقا به لان اسم لا اذ ذاك كان يكون مطولا واذا كان
مطولا لزم تنوينه واعرابه ولا يبنى وتفويضه يبطل ذلك واجاز الحوفي وابن عطية ان يكون
اليوم خبرا لقوله لا عاصم قال الحوفي ويجوز ان يكون اليوم خبرا ويتعلق بمعنى الاستقرار
وتكون من متعلقة بما تعلق به اليوم وقال ابن عطية واليوم ظرف وهو متعلق بقوله
من امر الله او بالخبر الذي تقديره كائن اليوم انتهى ورد ذلك ابو البقاء بقوله من امر الله او
بالخبر الذي تقديره كائن اليوم فقال فاما خبر لا فلا يجوز ان يكون اليوم لان ظرف الزمان
لا يكون خبرا عن الجثة بل الخبر من امر الله واليوم معمول من امر الله وقال الحوفي ويجوز
ان يكون اليوم نعتا لعاصم ومن الخبر انتهى ويرد بما رد به ابو البقاء من ان ظرف الزمان لا يكون
نعتا للجثث كما لا يكون خبرا وقرئ الا من رحم بضم الراء مبنيا للمفعول وهذا
يدل على ان المراد بمن في قوله قراءة الجمهور الذين فتحوا الراء هو المعصوم لا الراحم وحال
بينهما اي بين نوح وابنه قيل كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة
عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر واعجب بنفسه فالتقمته وفرسه وحيل بينه وبين نوح
بغرق وقال الفراء بينهما اي بين ابن نوح والجبل الذي ظن انه يعصمه وقيل يا ارض
ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم
الظالمين ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم
الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم

انى اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لى
وترحمنى اكن من الخاسرين قال الزمخشري نداء الارض والسماء بما ينادى به الانسان
المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا ارض
ويا سماء ثم امرهما بما يؤمر به اهل التمييز والعقل من قوله ابلعى ماءك واقلعى من الدلالة
على الاقتدار العظيم وان السموات والارض وهذه الاجرام العظام منقادة لتكوينه فيهما
ما يشاء غير ممتنعة عليه كانها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلاله وثوابه وعقابه وقدرته
على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف
دون الامتثال له والنزول عن مشيئته على الفور من غير ريث فكما يرد عليهم امره كان
المأمور به مفعولا لا حبس ولا ابطاء وبسط الزمخشري وذيل فى هذا كلام الحسن قال
الحسن يدل على عظمة هذه الاجسام والحق تعالى مستول عليها يتصرف فيها كيف شاء
واراد فصار ذلك سببا لو توقف القوة العقلية على جلال الله تعالى وعلو قدرته وهيبته
انتهى وبناء الفعل فى وقيل على جلال الله تعالى وما بعدها للمفعول ابلغ فى التعظيم
والجبروت واخصر قال الزمخشري ومجئ اخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة
على الجلال والكبرياء وان تلك الامور العظام لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون
قاهر وان فاعل هذه الافعال فاعل واحد لا يشارك فى افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول
غيره يا ارض ابلعى ماءك ويا سماء اقلعى ولا ان يقضى ذلك الامر الهائل غيره ولا ان
تستوى السفينة على الجودى وتستقر عليه الا بتسويته واقراره ولما ذكرنا من المعانى
والنكت استفصح علماء البيان هذه الاية ورقصوا لها رؤسهم لا لتجانس الكلمتين
وهما قوله ابلعى واقلعى وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن فهو كغير الملتفت اليه
بازاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور انتهى واكثره خطابة وهذا النداء
والخطاب بالامر هو استعارة مجازية وعلى هذا جمهور الحذاق وقيل ان الله تعالى احدث
فيهما ادراكا وفهما لمعانى الخطاب وروى ان اعرابيا سمع هذه الاية فقال هذا كلام
القادرين وعارض ابن المقفع القران فلما وصل الى هذه الاية امسك عن المعارضة
وقال هذا كلام لا يستطيع احد من البشر ان يأتى بمثله وقال ابن عباس فى قوله
وقضى الامر غرق من غرق ونجا من نجا وقال مجاهد قضى الامر بهلاكهم وقال
ابن قتيبة قضى الامر فرغ منه وقال ابن الانبارى احكمت هلكة قوم نوح وقال
الزمخشري انجز ما وعد الله نوحا من اهلاك قومه واستوت اى استقرت السفينة على الجودى
واستقرارها يوم عاشوراء وذكروا ان الجبال تطاولت وتخاشع الجودى وحديث بعث نوح
عليه الصلاة والسلام الغراب والحمامة ليأتياه بخبر كمال الغرق الله اعلم بما كان من ذلك
وقرا الاعمش وابن ابى عبلة على الجودى بسكون الياء مخففة قال ابن عطية وهما لغتان
وقال صاحب اللوامح هو تخفيف يا النسب وهذا التخفيف من باب الشعر لشذوذه
والظاهر ان قوله وقيل بعدا من قول الله تعالى كالافعال السابقة وبنى الجميع للمفعول
للعلم بالفاعل وقيل من قول نوح والمؤمنين قيل ويحتمل ان يكون من قول الملائكة
قيل ويحتمل ان يكون ذلك عبارة عن بلوغ الامر ذلك المبلغ وان لم يكن ثم قول محسوس
ومعنى بعدا هلاكا يقال بعد يبعد بعدا وبعدا اذا هلك واللام فى للقوم من صلة
المصدر وقيل تتعلق بقوله وقيل والتقدير وقيل لاجل الظالمين اذ لا يمكن ان يخاطب الهالك
الا على سبيل المجاز ومعنى ونادى نوح ربه اى اراد ان يناديه ولذلك ادخل الفاء
اذ لو كان اراد حقيقة النداء والاخبار عن وقوعه منه لم تدخل الفاء فى فقال واستغنت
كما لم تدخل فى قوله اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب والواو فى هذه الجملة لا ترتب
ايضا وذلك ان هذه القصة كانت اول ما ركب نوح عليه الصلاة والسلام السفينة

ونظهر



ويظهر من كلام الطبرى ان ذلك من بعد غرق الابن وفى قوله ان ابنى من اهلى ظهور انه
ولده لصلبه ويعنى من اهلى اى الذين امرت ان احملهم فى السفينة بقوله احمل فيها من كل
زوجين اثنين واهلك ولم يظن انه داخل فيمن استثناه الله بقوله الا من سبق عليه القول
لظنه انه مؤمن وعموم قوله ومن امن يشمل من امن من اهله ومن غير اهله وحسن الخطاب
بقوله وان وعدك الحق اى الوعد الثابت الذى لا شك فى انجازه والوفاء به وقد وعدتنى
ان تنجى اهلى وانت احكم الحكام واعدلهم قال الزمخشري ويجوز ان يكون من الحكمة حاكم
بمعنى النسبة كما يقال دارع من الدرع وحائض وطالق على مذهب الخليل انتهى ومعنى ليس
من اهلك على قول من قال انه ابنه لصلبه اى الناجين او الذين عمهم الوعد ومن زعم انه
ربيبه فهو ليس من اهله حقيقة اذ لا نسبة بينه وبينه بولادة فعلى هذا نفى ما قدر انه
داخل فى قوله واهلك ثم علل انتفاء كونه ليس من اهله بانه عمل غير صالح والظاهر
ان الضمير فى انه عائد على ابن نوح لا على النداء المفهوم من قوله ونادى المتضمن سؤال
ربه وجعله نفس العمل مبالغة فى ذمه كما قال تعالى فانما هى اقبال وادبار وهذا على
قراءة الجمهور السبعة وقرا الكسائى عمل غير صالح جعله فعلا ماضيا غير صالح وهى قراءة
على وانس وابن عباس وعائشة ورويتها عائشة وام سلمة عن النبى صلى الله عليه
وسلم وبهذا ترجح ان الضمير يعود على ابن نوح وقيل ويرجح كون الضمير فى انه
عائدا على نداء نوح المتضمن السؤال ان فى مصحف ابن مسعود انه عمل غير صالح ان تسألنى
ما ليس لك به علم وقيل يعود الضمير فى هذه القراءة على ركوب ولد نوح معهم الذى
تضمنه سؤال نوح والمعنى ان كونه مع الكافرين وترك الركوب مع المؤمنين عمل غير صالح
وكان الضمير فى انه عائدا على غير ابن نوح عليه الصلاة والسلام تكلف وتعسف لا يليق
بالقران قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت
لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفى التى يستبقى معها لفظ المنفى واذن بذلك
انه انما انجى من انجى من اهله لصلاحهم لا لانهم اهلك واقاربك وان هذا لما انتفى عنه الصلاح
لم تنفعه ابوتك وقرا الصاحبان تسألن بتشديد النون مكسورة وقرا ابو جعفر وشيبة
وزيد بن على كذلك الا انهم اثبتوا الياء بعد النون وابن كثير بتشديدها مفتوحة وهى قراءة
ابن عباس وقرا الحسن وابن ابى مليكة تسالنى من غير همز من سال يسال وهما يتساولان
وهى لغة سائرة وقرا باقى السبعة بالهمز واسكان اللام وكسر النون وتخفيفها واثبت
الياء فى الوصل ورش وابو عمرو وحذفها الباقون قال الزمخشري فلا تلتمس ملتمسا
او التماسا لا تعلم اصواب هو ام غير صواب حتى تقف على كنهه وذكر المسالة دليل على ان النداء
كان قبل ان يغرق حين خاف عليه فان قلت لم سمى نداءه سؤالا ولا سؤال
فيه قلت قد تضمن دعاؤه معنى السؤال وان لم يصرح به لانه اذا ذكر الموعد
بنجاة اهله فى وقت مشارفة الغرق فقد استنجز وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا
وغباوة ووعظه ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين فان قلت
قد وعد الله ان ينجى اهله وما كان عنده ان ابنه ليس منهم دينا فلما اشفى من الغرق تشابه
عليه الامر لان العدة قد سبقت له وقد عرف الله حكيما لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد
فطلب اماطة الشبهة واجب فلم زجر وجعل سؤاله جهلا قلت ان الله عز وجل قدم له
الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه ان يعتقد ان فى جملة
اهله من هو مستوجب العذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه
شبهة حين شارف ولده الغرق فى انه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على ان
اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه وقال ابن عطية ومعنى قوله فلا تسألنى
ما ليس لك به علم اى اذ وعدتك فاعلم يقينا انه لا خلف فى الوعد فاذا رايت ولدك

لم يجد وكان الواجب عليك ان تقف وتعلم ان ذلك حق واجب عند الله ولكن نوحا
عليه الصلاة والسلام حملته شفقة النبوة وسجية البشر على التعرض لنفحات الرحمة
والتذكير وعلى هذا القدر وقع عتابه ولذلك جاء بتلطف وترجح في قوله اني اعظك
ان تكون من الجاهلين ويحتمل قوله فلا تسألني ما ليس لك به علم اي لا تطلب مني امرا
لا تعلم المصلحة فيه علم يقين ونحا الى هذا ابو علي الفارسي وقال ان به يجوز ان يتعلق
بلفظ عام كما قال الشاعر • كأن جزائي بالعصا ان اجلدا •
ويجوز ان تكون به بمنزلة فيه فتتعلق الباء بالمستقر واختلاف هذين الوجهين
انما هو لفظي والمعنى في الاية واحد وذكر الطبري عن ابن زيد تأويلا في قوله اني
اعظك ان تكون من الجاهلين لا يناسب النبوة تركناه ويوقف عليه في تفسير ابن
عطية وقيل سأل نوح عليه الصلاة والسلام ربه حين صار عنه ابنه بمعزل
وقيل قبل ان عرف هلاكه وقيل بعد ان عرف هلاكه سأل الله له المغفرة ان
اسألك من ان اطلب في المستقبل ما لا علم لي بصحته تأدبا بادبك واتعاظا بموعظتك
وهذه انابة من نوح عليه الصلاة والسلام وتسليم لامر الله قال ابن عطية ه
والسؤال الذي وقع النهي عنه والاستعاذة والاستغفار منه هو سؤال العزم
الذي معه محاجة وطلبه ملح فيما قد حجبت وجه الحكمة فيه واما السؤال في الامور على
جهة التعلم والاسترشاد فغير داخل في هذا وظاهر قوله فلا تسألني ما ليس لك
به علم يعم النحوين من السؤال فلذلك نبهت على ان المراد احدهما دون الاخر
والخاسرون هم المغبونون حظوظهم من الخير انتهى ونسب نوح عليه الصلاة والسلام
النقص والذنب الى نفسه تأدبا مع ربه فقال وان لا تغفر لي اي ما فرط من سؤالي
وترحمني بفضلك وهذا كما قال آدم عليه الصلاة والسلام **قيل يا نوح اهبط
بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم
تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا
فاصبر ان العاقبة للمتقين** بني الفعل للمفعول فقيل القائل هو الله تعالى وقيل الملائكة
تبليغا عن الله والظاهر الاول لقوله منا وسنمتعهم امر عند نزوله بالهبوط من
السفينة او من الجبل مع اصحابه للانتشار في الارض والباء للحال اي مصحوبا
بسلامة وامن وببركات وهي الخيرات النامية في كل الجهات ويجوز ان يكون السلام
بمعنى التسليم اي اهبط مسلما عليك مكرما وقرئ اهبط بضم الباء وحكى عبد العزيز
ابن يحيى وبركة على التوحيد عن الكسائي وبشر بالسلامة ايذانا له بمغفرة ربه
له ورحمته اياه وباقامته في الارض آمنا من الآفات الدنيوية اذ كانت الارض قد خلت
مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان ذلك تبشيرا له بعود الارض الى احسن
حالها ولذلك قال وبركات عليك اي دائمة باقية عليك والظاهر ان من لابتداء
الغاية اي ناشئة من الذين معك وهم الامم المؤمنون الى آخر الدهر وقال الزمخشري
ويحتمل ان تكون من للبيان فيراد الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات
وقيل لهم امم لان الامم تتشعب منهم انتهى وهذا فيه بعد تكلف اذ يصير التقدير
وعلى امم هم من معك ولو اريد هذا المعنى لاغنى عنه وعلى امم معك او على من معك
فكان يكون احسن واقرب الى الفهم وابعد عن اللبس وارتفع امم على الابتداء قال
الزمخشري وسنمتعهم صفة والخبر محذوف تقديره وممن معك امم سنمتعهم وانما حذف
لان قوله ممن معك يدل عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين
ينشؤن ممن معك وامم ممتعون بالدنيا منقلبون الى النار انتهى ويجوز ان يكون

ام



امم مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة لجواز الابتداء بالنكرة والتقدير وامم منهم اي ممن معك
اي ناشئة ممن معك وسنمتعهم هو الخبر كما قالوا السمن منوان بدرهم اي منوان منه فحذف
منه وهو صفة لمنوان ولذلك جاز الابتداء بمنوان وهو نكرة ويجوز ان يقدر مبتدأ ولا يقدر صفة
والخبر سنمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر
اذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول
وقال القرطبي ارتفعت وامم على معنى ويكون امم انتهى فان كان اراد تفسير معنى فحسن
وان اراد الاعراب فليس بجيد لان هذا ليس من مواضع اضمار يكون وقال الاخفش
هذا كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس انتهى فاحتمل ان يكون من باب عطف الجمل واحتمل
ان تكون الواو للحال ويكون حالا مقدرة لانه وقت الامر بالهبوط لم تكن تلك الامم موجودة
وقال ابو البقاء وامم معطوف على الضمير في اهبط تقديره اهبط انت وامم وكان
الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد وسنمتعهم نعت لامم انتهى وهذا التقدير والمعنى
لا يصلحان لان الذين كانوا مع نوح عليه الصلاة والسلام في السفينة انما كانوا مؤمنين
لقوله ومن آمن ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين فيكون الكفار مأمورين بالهبوط
مع نوح عليه الصلاة والسلام الا ان قدر ان من اولئك المؤمنين من يكفر بعد الهبوط
واخبر عنهم بالحالة التي يؤولون اليها فيمكن على بعد والذي ينبغي ان يفهم من الاية
انه نشأ منهم مؤمنون وكافرون ونبه على الايمان بان المتصفين به من الله
عليهم سلام وبركة وعلى الكفر بان المتصفين به يمتعون في الدنيا ثم يعذبون
في الاخرة وذلك من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وظاهر قوله
ممن معك يدل على ان المؤمنين والكافرين نشؤا ممن معه والذين كانوا معه في السفينة
ان كانوا اولاده الثلاثة فقط او معهم نساؤه انتظم قول المفسرين ان نوحا عليه الصلاة
والسلام ابو الخلق كلهم وسمي آدم الاصغر لذلك وان كانوا اولاده وغيرهم على
الاختلاف في العدد فان كان غير اولاده مات ولم ينسل صح انه ابو البشر بعد ادم
ولم يصح انه نشأ منه معه من مؤمن وكافر الا ان اريد بالذين معه اولاده فيكون من اطلاق
العام ويراد به الخاص وان كانوا تناسلوا كما عليه اكثر المفسرين فلا ينتظم انه ابو البشر
بعد ادم بل الخلق بعد الطوفان منه وممن كان معه في السفينة والامم الممتعة
ليسوا معينين بل هم عبارة عن الكفار وقيل هم قوم هود وصالح ولوط وشعيب
عليهم الصلاة والسلام وتقدمت اعاريب في مثل هذا التركيب في قوله ذلك من انباء
الغيب نوحيه اليك في آل عمران وتلك اشارة للبعيد لان بين هذه القصة والرسول
صلى الله عليه وسلم مددا لا تحصى وقيل الاشارة بتلك الى آيات القرآن ومن انباء
الغيب وهو الذي تقادم عهده ولم يبق علمه الا عند الله ونوحيها اليك ليكون لك هداية
واسوة فيما لقيه غيرك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولم يكن علمها عندك
ولا عند قومك واعلمناهم بها لتكون مثالا لهم وتحذيرا ان يصيبهم اذا كذبوك ما اصاب اولئك
وتلخيص هذا المعنى ظهرت فصاحة قوله فاصبر اي فاصبر على اداء مجتهدا في التبليغ عن
الله فان العاقبة لك كما كانت لنوح في هذه القصة ومعنى ما كنت تعلمها اي مفصلة
كما سردناها عليك وعلم الطوفان كان معلوما عند العالم على سبيل الاجمال والمجوس
الان ينكرونه والجملة من قوله ما كنت في موضع الحال من مفعول نوحيها او من مجرور
اليك وقدر الزمخشري تقدير معنى فقال اي مجهولة عندك وعند قومك ويحتمل
ان تكون خبرا بعد خبر والاشارة بقوله من قبل هذا الى الوقت او الى الايحاء او الى العلم
الذي اكتسبته بالوحي احتمالات وفي مصحف ابن مسعود من قبل هذا القرآن وقال الزمخشري
ولا قومك معناه ان قومك الذين انت منهم على كثرتهم ووفور عددهم اذا لم يكن ذلك شأنهم

ولا سمعوه ولا عرفوه فكيف برجل منهم كما تقول لم يعرف بعدا عبد الله والا الفضل لله قوله
عز وجل والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا
تعقلون ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم
قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين والى عاد معطوف على قوله ارسلنا نوحا الى قومه
عطفت الواو المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب كما تعطف المرفوع والمنصوب
على المرفوع والمنصوب نحو ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب الفصل بالجار
والمجرور بين حرف العطف والمعطوف نحو ضربت زيدا وفي البيت عمرا فيجيء فيه الخلاف
الذي بين النحويين هل يجوز في الكلام او يختص بالشعر ونقدير الكلام في هود وعاد
واخوته منهم في سورة الاعراف وقرأ الكسائي وغيره بالخفض وقيل ثم
فعل محذوف اي وارسلنا الى عاد اخاهم فيكون اذ ذاك من عطف الجمل والاول
من عطف المفردات وهذا اقرب لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المتعاطفين وهودا
بدل او عطف بيان وقرأ ابن محيصن يا قوم بضم الميم كقراءة حفص قل رب احكم بالحق
بالضم وهي لغة في المنادي المضاف حكاها سيبويه وغيره وافتراؤهم قال الحسن في جعلهم
الالوهية لغير الله تعالى وقال الزمخشري باتخاذكم الاوثان له شركاء والضمير
في عليه عائد على الدعاء الى الله ونبه بقوله الذي فطرني على الرد عليهم في عبادتهم
الاصنام واعتقادهم انها تفعل وكونه تعالى هو الفاطر للموجودات يستحق افراده بالعبادة
وافلا تعقلون توقيف على استحالة الالوهية لغير الفاطر ويحتمل ان يكون افلا
تعقلون راجعا الى انه لم اطلب عرضا منكم وانما اريد نفعكم فيجب انقيادكم لما فيه
نجاتكم كانه قيل افلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها اجرا الا من الله وهو ثواب الاخرة
ولا شيء انفى للتهمة من ذلك وتقدم الكلام في استغفروا ربكم ثم توبوا اليه اول هذه
السورة وقصد هو استمالتهم الى الايمان وترغيبهم فيه بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم
كانوا اصحاب زروع وبساتين وعمارات حراصا عليها اشد الحرص وكانوا احوج شيء
الى الماء وكانوا مدلين بما اوتوا من القوة والبطش والباس مهيبين في كل ناحية
وقيل اراد القوة في المال وقيل في النكاح قيل وحبس عنهم المطر ثلاث سنين وعقمت
ارحام نسائهم وقد انتزع الحسن بن علي رضي الله عنهما من هذا ومن قوله ويمددكم
باموال وبنين ان كثرة الاستغفار قد يجعل الله سببا لكثرة الولد واجاب من سأله
واخبره انه ذو مال ولا يولد له بالاستغفار فاكثر من ذلك فولد له عشر بنين وروي ابو صالح
عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ويزدكم قوة انه الولد وولد الولد وقال مجاهد وابن
زيد في الجسم والباس وقال الضحاك خصبا الى خصبكم وقيل نعمة الى نعمة الاولى عليكم
وقيل قوة في ايمانكم الى قوة في ابدانكم قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي
آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال
اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون
اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه
شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ ببينة اي بحجة واضحة تدل على صدقك وقد كذبوا في
ذلك وبهتوه كما كذبت قريش في قولهم لولا انزل عليه آية من ربه وقد جاءهم بآيات
كثيرة او لعماهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات اعتقدوا ما هو آية ليس بآية فقالوا
ما جئتنا ببينة تلجئنا الى الايمان والا فهود وغيره من الانبياء لهم معجزات

وانام يعين



ولم يعين لنا بعضها الا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا وقد اوتي
من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وعن قولك حال من الضمير في تاركي آلهتنا كانه
قيل صادرين عن قولك قاله الزمخشري وقيل عن للتعليل كقوله تعالى الا عن موعدة
وعدها اياه فيتعلق بتاركي كانه قيل وقد اشار الى التعليل والسبب فيها ابن عطية
فقال اي لا يكون قولك سببا لتركنا اذ هو مجرد عن آية والجملة بعدها تاكيد وتقنيط
له من دخولهم ثم نسبوا ما صدر منه من دعائهم الى الله وافراده بالالوهية الى الخبل والجنون
وان ذلك مما اعتراه به بعض آلهتهم لكونه سبها وحرض على تركها ودعا الى ترك عبادتها
فجعلته يتكلم مكافاة بما يتكلم به المجانين كما قالت قريش معلم مجنون ام يقولون به جنة
واعتراك جملة محكية بنقول فهي في موضع المفعول ودلت على بله شديد وجهل مفرط
حيث اعتقدوا في حجارة انها تنتصر وتنتقم وقول هود عليه الصلاة والسلام
لهم في جواب ذلك اني اشهد الله الى آخره حيث تبرأ من آلهتهم وحرضهم كلهم مع انفراده
وحده على كيده بما شاؤوا وعدم تاخره من اعظم الآيات على صدقه وثقته بموعود ربه من
النصر له والتاييد والعصمة من ان ينالوه بمكروه وهذا وهم حريصون على قتله يرمونه
عن قوس واحدة ومثله قول نوح عليه الصلاة والسلام لقومه ثم اقضوا الي ولا تنظرون
واكد براءته من آلهتهم وشركهم ووثقها بما جرت عليه عادة الناس من توثيقهم الامر بشهادة
الله وشهادة العباد وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل انى اشهد الله واشهدكم
قلت اشهاد الله على البراءة من الشرك اشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد
واما اشهادهم فما هو الا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب فعدل
به عن لفظ الاول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الامر بالتهاون انتهى واني بريء
تنازع فيه اشهد واشهدوا وقد تقدم تنازع المختلفان في التعدي الاسم الذي يكون صالحا
لان يعملا فيه تقول اعطيت زيدا ووهبت لعمرو دينارا كما يتنازع اللازم والمتعدي نحو قام
وضربت زيدا وما في مما تشركون موصولة اما مصدرية واما بمعنى الذي اي بريء من
اشراككم آلهة من دونه او من الذي تشركون وجميعا حال من ضمير كيدوني الفاعل
والخطاب انما هو لقومه وقال الزمخشري انتم وآلهتكم انتهى قيل وفي مجاهرة هود
عليه الصلاة والسلام لهم بالبراءة من اوثانهم وحضه اياهم على كيده واصنامهم معجزة
لهود عليه الصلاة والسلام اذ حرض جماعتهم عليه مع انفراده وقوتهم وكثرتهم
فلم يقدروا على نيله بسوء ثم ذكر توكله على الله انه ربه وربهم ومنبها على انه من حيث
هو ربكم يجب عليكم ان لا تعبدوا الا اياه وفوضنا امره اليه تعالى ثقة بحفظه وانجاز موعوده
ثم وصف قدرة الله تعالى وعظم ملكه من كونه كل دابة في قبضته وملكته وتحت قهره
وسلطانه فانتم من جملة اولئك المقهورين وقوله آخذ بناصيتها تمثيل اذ كان القادر
المالك يقود المقدور عليه بناصيته كما يقاد الاسير والفرس بناصيته حتى صار
الاخذ بالناصية عرفا في القدرة على الحيوان وكانت العرب تجز ناصية الاسير الممنون عليه
علامة انه قد قدر عليه وقبض على ناصيته قال ابن جريج وخص الناصية لان العرب
اذا وصفت انسانا بالذلة والخضوع قالت ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له
يصرفه كيف يشاء ثم اخبر ان افعاله تعالى في غاية الاحكام وعلى طريق الحق والعدل
في ملكه لا يفوته ظالم ولا يضيع عنده من توكل عليه بقوله الصدق ووعده الحق وقرا
الجمهور فان تولوا اي تتولوا مضارع تولى وقرأ الاعرج وعيسى الثقفي تولوا بضم التاء
واللام مضارع ولي وقيل تولوا ماض ويحتاج في الجواب الى اضمار قول اي فقل لهم قد
ابلغتكم ولا حاجة تدعوا الى جعله ماضيا واضمار القول وقال ابن عطية اي فقد ابلغتكم

انتهى فلا يحتاج الى اضمار والظاهر أن الضمير فى تولوا عائد على قوم هود وخطابه لهم من تمام
الجمل المقولة قبل وقال التبريزي هو عائد على كفار قريش وهو من تلوين الخطاب
انتقل من خطاب قوم هود الى الاخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
وكانه قيل اخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم الى الايمان بالله لئلا يصيبهم كما اصاب
قوم هود فان تولوا فقل لهم قد ابلغتكم وجواب الشرط هو قوله فقد ابلغتكم وصح ان
يكون جوابا لان فى ابلاغه اليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستاصل فكانه قيل
فان تتولوا استوصلتم بالعذاب ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهي قوله ويستخلف ربي
قوما غيركم وقال الزمخشري فان قلت الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء
للشرط قلت معناه فان تولوا لم اعاتب على تفريط فى الابلاغ فانتم ما ارسلت به
اليكم قد بلغكم فابيتم الا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول وقال ابن عطية المعنى
انه ما علي كبير همّ منكم ان توليتم فقد برئت ساحتي بالتبليغ وانتم اصحاب الذنب فى الاعراض
عن الايمان وقرأ الجمهور ويستخلف بضم الفاء على معنى الخبر المستانف اي يهلككم
ويجيء بقوم آخرين يخلفونكم فى دياركم واموالكم وقرأ حفص فى رواية هبيرة بجزمها
عطفا على موضع الجزاء وقرأ عبد الله كذلك وبجزم ولا تضروه وقرأ الجمهور
ولا تضرونه اي شيئا من الضرر بتوليكم لانه تعالى لا تجوز عليه المضار والمنافع قال
ابن عطية يحتمل من المعنى وجهين احدهما ولا تضرونه بذهابكم وهلاككم شيئا اي
لا ينتقص ملكه ولا يختل امره وعلى هذا المعنى قرأ عبد الله بن مسعود ولا تنقصونه
شيئا والمعنى الاخر ولا تضرونه اي ولا تقدرون اذا اهلككم على اضراره بشيء
ولا على انتصار منه ولا تقابلون فعله بشيء يضره انتهى وهذا فعل منفي ومدلوله
نكرة فينتفي جميع وجوه الضرر ولا يتعين واحد منها وتعني حفيظا رقيب محيط بالاشيا
علما لا يخفى عليه اعمالكم ولا يغفل عن مواخذتكم وهو يحفظني مما تكيدونني به **ولما
جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك
عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا فى هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود** الامر
واحد الامور فيكون كناية عن العذاب او عن القضاء بهلاكهم او مصدر امر اي امرنا
للريح او لخزنتها والذين امنوا معه قيل كانوا اربعة الاف وقيل ثلاثة الاف والظاهر
تعلق برحمة منا بقوله نجينا اي نجيناهم بمجرد رحمة الله لحقتهم لا باعمالهم الصالحة او كنى
بالرحمة عن اعمالهم الصالحة اذ توفيقهم لها انما هو بسبب رحمته تعالى اياهم ويحتمل ان
تكون متعلقة بامنوا اي ان ايمانهم بالله وتصديق رسوله انما هو برحمة الله اياهم اذ وفقهم
لذلك وتكررت التنجية على سبيل التوكيد ولقلق من لولا صيقت بنا فاعيدت
التنجية وهي الاولى او تكون هذه التنجية هي من عذاب الاخرة ولا عذاب اغلظ منه
فاعيدت لاجل اختلاف متعلقها وقال الزمخشري فان قلت فما معنى تكرير
التنجية قلت ذكر اولا انه حين اهلك عدوهم نجاهم ثم قال ونجيناهم من عذاب غليظ
قال وذلك ان الله عز وعلا بعث عليهم السموم فكانت تدخل فى انوفهم وتخرج من ادبارهم
وتقطعهم عضوا عضوا انتهى وهذا قاله الزجاج وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد وكانت
النجاة المتقدمة من عذاب غليظ يريد الريح فيكون المقصود على هذا تعديد النعمة ومشهور
عذابهم بالريح انما كانت تحملهم وتهدم مساكنهم وتنسفها وتحمل الظعينة كما هي ونحو هذا
وتلك عاد اشارة الى قبورهم واثارهم كانه قال سيحوا فى الارض فانظروا اليها
واعتبروا ثم استانف الاخبار عنهم فقال جحدوا بايات ربهم اي انكروها واضاف

من ص

تعالى ص





الايات الى ربهم تنبيها على انه مالكهم ومربيهم فانكروا اياته والواجب اقرارهم بها واصل جحد ان
يتعدى بنفسه لكنه اجري مجرى كفر فعدي بالباء كما عدي كفر بنفسه فعدي بالباء كما عدي كفر
بنفسه وتارة بحرف جر وعصوا رسله قيل عصوا هودا والرسل كانوا من قبله وقيل ينزل تكذيب
الرسول الواحد منزلة تكذيب الرسل لانهم كلهم مجمعون على الايمان بالله والاقرار بربوبيته
كقوله لا نفرق بين احد من رسله واتبعوا اي اتبع سقاطهم امر رؤسائهم وكبرائهم والمعنى
انهم اطاعوهم فيما امروهم به قال الكلبي الجبار هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية
وقال الزجاج هو الذي يجبر الناس على ما يريد وذكر ابن الانباري انه العظيم
فى نفسه المتكبر على العباد والظاهر ان قوله واتبعوا عام فى جميع عاد وقال الزمخشري
لما كانوا تابعين لهم دون الرسل جعلت اللعنة تابعة لهم فى الدارين تكبهم على وجوههم
فى عذاب الله انتهى فظاهر كلامه يدل على ان اللعنة مختصة بالتابعين للرؤساء وبنه على علة
اتباع اللعنة لهم فى الدارين بانهم كفروا ربهم فالكفر هو الموجب للعنة ثم كرر التنبيه بقوله الا بعدا
الدعاء عليهم تهويلا لامرهم وتفظيعا له وبعثا على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم وفائدة
قوله قوم هود مزيد التاكيد للمبالغة فى التنصيص او تعيين عاد هذه من عاد ارم لان عادا
اثنان ولذلك قال وانه اهلك عادا الاولى فتحقق ان الدعاء على عاد هذه
ولم يلتبس بغيرها **المفردات الصيحة** فعلة للمرة الواحدة من الصياح
يقال صاح يصيح اذا صوت بقوة **حنذت** الشاة احنذها حنذا شويتها وجعلت فوقها
حجارة لتنضجها فهي حنيذ وحنذت الفرس احضرته شوطا او شوطين ثم ظاهرت
عليه الجلال فى الشمس ليعرق **أوجس** الرجل قال الاخفش خامر قلبه وقال الفرا
استشعر وقيل احس والوجيس ما يعتري النفس عند اوائل الفزع ووجس فى نفسه
كذا خطر بها يجس وجسا ووجوسا وتوجس تسمع وتحسس **قال الشاعر**
وصادقتا سمع التوجس للسرى ❊ لهجس خفي او لصوت مندد
**الضحك** معروف وكان ينبغي ان يذكر فى سورة التوبة فى قوله فليضحكوا قليلا ويقال
ضحكت الارنب اي حاضت وانكر ابو عبيدة والفرا وابو عبيد ضحك بمعنى حاض
وعرفه ذلك غيرهم **وقال الشاعر**
وضحك الارانب فوق الصفا ❊ كمثل دم الجوف يوم اللقا
**وقال اخر**
وعهدي بسلمى ضاحكا فى لبانة ❊ ولم يعد حقا ثديها ان يحلما
اي حائضا فى لبانة واللبانة العلاقة والسودر واحد ومنه ضحكت الكافورة اذا
انشقت وضحكت الشجرة سال منها صمغها وهو شبه الدم وضحك الحوض امتلا وفاض
**الشيخ** معروف والفعل شاخ يشيخ وقد يقال للانثى شيخة **قال**
وتضحك مني شيخة عبشمية ❊
ويجمع على اشياخ وشيوخ وشيخان ومن اسماء الجموع مشيخة ومشيوخاء
**المجيد** قال ابن الاعرابي الرفيع يقال مجد يمجد مجدا ومجادة ومجد لغتان
اي كرم وشرف واصله من مجدت الابل تمجد مجدا شبعت وقال الاصمعي مجدت
الدابة اكثرت علفها وقال ابو حية النميري
تزيد على صواحبها وليست ❊ بماجدة الطعام ولا الشراب
اي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب وقال الليث امجد فلان عطاه ومجده اذا
كثره وامثالهم فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اي استكثرا من النار وقال
ابن عطية مجد الشيء اذا حسنت اوصافه **الروع** الفزع **قال الشاعر**

الذين ص

من ص

اذا اخذ بها هزة الروع امسكت • بمنكب مقدام على الهول اروعا
والفعل راع يروع قال الشاعر
ما راعني الا حمولة اهلها • وسط الديار تسف حب الخمخم
وقال النابغة
فارتاع من صوت كلاب فبات له • طوع الشوامت من خوف ومن صرد
والروع بضم الراء النفس لانها موضع الروع الذرع مصدر ذرع البعير بيديه في سيره
اذا سار على قدر خطوه ماخوذ من الذراع ثم وضع موضع الطاقة فقيل ضاق به ذرعا وقد
يجعلون الذراع موضع الذرع قال الشاعر
الیك الیك ضاق بها ذراعا
وقيل كني بذلك عن ضيق الصدر العصيب والعصبصب والعصوصب الشديد
اللازم الشر الملتف بعضه ببعض قال الشاعر
وكنت لزاز خصمك لم اعرد • وقد سلكوك في يوم عصيب
قال ابو عبيدة سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر والعصبة والعصابة الجماعة
المجتمعة كلمتهم او المجتمعون في النسب وتعصبت لفلان وفلان معصوب اي يجتمع
الخلق الاهراع قال شمر مشي بين الهرولة والجمز وقال الهروي هرع الرجل
واهرع استحث الضيف مصدر واذا اخبر به او وصف لم يطابق في تثنية ولا جمع هذا
المشهور وسمع فيه ضيوف واضياف وضيفان الركن معروف وهو الناحية من البيت او
الجبل ويقال ركن بضم الكاف ويجمع على اركان سرى واسرى بمعنى واحد قاله ابو
عبيدة والازهري وعن الليث اسرى سار اول الليل وسرى سار اخره ولا يقال في
النهار الا سار السجيل السجين الشديد من الحجر قاله ابو عبيدة وقال الفراء طين طبخ
حتى صار بمنزلة الاجر وقيل هو فارسي وسنك الحجر وجل الطين فعرب فقيل
سجيل المنضود المجعول بعضه فوق بعض

## قوله عز وجل

وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب

قرا ابن وثاب والاعمش والى ثمود بالصرف على ارادة الحي والجمهور على منع
الصرف ذهابا الى القبيلة انشاكم اخترعكم واوجدكم وذلك باختراع ادم عليه الصلاة
والسلام اصلهم فكان انشاء الاصل انشاء للفرع وقيل من الارض باعتبار الاصل
المولد منه النبات المولد منه الغذاء المولد منه المني ودم الطمث المولد منهما
الانسان وقيل من بمعنى في واستعمركم جعلكم عمارا وقيل استعمركم من العمر اي استبقاكم
فيها قاله الضحاك اي اطال اعماركم وقيل من العمرى قاله مجاهد فيكون استعمر في معنى
اعمر كاستهلكم في معنى اهلكم والمعنى اعمركم فيها لان من ورث داره من بعده فانه
اعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقال زيد بن اسلم استعمركم اعمركم
بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وغرس اشجار وقيل الهمكم عمارتها من الحرث
والغرس وحفر الانهار وغيرها ان ربي قريب اي داني الرحمة مجيب لمن دعاه قد
كنت فينا مرجوا قال كعب الاحبار كانوا يرجونه للمملكة بعد ملكهم لانه كان ذا حسب
وثروة وعن ابن عباس فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا وقال مقاتل كانوا يرجون
رجوعه الى دينهم اذ كان يبغض اصنامهم ويعدل عن دينهم فلما اظهر انذارهم انقطع
رجاؤهم خره وبسط الزمخشري هذا القول فقال فينا فيما بيننا مرجوا كانت تلوح
فيك مخايل وامارات الرشد فكنا نرجوك لننتفع بك وتكون مشاورا في الامور

مسترشدا



مسترشدا في التدابير فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا عنك وعلمنا ان لا خير فيك انتهى
وقيل لما كان قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم
وقال ابن عطية والظاهر الذي حكاه الجمهور ان قولهم مرجوا يقول كنا نؤمل فيك ان تكون
سيدا سادا مسد الاكابر ثم قرروه على جهة التوبيخ في زعمهم بقولهم اتنهانا وحكى
النقاش عن بعضهم انه قال معناه حقيرا فاما ان يكون لفظ مرجو بمعنى حقير فليس ذلك
في كلام العرب وانما يتجه ذلك على جهة التفسير للمعنى وذلك ان القصد بقولهم مرجوا
بقول لقد كنت فينا سهلا مرامك قريبا رد امرك ممن لا يظن ان يستفحل من امره مثل هذا
المعنى مرجوا اي مرضوا اطراحه وغلبته ونحو هذا فيكون ذلك على جهة الاحتقار ولذلك
فسر بحقير ثم يجي قولهم اتنهانا على جهة التوعد والاستبشاع لهذه المقالة منه انتهى
وما يعبد اباؤنا حكاية حال ماضية وانا واننا لغتان لقريش قال الفراء قال انه
خرج الحرف على اصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمعت ثلاث نونات ومن قال انا استثقل
اجتماعها فاسقط الثالثة وابقى الاوليين انتهى والذي اختاره ان نا ضمير المتكلمين
لا تكون المحذوفة لان في حذفها حذف بعض اسم وبقي منه حرف ساكن واما المحذوفة النون
الثانية من ان فحذفت لاجتماع الامثال وبقي من الحروف الهمزة والنون الساكنة وهذا اولى
من حذف ما بقي منه حرف وايضا فقد عهد حذف هذه النون مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد
حذف نون نا فكان حذفها من ان اولى وبريب اسم فاعل من متعد اراب اوقعه في الريبة
وهي قلق النفس وانتفاء الطمانينة او من لازم اراب الرجل اذا كان ذا ريبة واسند
ذلك الى الشك اسنادا مجازيا ووجود مثل هذا الشك كوجود التصميم على الكفر
قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن
عصيته فما تزيدونني غير تخسير ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض
الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم
ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب تقدم الكلام في ارايتم في قصة نوح والمفعول الثاني
هنا لارايتم محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته والتقدير اعصيه في ترك
ما انا عليه من البينة وقال ابن عطية ارايتم هو من رؤية القلب والشرط الذي بعده
وجوابه يسد مسد مفعولين علمت واخواتها وادخال اداة الشرط التي هي ان على جملة
محققة وهي كنا على بينة من ربه لكنه خاطب الجاحدين للبينة فكانه قال قدروا اني
على بينة من ربي وانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذابه
قال ابن عطية وفي الكلام محذوف تقديره ايضرني شككم او يمكنني طاعتكم ونحو
هذا مما يليق بمعنى الاية انتهى وهذا التقدير الذي قدره استشعار منه بالمفعول
الثاني الذي يقتضيه ارايتم وان الشرط وجوابه لا يقعان ولا يسدان مسد مفعول
ارايتم والذي قدرناه نحن هو الظاهر لدلالة قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني
غير تخسير قال الزمخشري غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران واقول انكم
خاسرون انتهى فيفعل هنا للنسبة كفسقته وفجرته اي نسبته الى الفسق والفجور وقال
ابن عباس رضي الله عنهما معناه ما تزيدونني بعبادتكم الا بصارة في خسرانكم انتهى
فهو على حذف مضاف اي غير بصارة بخسركم وقال مجاهد ما تزدادون انتم
باحتجاجكم بعبادة ابائكم الا خسارا واضاف الزيادة الى نفسه لانهم اعطوه ذلك وكان
سالهم الايمان وقال ابن عطية فما تعطوني فيما اقتضيه منكم من الايمان غير تخسير لانفسكم
وهو من الخسارة وليس التخسير الا لهم وفي حيزهم واضاف الزيادة اليه من حيث هو
مقتض لاقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه انا اريد بك خيرا وانت تريد بي سوءا
وكان الوجه البين ان تقول وانت تريد شرا لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك
حسن ان تضيف الزيادة الى نفسك انتهى وقيل التقدير فما تحملونني عليه غير اني
اخسركم اي ارى منكم الخسران وقيل التقدير تخسر ذي اعمالي وتبطلونها وقيل ولهذا

اقرب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه
ودعوتموني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين وانتصاب آية على الحال
والخلاف في الناصب في نحو هذا زيد منطلقا اهو حرف التنبيه او اسم الاشارة او فعل محذوف
جار في نصب آية ولكم في موضع الحال لانه لو تأخر لكان نعتا لآية فلما تقدم على النكرة
كان حالا والعامل فيها محذوف وقال الزمخشري فان قلت فبم يتعلق لكم قلت
بآية حالا منها متقدمة لانها لو تأخرت لكانت صفة لها فلما تقدمت انتصب على الحال انتهى وهذا
متناقض لانه من حيث تعلق لكم بآية كان معمولا لآية واذا كان معمولا لها امتنع ان يكون حالا منها
لان الحال يتعلق بمحذوف فتناقض هذا الكلام لانه من حيث كونه معمولا لها كانت هي العاملة
ومن حيث كونه حالا منها كان العامل غيرها وتقدم الكلام على الجمل التي بعد آية وقرأت
فرقة تأكل بالرفع على الاستئناف او على الحال وقريب عاجل لا يستأخر عن مسكموها
بسوء الا يسيرا وذلك ثلاثة ايام ثم يقع عليكم وهذا الاخبار بوحي من الله تعالى فعقروها
نسب الى جميعهم وان كان العاقر واحدا لانه كان برضى منهم وتمالؤ تمتعوا استمتعوا
بالعيش في داركم في بلدكم وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار
بكر لبلادهم قاله الزمخشري وقال ابن عطية في داركم جمع دارة كساحة وساح وسوح
ومنه قول امية بن ابي الصلت

له داع بمكة مشمعل ۞ وآخر فوق دارته ينادي

ويسمى جميع مسكن الحي دارا انتهى ذلك اي الوعد بالعذاب غير مكذوب اي صدق حق
والاصل غير مكذوب فيه فاتسع بحذف الحرف واجري الضمير مجرى المفعول به او جعل غير
مكذوب لانه وفي به فاذا وفي به فقد صدق او على ان المكذوب هنا مصدر عند من يثبت
ان المصدر يجيء على وزن مفعول **فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا
ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم
جاثمين كأن لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود** والكلام في جاء امرنا
كالكلام السابق في قصة قوم هود قيل والواو زائدة في ومن خزي يومئذ فيتعلق من
بنجينا وهذا لا يجوز عند البصريين لان الواو لا تزاد عندهم بل تتعلق من بمحذوف اي
ونجيناهم من خزي اي وكانت التنجية من خزي يومئذ وقرأ طلحة وابان بن تغلب
ومن خزي بالتنوين ونصب يومئذ على الظرف معمولا لخزي وقرأ الجمهور بالاضافة
وفتح الميم نافع والكسائي وهي فتحة بناء لاضافته الى اذ وهو غير متمكن وقرأ باقي السبعة
بكسر الميم وهي حركة اعراب والتنوين في اذ تنوين عوض من الجملة المحذوفة المتقدمة الذكر
اي ومن فضيحة يوم اذ جاء الامر وحل بهم وقال الزمخشري ويجوز ان يريد بيومئذ
يوم القيامة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة انتهى وهذا ليس بجيد لان التنوين
في اذ تنوين العوض ولم يتقدم الا قوله فلما جاء امرنا ولم يتقدم جملة فيها ذكر يوم القيامة
وناسب مجيء الامر وصفه تعالى بالقوي العزيز فانهما من صفات الغلبة والقهر والانتقام
والجملة التي بعد هذا تقدم الكلام عليها في سورة الاعراف الا ان ثمود منع حمزة وحفص
صرفه وصرفه الباقون لثمود صرفه الكسائي ومنعه باقي السبعة **ولقد جاءت رسلنا ابراهيم
بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل
اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامرأته قائمة
فضحكت فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب قالت يا ويلتى أألد وانا عجوز
وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم
اهل البيت انه حميد مجيد** تقدم ان ترتيب هذه السورة كترتيب قصص الاعراف وانما
ادرج هنا شيئا من اخبار ابراهيم عليه الصلاة والسلام بين قصة صالح ولوط لان له مدخلا
في قصة لوط وكان ابراهيم ابن خالة لوط والرسل هنا الملائكة بشرت ابراهيم
عليه الصلاة والسلام بثلاث بشائر بالولد وبالخلة وبانجاء لوط ومن آمن معه قيل

ويكنى ان صـ

قصص صح

كانوا



كانوا اثني عشر ملكا روي ذلك عن ابن عباس وقال السدي احد عشر وحكى صاحب الغنيان
عشرة منهم جبريل وقال الضحاك تسعة وقال محمد بن كعب ثمانية وحكى الماوردي اربعة
وقال ابن عباس وابن جبير ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وقال مقاتل جبريل
وميكائيل وملك الموت وروي ان جبريل كان مختصا باهلاك قوم لوط وميكائيل
ببشرى ابراهيم واسحاق واسرافيل بانجاء لوط ومن آمن معه قيل وكان الملائكة جردا مردا
على غاية من الحسن والجمال والبهجة ولهذا يضرب بهم المثل في الحسن كما قال تعالى حكاية
عمن قيل في يوسف ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الغزي

قوم اذا قوبلوا كانوا ملائكة ۞ حسنا وان قوتلوا كانوا عفاريتا

وانتصب سلاما على اضمار الفعل اي سلمنا عليك سلاما فسلاما قطعه معمولا للفعل
المضمر المحكي بقالوا قال ابن عطية ويصح ان يكون سلاما حكاية لمعنى ما قالوا لا حكاية
للفظهم قاله مجاهد والسدي ولذلك عمل فيه القول كما تقول لرجل قال لا اله الا الله
قلت حقا واخلاصا ولو حكيت لفظهم لم يصح ان يعمل فيه القول انتهى يعني لم يصح ان يعمل في
لفظهم القول يعني في اللفظ وان كان ما لفظوا به في موضع المفعول للقول وسلام خبر
مبتدأ محذوف اي امري وامركم سلام او مبتدأ محذوف الخبر اي عليكم سلام والجملة محكية
وان كان حذف منها احد جزئيها كما قال الشاعر ۞ اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة
اي طعمه طعم مدامة وقرأ الاخوان قالوا سلما قال سلم والسلم السلام كحرم وحرام ومنه
قول الشاعر

مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت ۞ كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح

اكتل اتخذ اكليلا قال ابن عطية ويحتمل ان يريد بالسلم ضد الحرب تقول نحن سلم لكم انتهى
ونصب سلاما يدل على التجدد ورفع سلام يدل على الثبوت والاستقرار والاقرب في اعراب
فما لبث ان تكون ما نافية ولبث معناه تأخر وابطأ وان جاء فاعل بلبث فما تأخر مجيئه
قاله الفراء وجوزوا ان يكون في لبث ضمير ابراهيم فهو فاعل وان جاء على اسقاط الحرف
فقدر بأن وبعن وبفي وجعل بعضهم ان بمعنى حتى حكاه ابن العربي وان تكون ما مصدرية
وذلك المصدر في موضع رفع بالابتداء وان يكون بمعنى الذي اي فلبثه او الذي لبثه
والخبر ان جاء على حذف اي قدر مجيئه وهذا من ادب الضيافة وهو تعجيل القرى
وكان مال ابراهيم البقر فقدم احسن ما فيه وهو العجل قال مجاهد حنيذ مطبوخ
وقال الحسن نضيج مشوي سمين يقطر ودكا وقال السدي سمين وقيل سميطا لا تصل
اليه اي الى العجل والمعنى لا يمدون ايديهم الى اكله فلم ينف الوصول الى الشيء عن المد
بل جعل عدم الوصول استعارة عن امتناعهم من الاكل نكرهم اي انكرهم قال الشاعر

وانكرتني وما كان الذي نكرت ۞ من الحوادث الا الشيب والصلعا

وانكر فيما لا يرى من المعاني فكأن الشاعر قال وانكرت مودتي ثم جاءت بنكر الشيب والصلع
مما يرى بالبصر ومنه قول ابي ذؤيب

فنكرنه فنفرت وامترست به ۞ هوجاء هادية وهاد جرشع

وروي انهم كانوا ينكتون بقداح كانت بايديهم في اللحم ولا تصل ايديهم اليه وينبغي ان
ينظر من الضيف هل يأكل او لا ويكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر لان ذلك مما
يجعل الضيف مقصرا في الاكل قيل كان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ينزل في طرف
من الارض فخاف ان يريدوا به مكروها وقيل كانت عادتهم اذا مس من يطرقهم طعامهم
امنوا والا خافوه قال الزمخشري ويظهر انه احس بانهم ملائكة ونكرهم لانه تخوف
ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه او لتعذيب قومه الا ترى الى قولهم لا تخف انا
ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف فيما ارسلوا قال مقاتل
فاوجس وقع في قلبه وقال الحسن حدث به نفسه قيل واصل الوجوس الدخول فكأن
الخوف دخل عليه والظاهر انه لم يعرف بانهم ملائكة لمجيئهم في صورة البشر وكان مشغوفا

لكرام الاضياف فلذلك جاؤا في صورهم ولمسارعته الي احضار الطعام اليهم ولان امتناع
الملائكة من الاكل لايدل على حصول الشر وانما عرف انهم ملايكة بقولهم لاتخف انا ارسلنا الى قوم
لوط نفهوه عن شي رفع في نفسه وعرفوا حيفته بكون الله جعل لهم من الاطلاع ما لم يجعل لغيرهم
كما قال تعالى يعلمون ما تفعلون وفي الصحيح قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد ان يعمل
سيئة الحديث او بما يلوح في صفحات وجه الخائف وامراته قائمة جملة من ابتداء وخبر قالت
الحوفي وابو البقا في موضع الحال قال ابو البقا من ضمير الفاعل في ارسلنا يعني المفعول الذي
لم يسم فاعله والزمخشري يسميه فاعلا لقيامه مقام الفاعل وقال الحوفي والتقدير
ارسلنا الى قوم لوط في حال قيام امراتك يعني امراة ابراهيم والظاهر انه حال من
ضمير قالوا لابراهيم عليه الصلاة والسلام لاتخف في حال قيام امراته وهي سارة
بنت هاران بن ناحور وهي ابنة عمه قايمة اي لخدمة الاضياف وكانت نساؤهم
لا تحجب كعادة العرب ونازلة البوادي والصحرا ولم يكن التبرج مكروها وكانت عجوزا
وهذه الضيفان مما يعد من مكارم الاخلاق قاله مجاهد وجاء في شريعتنا مثل هذا من
حديث ابي اسيد الساعدي وكانت امراته عروسا فكانت خادمة الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن حضر معه من اصحابه وقال وهب كانت قايمة وراء الستر تسمع محاورتهم وقال
ابن اسحاق قايمة تصلي وقال المبرد قايمة عن الولد قال الزمخشري وفي مصحف عبد الله
وامراته قايمة وهو قاعد وقال ابن عطية وفي قراة ابن مسعود وهي قايمة وهو جالس
ولم يتقدم ذكر امراة ابراهيم فيضمر لكنه يفسره سياق الكلام قال مجاهد وعكرمة
فضحكت حاضت وقال الجمهور هو الضحك المعروف فقيل هو مجاز معبر به عن طلاقة
الوجه سرور بنجاة اخيها وهلاك قومه يقال اتيت على روضة تضحك اي مشرقة
وقيل هو حقيقة فقال مقاتل وروي عن ابن عباس ضحكت من شدة خوف ابراهيم وهو
في اهله وعلى ننه والذين جاؤه ثلاثة وهي تعهده بغلب الاربعين وقيل المايه وقال
قتادة ضحكت من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم وقال السدي ضحكت
من امساك الاضياف عن الاكل وقالت عجبا لاضيافنا نخدمهم بانفسنا وهم لا ياكلون
طعامنا وقال وهب بن منبه وروي عن ابن عباس ضحكت من البشارة باسحاق وقال
هذا مقدم بمعنى التاخير وذكر ابن الانباري ان ضحكها كان سرورا بصدق ظنها لانها
كانت تقول لابراهيم عليه الصلاة والسلام اضمم اليك ابن اخيك لوطا وكان اخوها
فانه سينزل العذاب بقومه وقيل ضحكت لما رات من المعجز وهو ان الملايكة مست العجل
الحنيذ فقام حيا يطفر والذي يظهر والله اعلم انهم لما لم ياكلوا واوجس في نفسه
حنيذ بعد ما انكرها لهم لحق المراة من ذلك اعظم ما يلحق الرجل فلما قالوا لا تخف وذكروا انه
شبيه حجتهم زال عنه الخوف وسر فلحقها هي السرور ان ضحكت اذ النسا في باب الفرح
في السرور اطرب من الرجال وغالب عليهن ذلك وقد اشار الزمخشري الي طرف من هذا
قال تعالى فضحكت سرورا بزوال الخيفة وذكر محمد بن قيس شيئا لضحكها تركنا ذكره
لفظاعه يوقف عليه في تفسير ابن عطية وقرا محمد بن زياد الاعرابي رجل من قراء مكة
فضحكت بفتح الحاء قال المهدوي وفتح الحا غير معروف فبشرناها هذا موافق
لقوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشري والمعنى فبشرناها على لسان رسلنا
بشرتها الملائكة باسحاق وبان اسحاق سيلد يعقوب قال ابن عطية اضاف فعل
الملائكة الى ضمير اسم الله تعالى اذ كان ذلك بامره ووحيه وقال غيره لما ولد لابراهيم
عليه الصلاة والسلام اسماعيل من هاجر تمنت سارة ان يكون لها ابن وايست لكبر سنها
فبشرت بولد يكون نبيا ويلد نبيا فكان هذا بشارة لها بان ترى ولد ولدها
وانما بشروها دونه لان المراة اعجل فرحا بالولد ولان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
قد بشروه وامنوه مخوفه فاتبعوا بشارته ببشارتها وقيل خصت بالبشارة حيث

الحديث ص

لم يكن لها ولد



لم يكن لها ولد وكان لابراهيم ولده اسماعيل عليهما الصلاة والسلام والظاهر ان وراء هنا
هو ظرف استعمل اسما غير ظرف بدخول من عليه كانه قيل ومن بعد اسحاق او من خلف اسحاق
وبمعنى بعد روي عن ابن عباس واختاره مقاتل وابن قتيبة وعن ابن عباس ايضا ان الوراء
ولد الولد وبه قال الشعبي واختاره ابو عبيدة وتسميته وراء هي قوية من بمعنى وراء
الظرف اذ هو ما يكون خلف الشي وبعده انتهى فان قيل كيف يكون يعقوب وراء لاسحاق
وهو ولده لصلبه وانما الوراء ولد الولد فقد اجاب عنه ابن الانباري فقال المعنى
ومن الوراء المنسوب الي اسحاق يعقوب لانه قد كان الوراء لابراهيم من جهة اسحاق فلو
قال ومن الوراء يعقوب لم يعلم ان هذا الوراء منسوب الي اسحاق ام الى اسماعيل فاضيف
الي اسحاق لينكشف المعنى ويزول اللبس انتهى وبشرت من بين اولاد يعقوب اسحاق
بيعقوب لانها رأته ولم ترى غيره وهذه البشارة لسارة كانت وهي بنت تسع وتسعين
سنة وابراهيم عليه الصلاة والسلام ابن مائة سنة وقيل كان بينهما غير ذلك وهي
اقوال متناقضة وهذه الاية تدل على ان اسماعيل هو الذبيح لان سارة حين اخدمها
الملك الجبار هاجر ام اسماعيل كانت شابة جميلة فاتخذ ابراهيم هاجر سرية فغارت منها
سارة فخرج بها وبابنها الى الشام من يومه ثم كانت البشارة باسحاق وسارة
عجوز محالة وسياتي الدليل على ذلك ايضا من سورة والصافات ويجوز ان يكون الله
سماهما حالة البشارة بهذين الاسمين ويجوز ان يكون الاسمان حدثا لهما وقت الولادة
وتكون البشارة بولد ذكر وحالة الاخبار عن البشارة ذكرا وحالة الاخبار عن البشارة ذكرا
باسمهما كما يقول المخبر اذا بشر في النوم بولد ذكر فولد له ولد ذكر فسماه مثلا عبد الله
بشرت بعبد الله وقرا الحرميان والنحويان وابو بكر يعقوب بالرفع على الابتدا ومن وراء
الخبر كانه قيل ومن وراء اسحاق يعقوب كاين وقدره الزمخشري مولودا وموجودا قال
النحاس والجملة حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحاق متصلا به يعقوب
واجاز ابو علي ان يرتفع بالجار والمجرور كما اجازه الاخفش اي واستقر لها من وراء
اسحاق يعقوب وقالت فرقة رفعه على القطع بمعنى ومن وراء اسحاق يحدث يعقوب
وقال النحاس ويجوز ان يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء اسحاق يعقوب
قال ابن عطية وعلى هذا لا يدخل في البشارة انتهى ولا حاجة الي تكلف القطع والعدول
عن الظاهر المقتضي للدخول في البشارة وقرا ابن عامر وحمزة وحفص وزيد
ابن علي يعقوب بالنصب قال الزمخشري كانه قيل ووهبنا لها اسحاق ومن وراء
اسحاق يعقوب على طريقة قوله

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ❊ ولا ناعب الا ببين غرابها

انتهى يعني انه عطف على التوهم والعطف على التوهم لا ينقاس والاظهران ينتصب
يعقوب باضمار فعل تقديره ومن وراء اسحاق وهبنا يعقوب ودل عليه قوله فبشرناها
لان البشارة في معنى الهبة ورجح هذا الوجه ابو علي وعن ذهب الي انه مجرور معطوف
على لفظ باسحاق او على موضعه فقوله ضعيف لانه لا يجوز الفصل بالظرف او المجرور
بين حرف العطف ومعطوفه المجرور لا يجوز مررت بزيد اليوم وامس عمرو فان جاء ففي
شعر فان كان المعطوف منصوبا او مرفوعا ففي جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم
عمرو وضربت زيدا واليوم عمرا والظاهر ان الالف في يا ويلتي بدل من ياء الاضافة
نحو يا لهفي ويا عجبا وامال الالف من يا ويلتي عاصم وابو عمرو والاعشى اذ هي بدل من
اليا وقرا الحسن يا ويلتي بالياء على الاصل وقيل الالف الف الندبة ويوقف عليها
بالهاء واصل الدعا بالويل ونحوه في التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ثم استعمل بعد

اسماعيل من الشام على البراق وجاء من يومه مكة وانصرف ثم

في عجب بدهم التنس ويا ويلتي كلمة تخف على افواه النسا اذا طرا عليهن ما تعجبين منه واستفهمت بقولها االد استفهام انكار وتعجب وانا عجوز وهذا بعلي جملتا حال وانتصب شيخا على الحال عند البصريين وخبر التقريب عند الكوفيين ولا يستغني عن هذه الحال عند البصريين وخبر التقريب عند الكوفيين ولا يستغني عنها هذه الحال اذا كان الخبر معروفا عند المخاطب لان الفايدة انما تقع بهذه الحال اذا كان الخبر مجهولا عنده فاردت ان يفيد المخاطب ما كان يجهله فتجي الحال على بابها مستغني عنها وقرا الاعمش شيخ بالرفع وجوزوا فيه وفي بعلي ان يكونا خبرين كقولهم هذا حلو حامض وان يكون بعلي الخبر وشيخ خبر مبتدا محذوف او بدل من بعلي وان يكون بعلي بدلا وعطف بيان وشيخ الخبر والاشارة بهذا الى الولادة او البشارة مما تعجبت منه من حدوث ولد بين شيخين هرمين واستغربت ذلك من حيث العادة لا انكارا لقدرة الله تعالى قالوا اي الملائكة اتعجبين استفهام انكار لعجبها قال الزمخشري لانها كانت في بيت الايات ومهبط المعجزات والامور الخارقة للعادة فكان عليها ان تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النسا في غير بيت النبوة وان تسبح الله وتمجده مكان التعجب والى ذلك اشارت الملائكة في قولهم رحمة الله عليكم اهل البيت ارادوا ان هذه وامثالها مما يكرمكم رب العزة ويخصكم بالانعام به يا اهل بيت النبوة فليست بمكان عجيب واثار قدرته وحكمته وقوله رحمة الله وبركاته عليكم كلام مستانف علل به انكار التعجب كانه قيل اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم وقيل الرحمة النبوة والبركات الاسباط من بني اسرائيل لان الانبيا منهم وكلهم من ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام انتهى وقيل رحمته تحيته وبركاته فواضل خيره بالخلة والامامة وروي ان سارة قالت لجبريل ما اية ذلك فاخذ عودا يابسا فلواه بين اصابعه فاهتز اخضر فسكن روعها وزال عجبها وهذه الجملة المستانفة يحتمل ان تكون خبرا وهو الاظهر لانه يقتضي حصول الرحمة والبركة لهم ويحتمل ان تكون دعا وهو مرجوح لان الدعا انما يقتضي انه امر مترجي ولم يتحصل بعد واهل منصوب على الندا او الاختصاص وبين النصب على الاختصاص فرق ولذلك جعلها سيبويه في باب وهو ان المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم واهل والمنصوب على الاختصاص لا يكون الا لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم بنا تميما يكشف الضباب • وقوله ولا الحجاج عيني بنت ماء • وخطاب الملائكة اياها بقولهم اهل البيت دليل على اندراج الزوجة في اهل البيت وقد دل على ذلك ايضا في سورة الاحزاب خلافا للشيعة اذ لا يعدون الزوجة من اهل بيت زوجها والبيت يراد به هنا بيت السكنى انه حميد قال ابو الهيثم حميد افعاله وهو بمعنى المحمود وقال الزمخشري فاعل ما يستوجب من عباده مجيد كريم كثير الاحسان اليهم **فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود** الروع الخيفة التي كان اوجسها في نفسه حين نكر اضيافه وقال المعنى اطمان قلبه بعلمه انهم ملائكة والبشرى تبشيره بالولد او بان المراد بمجيئهم غيره وجواب لما محذوف كما حذف في قوله فلما ذهبوا به وتقديره اجترا على الخطاب او فطن لمجادلتنا او قال كيت وكيت وقيل الجواب يجادلنا ووضع المضارع موضع الماضي اي جادلنا وجاز ذلك لوضوح المعنى وهذا اقرب الاقوال وقيل يجادلنا حال من ابراهيم وجاته حال ايضا او من ضمير عليه وجواب لما محذوف وقيل ظل او اخذ يجادلنا فحذف اختصارا لدلالة ظاهر الكلام عليه والجادلة قيل هي سواله

من م





العذاب واقع بهم لا محالة امر على سبيل الاخافة ليرجعوا الى الطاعة وقيل يكلمنا على سبيل الشفاعة والمعنى يجادل رسلنا وعن حذيفة انهم لما قالوا له انا مهلكوا اهل هذه القرية قال ارايتم ان كان فيها خمسون من المسلمين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال ارايتم فثلاثون قالوا لا قال فعشرون قالوا لا قال فان كان فيهم عشرة او خمسة شك الراوي قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل واحد من المسلمين اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله وكان ذلك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام حرصا على ايمان قوم لوط ونجاتهم وكان في القرية اربعة الاف الف انسان وتقدم تفسير حليم واواه ومنيب يا ابراهيم اي قالت الملائكة والاشارة بهذا الى الجدال والمحاورة في شي مفروغ منه والامر ما قضاه وحكم به من عذابهم الواقع بهم لا محالة ولا مرد له بجدال ولا دعا ولا غير ذلك • وقرا عمرو بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الماضي وعذاب فاعل به عبر بالماضي عن المضارع لتحقق وقوعه كقوله اتى امر الله **ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى لوطا سيء بهم وضاق بهم وقال هذا يوم عصيب وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلا بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزوني في ضيفي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد** خرجت الملائكة من قرية ابراهيم الى قرية لوط وقيل بينهما ثمانية اميال وقيل اربعة فراسخ فاتوها عشاء وقيل نصف النهار ووجدوا لوطا عليه الصلاة والسلام في حرث له وقيل وجدوا ابنته تستقي ماء في نهر سدوم وهي اكبر حواضر قوم لوط فسالوها الدلالة على من يضيفهم وراءت هيبتهم فخافت عليهم من قوم لوط وقالت لهم مكانكم وذهبت الى ابيها فاخبرته فخرج اليهم فقالوا انا نريد ان تضيفنا الليلة فقال لهم اوما سمعتم بعمل هولا القوم فقالوا وما عملهم فقال اشهد بالله انهم شر قوم في الارض وقد كان الله قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط اربع شهادات فلما قال هذه قال جبريل هذه واحدة وتردد القول منهم حتى كرر لوط الشهادة اربع مرات ثم دخل لوط عليه السلام المدينة فحينئذ سيء بهم اي لحقه سوء بسببهم وضاق ذرعه بهم وقال هذا يوم عصيب اي شديد لما كان يتخوفه من تعدي قومه على اضيافه وجاءه قومه يهرعون اليه لما جا لوط عليه الصلاة بضيفه لم يعلم بذلك احد الا اهل بيته فخرجت امراته حتى اتت مجالس قومها فقالت ان لوطا قد اضاف الليلة فتية ما رئي مثلهم جمالا ولذا وكذا فحينئذ جاؤا يهرعون مبنيا للمفعول من اهرع اي يهرعهم الطمع وقرات فرقة يهرعون بفتح اليا من هرع وقال مهلهل ∴

∴ فجاؤا يهرعون وهم اساري • نقودهم على رغم الانوف ∴

ومن قبل كانوا يعملون السيئات اي كان ذلك ديدنهم وعادتهم امروا على ذلك ومرنوا عليه فليس ذلك باول انشاء هذه المعصية جاؤا يهرعون لا يكفهم حياء لضراوتهم عليها والتقدير في ومن قبل اي من قبل مجيئهم الى هولا الاضياف وطلبهم اياهم وقيل ومن قبل بعث لوط رسولا اليهم وجمعت السيئات وان كان المراد بها معصية اتيان الذكور اما باعتبار فاعليها او باعتبار تكررها وقيل كانت سيات كثيرة باختلاف انواعها منها اتيان الذكور واتيان النساء في غير المأتى وحذف الحصى والحبق في المجالس والاسواق والمكا والصفير واللعب بالحمام والقمار والاستهزاء بالناس في الطرقات ووضع درهم على الارض وهم يتعبدون منه فمن اخذه صاحوا عليه وخجلوه وان اخذه صبي تابعوه وراودوه ن هولاء بناتي الاحسن ان تكون الاضافة مجازية اي بنات قومي اي البنات اطهر لكم اذ النبي يتنزل منزلة الاب لقومه وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمومنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم ويدل عليه انه نبيا قيل لم يكن له الا ابنتان وهذا بلفظ الجمع وابنتا

اي يسرعون كما يدفعون دفعا فعل الطامع الخائف فوت ما يطلبه وقرا الجمهور يهرعون بضم

فلا يمكن ان يزوج ابنته من جميع قومه وقيل اشار الى بنات نفسه وندبهم الى النكاح اذ كان من
سنتهم تزويج المؤمنة بالكافر او على ان في ضمن كلامه ان يؤمنوا وقيل كان لهم سيدان مطاعان
فاراد ان يزوجهما ابنتيه زعورا وزيتا وقيل كن ثلاثا ومعنى اطهر انظف فعلا وقيل احل
واطهر بنيتا ليس افعل للتفضيل اذ لا طهارة في اتيان الذكور وقرأ الجمهور اطهر بالرفع و
والاحسن في الاعراب ان تكون جملتان كل منهما مبتدأ وخبر وجوز في بناتي ان يكون بدلا
او عطف بيان وهن فصل واطهر الخبر وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى بن عمر وسعيد بن جبير
ومحمد بن مروان السدي اطهر بالنصب وقال سيبويه هو لحن وقال ابو عمرو بن العلا
احتبى فيه ابن مروان في لحنه يعني تربع وروي هذه القراءة عن مروان بن الحكم وخرجت
هذه القراءة على ان نصب اطهر على الحال فقيل هؤلا مبتدأ وبناتي مبتدأ وخبر في موضع
خبر هؤلا وروي هذا عن المبرد وقيل هؤلا بناتي مبتدأ وخبر وهن مبتدأ ولكم خبره وقيل
والعامل فيه المضمر وقيل لكم بما فيه من معنى الاستقرار وقيل هؤلا بناتي مبتدأ وخبر وهن
فصل واطهر حال ورد بان الفصل لا يقع الا بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال
وقد اجاز ذلك بعضهم وادعى السماع فيه عن العرب لكنه قليل ثم امرهم بتقوى الله في ان يؤثروا
البنات على الاضياف ولا تخزون يحتمل ان يكون من الخزي وهو الفضيحة او من الخزاية
وهو الاستحيا لانه اذا اخزي ضيف الرجل او جاره فقد خزي هو وذلك من اعراق الكرم
واصل المروءة اليس منكم رجل يهتدي الى سبيل الحق وفعل الجميل والكف عن السوء وفي ذلك
توبيخ عظيم لهم حيث لم يكن منهم رشيد البتة قال ابن عباس رشيد مؤمن وقال ابو مالك ناه
عن المنكر ورشيد ذو رشد او مرشد كالحكيم بمعنى المحكم والظاهر ان معنى من حق من
نصيب ولا من غرض ولا شهوة قالوا له ذلك على وجه الخلاعة وقيل من حق لانك لا ترى مناكحتنا
لانهم كانوا خطبوا بناته فردهم وكانت سنتهم ان من رد في خطبة امرأة لم تحل له ابدا وقيل لما اتخذوا
اتيان الذكور مذهبا كان عندهم انه هو الحق وان نكاح الاناث من الباطل وقيل لان عادتهم
كانت ان لا يتزوج الرجل منهم الا واحدة وكانوا كلهم متزوجين وانك لتعلم ما نريد يعنون من
اتيان الذكور وما لهم فيه من الشهوة قال لو ان لي بكم قوة قال ذلك على سبيل التفجع وجواب
لو محذوف كما حذف في ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وتقديره لفعلت بكم وصنعت والمعنى
تقديره او اوي آوي والظاهر ان او عطفت جملة فعلية على جملة فعلية ان قدرت ان في موضع
رفع على الفاعلية على ما ذهب اليه المبرد اي لو ثبت ان لي بكم قوة او اوي فيكون المضارع
المقدر واوي هذا وقعا موقع الماضي ولو التي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره يقلب
المضارع الى الماضي وان قدرت ان وما بعدها جملة اسمية على مذهب سيبويه فهي عطف
عليها من حيث ان لو يصلح ان يأتي بعدها الجملة المقدرة اسمية او الذي ينسبك اليها
ان ومعمولاها وقال ابو البقا ويجوز ان يكون اوي مستأنفا انتهى ويجوز على رأي الكوفيين
ان تكون او بمعنى بل ويكون قد اضرب عن الجملة السابقة وقال بل اوي في حالي معكم الى ركن
شديد وكنى به عن جناب الله تعالى وقرأ شيبة وابو جعفر او اوي بنصب اليا باضمار
ان بعد او فيتقدر بالمصدر عطفا على قوله قوة ونظيره من النصب باضمار ان بعد او
قول الشاعر

لولا رجال من رزام اعزة ... وآل سبيع او اسوءك علقما

اي او مساءتك علقما قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من
الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس
الصبح بقريب فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود
مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد روي ان لوطا عليه الصلاة والسلام غلبوه
وهموا بكسر الباب وهو يمسكه قالت له الرسل تنح عن الباب فتنحى وانفتح الباب فضربهم
جبريل عليه السلام بجناحه فطمس اعينهم وعموا وانصرفوا على اعقابهم يقولون النجا النجا





فعند لوط قوم سحرة وتوعدوا لوطا فحينئذ قالوا له انا رسل ربك وروي ان جبريل نقب من
خصاص الباب ورمى في اعينهم فعموا وقيل اخذ قبضة من التراب واذراها في وجوههم فاوصل
الى عين من بعد ومن قرب من ذلك التراب فطمست اعينهم فلم يعرفوا طريقا فلم يهتدوا الى بيوتهم
وقيل كسروا بابه وهجموا عليه ففعل بهم جبريل ما فعل والجملة من قوله لن يصلوا اليك موضحة
للذي قبلها لانهم اذا كانوا رسل الله لم يصلوا اليه ولم يقدروا على ضرره ثم امروه بان يسري
باهله وقرأ الحرميان فاسر من سرى بوصل الالف من سرى وباقي السبعة بقطعها واهله
ابنتاه وطائفة يسيرة من المؤمنين بقطع من الليل قال ابن عباس بطائفة من الليل
وقال الضحاك ببقية من آخره وقال قتادة بعد مضي صدر منه وقال ابن الاعرابي ساعة
من الليل وقيل بظلمة وقيل انه نصف وقيل انه نصف الليل ماخوذ من قطعه نصفين وقال
الشاعر

ونائحة تنوح بقطع ليل ... على رجل بقارعة الصعيد

وقال محمد بن زياد الاسحر لقوله نجيناهم بسحر قال ابن عطية ويحتمل انه اسرى باهله من اول
الليل حتى جاوز البلد المقتلع ووقعت نجاته بسحر فتجتمع هذه الاية مع قوله الا آل لوط نجيناهم
بسحر وقال ابن الانباري القطع بمعنى القطعة مختص بالليل ولا يقال عندي قطع من الثوب
وقرأ ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع وباقي السبعة بالنصب فوجه النصب على انه
استثنا من قوله باهلك اذ قبله امر والامر عندهم كالواجب ويتعين النصب على الاستثنا
من اهلك في قراءة عبد الله اذ سقط في قراءته وفي مصحفه ولا يلتفت منكم احد وجوزوا ان يكون
منصوبا على الاستثنا من احد وان كان قبله نهي والنهي كالنفي على اصل الاستثنا كقراءة
ابن عامر ما فعلوه الا قليلا منهم بالنصب وان كان قبله نفي ووجه الرفع على انه بدل من احد وهو
استثنا متصل وقال ابو عبيد لو كان الكلام ولا يلتفت برفع لكنه نهي فاذا استثنيت
المراة من احد وجب ان تكون المراة ابيح لها الالتفات فيفسد معنى الاية يعني ان التقدير يصير الا امرا
تك فانها لم تنه عن الالتفات قال ابن عطية وهذا الاعتراض حسن يلزم الاستثنا من احد رفعت
التا او نصبت والانفصال عنه يترتب بكلام محكي عن المبرد وهو ان النهي انما قصد به لوط وحده
والالتفات منفي عنهم بالمعنى اي لا تدع احدا منهم يلتفت وهذا كما تقول الرجل لا يقم من هؤلا
احد واولئك لم يسمعوك فالمعنى لا تدع احدا من هؤلا يقوم والقيام في المعنى منفي عن المشار
اليهم وقال الزمخشري وفي اخراجها مع اهله روايتان روي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت
منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها وروي انه
امر بان يخلفها مع قومها وان هواها اليهم ولم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين
من انه سرى بها او انه لم يسر بها وانها تكاذب في الاخبار يستحيل ان تكون القراءتان وهما
من كلام الله يترتبان على التكاذب وقيل في الاستثنا من الاهل اشكال من جهة المعنى اذ يلزم
ان لا يكون سرى بها ولما التفتت كانت قد سرت معهم قطعا وذلك هذا الاشكال ان تكون لم يسر
بها ولكنها لما تبعتهم التفتت وقيل الذي يظهر ان الاستثنا على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد
به اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استؤنف الاخبار عنها
فالمعنى لكن امراتك يجري لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الاية جاءت في سورة
الحجر وليس فيها استثنا البتة قال تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت
منكم احد وامضوا حيث تؤمرون فلم تقع العناية في ذلك الا بذكر من انجاهم الله تعالى فجاء شرح حال
امراته في سورة هود تبعا لا مقصودا بالاخراج مما تقدم واذا اتضح هذا المعنى علم ان القراءتين
وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثنا المنقطع ففيه الرفع والنصب فالنصب لغة اهل
الحجاز وعليه الاكثر والرفع لبني تميم وعليه اثنان من القراء انتهى وهذا الذي طول به لا تحقيق
فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل
استثناء منقطعا كان من الاستثنا المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا

النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع من العرب وليس هذا فيه النصب والرفع
باعتبار اللغتين وانما هذا في الاستثناء المنقطع وهو الذي يمكن توجه العامل عليه وفي
كلا النوعين يكون ما بعد الا من غير الجنس المستثنى منه فكونه جاز فيه اللغتان دليل على
انه مما يمكن ان يتوجه عليه العامل وهو قد فرض انه لم يقصد بالاستثناء اخراجها من المامورين
بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات فكان يجب فيه اذ ذاك النصب قولا واحدا والظاهر
ان قوله ولا يلتفت من التفات البصر وقالت فرقة من لفت الشيء يلفته اذا ثناه ولواه فمعناه
ولا يتثبط وفي كتاب الزهراوي ان المعنى ولا يلتفت احد الى ما خلف بل يخرج مسرعا
والضمير في انه ضمير الشان وفي مصيبها مبتدأ وما اصابهم الخبر ويجوز على مذهب الكوفيين
ان يكون مصيبها خبر ان وما اصابهم فاعل به لانهم يجيزون انه قائم اخواك ومذهب البصريين
ان ضمير الشان لا يكون خبره الا جملة مصرحا بجزئيها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم
وقرا عيسى بن عمر الصبح بضم الباء قيل وهي لغة فلا يكون اتباعا وهو على حذف مضاف
اي موعد هلاكهم الصبح وروي ان لوطا عليه الصلاة والسلام قال اريد اسرع من ذلك
فقالت له الملائكة اليس الصبح بقريب بيانا لهلاكهم لان النفوس فيه اودع والراحة فيه
اجمع ويروى ان لوطا عليه الصلاة والسلام خرج بابنتيه ليس معه غيرهما عند طلوع الفجر
وطوى الله له الارض في وقته حتى نجا ووصل الى ابراهيم والضمير في عاليها عائد على مداين
قوم لوط جعل جبريل جناحه في اسفلها ثم رفعها الى السما حتى سمع اهل السما نباح الكلاب
وصياح الديكة ثم قلبها عليهم واتبعوا الحجارة من فوقهم وهي الموتفكات سبع مداين وقيل
خمس عدها المفسرون وفي ضبطها اشكال فاهملت ذكرها وسدوم هي القرية العظمى وامطرنا
عليها اي على اهلها وروي ان الحجارة اصابت منهم من كان خارج مدنهم حتى قتلهم اجمعين
وان رجلا كان في الحرم فبقي الحجر معلقا في الهواء حتى خرج من الحرم فقتله قال ابو العالية
وابن زيد السجيل اسم لسماء الدنيا وهو ضعيف لوصفه بمنضود وتقدم شرحه في المفردات
وقيل من اسجله اذا ارسله وقيل مما كتب الله ان يعذب به من السجل وسجل لفلان ومعنى
هذه اللفظة ماء وطين وهذا قول ابن عباس ومجاهد وابن جبير وعكرمة والسدي وغيرهم
وذهبوا ان الحجارة التي رموا بها كانت كالاجر المطبوخ وقيل حجر مخلوط بطين اي حجر وطين
ويمكن ان يعود هذا الى الاجر وقال ابو عبيدة الشديد من الحجارة الصلب مسومة عليها
سيما يعلم بها انها ليست من حجارة الارض قاله ابن جريج وعكرمة وقتادة انه كان فيها بياض وقيل
مكتوب على كل حجر اسم من رمي به قاله الربيع وعن ابن عباس والحسن بياض في حمرة وعن
ابن عباس ايضا الحجر ابيض فيه نقطة سودا واسود فيه نقطة بيضا وعن عكرمة وقتادة ايضا
فيها حمرة على هيئة الجزع وقيل كانت مثل رؤوس الابل وقيل مثل منازل الابل وقيل قبضة
الرجل قاله ابن عيسى ومقاتل يعني من عند ربك جاءت من عند ربك وقيل معدة عند
ربك قاله ابو بكر الهذلي وقال ابن الانباري المعنى لزم هذا التسويم الحجارة عند الله
ايذانا بنفاذ قدرته وشدة عذابه والظاهر ان ضمير هي عائد على القرى التي جعل الله
عاليها سافلها والمعنى ان ذوات هذه المدن كانت بين المدينة والشام يمر عليها
قريش في مسيرهم فالنظر اليها وفيها فيه اعتبار واتعاظ وقيل هي عائدة على الحجارة وهي
اقرب مذكور وقال ابن عباس ما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد والظاهر عموم الظالمين
وقيل يعني به قريش وفي الحديث سيكون في امتي خسف ومسخ وقذف بالحجارة
وقيل مشركوا العرب وقيل قوم لوط اي لم تكن الحجارة تخطيهم وفي الحديث سيكون في اخر
امتي قوم يكتفي رجالهم بالرجال والنساء بالنساء فاذا كان كذلك فارتقبوا عذاب قوم لوط
ان يرسل الله عليهم الحجارة من سجيل ثم تلا وما هي من الظالمين ببعيد واذا كان الضمير
في قوله وما هي عائد على الحجارة فيحتمل ان يراد بشي بعيد ويحتمل ان يراد بمكان بعيد لانها

وان كانت



وان كانت في السما فهي مكان بعيد الا انها اذا هوت منها فهي اسرع شي لحوقا بالمرمي فكانها
بمكان قريب منه **المفردات** الرهط قال ابن عطية جماعة الرجل وقيل الرهط ما
والراهط اسم لما دون العشرة من الرجال ولا يقع الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال
وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة ويجمع على ارهط ويجمع ارهط على
اراهط فهو جمع جمع وقال الرماني واصل الرهط الشد ومنه الرهط شدة الاكل والراهط
اسم لجحر اليربوع لانه يتوثق به ويخبأ فيه ولده الورد قال ابن السكيت هو ورود القوم
الماء والورد الابل الواردة انتهى فيكون مصدرا بمعنى الورود واسم مفعول في المعنى كالطحن
بمعنى المطحون رفد الرجل يرفده رفدا ورفدا اعطاه واعانه من رفد الحايط دعمه وعن الاصمعي
الرفد بالفتح القدح والرفد بالكسر ما في القدح من الشراب وقال الليث اصل الرفد العطاء
والمعونة ومنه رفادة قريش يقال رفده يرفده رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها ويقال
بالكسر الاسم وبالفتح المصدر التتبيب التخسير تب خسر وتببه خسره وقال لبيد

• ولقد بليت وكل صاحب جدة • يبلى بعود وذاكم التتبيب •

الزفير والشهيق زعم اهل اللغة من الكوفيين والبصريين ان الزفير بمنزلة ابتداء
صوت الحمار والشهيق بمنزلة اخر نهيقه وقال روبة

• حشرج في الصدر صهيلا وشهق • حتى يقال ناهق وما نهق •

وقال ابن فارس الشهيق ضد الزفير لان الشهيق رد النفس والزفير اخراج النفس من
شدة الحزن ماخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته قال الشماخ

• بعيد مدى التطريب اول صوته • زفير ويتلوه شهيق محشرج •

والشهيق النفس الطويل الممتد ماخوذ من قولهم جبل شاهق اي طويل وقال الليث
الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج
ذلك النفس بشدة يقال انه عظيم الزفرة الشقا نكد العيش وسوءه يقال منه شقي يشقى
شقاء وشقوة وشقاوة والسعادة ضده يقال منه سعد يسعد ويتعديان بالهمزة
فيقال اشقاه الله واسعده الله وقد قرئ شقوا وسعدوا بضم الشين والسين
فدل على انهما قد يتعديان ومنه قولهم مسعود وذكر ان الفرا حكى ان هذيلا تقول سعده الله
بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم سلم فهو سليم وسعد
فهو مسعود الجذ القطع بالمعجمة والمهملة قال ابن قتيبة جذذت وجددت وهو بالذال
اكثر قال النابغة

• تجذ السلوقي المضاعف نسجه • وتوقد بالصفاح نار الحباحب •

والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال
والميزان اني اراكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا
المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين
بقيت الله خير لكم ان كنتم مومنين وما انا عليكم بحفيظ كان قوم شعيب عبدة اوثان
فدعاهم الى عبادة الله وحده وبالكفر استوجبوا العذاب ولم يعذب الله امة عذاب استيصال
الا بالكفر وان انضافت الى ذلك معصية كانت تابعة قال ابن عباس بخير اي في رخص
الاسعار وعذاب اليوم المحيط هو حلول الغلاء المهلك وينظر هذا التاويل الى قول
النبي صلى الله عليه وسلم ما نقص قوم المكيال والميزان الا ارتفع عنهم الرزق ونبه بقوله
بخير على العلة المقتضية للوفاء لا للنقص وقال غيره بثروة وسعة تغنيكم عن التطفيف
او بنعمة من الله حقها ان تقابل بغير ما تفعلون او اراكم بخير فلا تزيلوه عنكم بما انتم عليه يوم محيط
اي مهلك من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو وهو العذاب الذي يحل بهم في اخر
ووصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب به لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث
فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للعذاب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه ونحوا قولا في التبيح

الذي كانوا يتعاطونه وهو نقص المكيال والميزان وفي التصريح بالنهي نعي على المنهي وتعيير
له وامروا ثانيا بايفائهما مصرحا بلفظهما ترغيبا في الايفاء وبعثا عليه وجي بالقسط
ليكون الايفاء على جهة العدل والتسوية وهو الواجب لان ما جاوز العدل فضل وامر مندوب
اليه ونهوا ثالثا عن نقص الناس اشياءهم وهو عام في الناس وفيما بايديهم من الاشيا كانت
مما يكال ويوزن او غير ذلك ونهوا رابعا عن الفساد في الارض وهو اعم من ان يكون
نقصا او غيره فبدا اولا بالمعصية الشنيعة التي كانوا عليها بعد الامر بعبادة الله ثم
ارتقى الى عام ثم الى اعم منه وذلك مبالغة في النصح ولطف في استدراجهم الى طاعة الله
وتفسير معاني هذه الجمل سبق في الاعراف بقية الله قال ابن عباس ما ابقى الله لكم
من الحلال بعد الايفاء خير من البخس وعنه رزق الله وقال مجاهد والزجاج طاعة
الله وقال قتادة حظكم من الله وقال ابن زيد رحمة الله وقال الربيع وصية الله وقال
مقاتل ثواب الله في الاخرة وذكر الفراء مراقبة الله وقال قتادة ذخيرة الله وقال الحسن
فرائض الله وقيل ما ابقاه الله حلالا لكم ولم يحرمه عليكم قال ابن عطية وهذا كله لا يعطيه
لفظ الاية وانما المعنى عندي ابقاء الله عليكم ان اطعتم وقوله ان كنتم مومنين شرط في ان
تكون البقية خيرا لكم واما مع الكفر فلا خير لهم في اي شي من الاعمال وجواب الشرط متقدم
والحفيظ المراقب الذي يحفظ احوال من يرقب والمعنى انما انا مبلغ والحفيظ المحاسب هو
الذي يجازيكم بالاعمال انتهى وليس جواب الشرط متقدما كما ذكر وانما الجواب محذوف لدلالة بالاعمال صح
ما تقدم عليه على مذهب جمهور البصريين وقال الزمخشري وانما خوطبوا بترك التطفيف
والبخس والفساد في الارض وهم كفرة بشرط الايمان ويجوز ان يريد ما يبقى لكم عند الله
من الطاعات كقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واضاف البقية الى الله من حيث
انها رزقه الذي يجوز ان يضاف اليه واما الحرام فلا يجوز ان يضاف الى الله ولا يسمى رزقا
انتهى على طريقة المعتزلة في الرزق وقرا اسماعيل بن جعفر عن اهل المدينة بقيت
بتخفيف الياء قال ابن عطية هي لغة انتهى وذلك ان قياس فعل اللازم ان يكون
على وزن فعيل نحو شجيت المراة فهي شجية فاذا شددت الياء كان على وزن فعيل
للمبالغة وقرا الحسن تقية بالتاء وهي تقواه ومراقبته الصارفة عن المعاصي قالوا
يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك
لانت الحليم الرشيد قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا
حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب
قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا
اليه ان ربي رحيم ودود لما امرهم شعيب عليه الصلاة والسلام بعبادة الله وترك
عبادة اوثانهم وبايفاء المكيال والميزان ردوا عليه على سبيل الاستهزاء والهزء بقولهم
اصلواتك وكان كثير الصلوات وكانوا اذا صلى تغامزوا وتضاحكوا ان نترك ما يعبد
اباؤنا مقابل لقوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره او ان نفعل في اموالنا ما نشاء مقابل
لقوله ولا تنقصوا المكيال والميزان وكون الصلاة امرة هو على وجه المجاز كما كانت
ناهية في قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر او يقال انها تامر بالجميل والمعروف
اي تدعو اليه وتبعث عليه الا انهم ساقوا الكلام مساق الطنز وجعلوا الصلاة امرة على
سبيل التهكم بصلاته والمعنى تامرك بتكليفنا ان نترك فحذف المضاف لان الانسان
لا يومر بفعل غيره والظاهر انه اريد بالصلوات الصلاة المعهودة في تلك الشريعة وقال
الحسن لم يبعث الله نبيا الا فرض عليه الصلاة والزكاة وقيل اريد قراءتك وقيل
مساجدك وقيل دعواتك وقرا ابن وثاب والاخوان وحفص اصلاتك على التوحيد

وقرا



وقرا الجمهور او ان نفعل في اموالنا ما نشاء بالنون فيهما وقرا الضحاك بن قيس وابن ابي
عبلة وزيد بن علي بالتاء فيهما على الخطاب ورويت عن ابي عبد الرحمن وقرا ابو عبد الرحمن
وطلحة نفعل بالنون ما تشاء بالتاء على الخطاب وروي عن ابن عباس فمن قرا بالنون فيهما
فقوله وان نفعل معطوف على قوله ما نعبد اي ان نترك ما يعبد اباؤنا وفعلنا في اموالنا ما نشاء
ومن قرا بالتاء فيهما او بالنون فيهما فمعطوف على ان نترك اي تامرك بترك ما يعبد اباؤنا وفعلك
في اموالنا ما تشاء او وفعلنا في اموالنا ما نشاء واو للتنويع اي تامرك مرة بهذا ومرة
بهذا وقيل بمعنى الواو والظاهر ان الذي كانوا يفعلونه في اموالهم هو بخس الكيل والوزن
محمد بن صح المتقدم ذكره وقال كعب قرضهم الدنانير والدراهم واجراء ذلك مع الصحيح على جهة التدليس
وعن ابن المسيب قطع الدنانير والدراهم من الفساد في الارض وقيل تبديل السكك
التي يقصد بها اكل اموال الناس ومن قرا بالتاء فيهما او في تشاء فالظاهر انه ايفاء
المكيال والميزان وقال سفيان الثوري كان يامرهم بالزكاة وقوله انك لانت الحليم
الرشيد ظاهره انه اخبار منهم عنه بهذين الوصفين الجميلين فيحتمل ان يريدوا بذلك الحقيقة
اي انك للمتصف بهذين الوصفين فكيف وقعت في هذا الامر من مخالفتك دين ابائنا وما كانوا
عليه ومثلك من يمنعه حلمه ورشده عن ذلك ويحتمل ان يريد وابذلك انك لانت الحليم
الرشيد بزعمك اذ تامرنا بما تامرنا به ويحتمل ان قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتهكم قاله
قتادة والمبرد ونسبته الى الطبري والى كما تقول للشحيح لو راك حاتم لسجد لك وقالوا
للحبشي ابو البيضا قال يا قوم ارايتم هذه مراجعة لطيفة واستنزال حسن واستدعاء
رفيق ولذلك قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك خطيب الانبيا وهذا النوع يسمى
استدراج المخاطب عند ارباب علم البيان وهو نوع لطيف غريب المغزى يتوصل به
الى بلوغ الغرض وقد ورد منه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع ابيه وفي قصة
نوح وهود وصالح عليهم الصلاة والسلام وفي قصة موسى وال فرعون مع قومه قال
الزمخشري فان قلت اين جواب ارايتم وما له لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح
قلت جوابه محذوف وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين دل على مكانه ومعنى الكلام
ينادي عليه والمعنى اخبروني ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على
الحقيقة ايصح لي ان لا امركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي والانبيا لا يبعثون
الا لذلك انتهى وتسمية هذا جوابا لارايتم ليس بالمصطلح بل هذه الجملة التي قدرها
في موضع المفعول الثاني لارايتم لان ارايتم اذا تضمنت معنى اخبرني تعدت الى مفعولين والغالب
في الثاني ان تكون جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول في الاصل جملة ابتدائية
كقول العرب ارايتك زيدا ما صنع وقال الحوفي وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه
والتقدير فاعدل عما انا عليه من عبادته على هذه الحال وقال ابن عطية وجواب الشرط
الذي في قوله ان كنت على بينة من ربي محذوف تقديره اضل كما ضللتم او اترك تبليغ الرسالة
ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة انتهى وليس قوله اضل جوابا للشرط لانه ان كان مثبتا فلا يمكن
ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول
الثاني لارايتم وجواب الشرط محذوف يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقيها والظاهر
في قوله رزقا حسنا انه الحلال الطيب من غير بخس ولا تطفيف ادخلتموه اموالكم قاله
ابن عباس الحلال وكان شعيب عليه الصلاة والسلام كثير المال وقيل النبوة وقيل العلم وما
اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اي لست اريد ان افعل الشي الذي نهيتكم عنه من نقص الكيل
والوزن واستاثر بالمال قاله ابن عطية وقال قتادة لم اكن لانهاكم عن امر ثم ارتكبه وقال
صاحب الغنيان ما اريد ان اخالفكم في السر الى ما انهاكم عنه في العلانية ويقال خالفني فلان
الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولي عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا
عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء تريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه

وما ذكر والمعنى ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فعلى هذا الظاهر ان
قوله ان اخالفكم في موضع المفعول لا اريد مخالفتكم ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز اي وما
اريد مخالفتكم ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز اي وما اريد ان اخلفكم اي اكون خلفا
منكم ويتعلق الى باخالفكم او بمحذوف اي مائلا الى ما انهاكم عنه ولذلك قال بعضهم فيه حذف يقتضيه
الى تقديره واميل الى ونهي ان اخالفكم على ظاهره مما بينهم من المخالفة ويكون في موضع المفعول
به بما اريد وتقييد بمائلا الى او يكون ان اخالفكم مفعولا من اجله ويتعلق الى بقوله وما اريد
بمعنى وما اقصد لاجل مخالفتكم الى ما انهاكم عنه ولذلك قال الزجاج وما اقصد بخلافكم
الى ارتكاب ما انهاكم عنه والظاهر ان ما مصدرية ظرفية اي مدة استطاعتي للاصلاح
وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا واجاز الزمخشري في ما وجوها احدها ان يكون بدلا
من الاصلاح اي المقدار الذي استطعته او على حذف مضاف تقديره الا الاصلاح اصلاح ما استطعت
فهذان وجهان في البدل والثالث ان يكون مفعولا كقوله ضعيف النكاية اعداءه اي
ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه من فاسدكم وهذا الثالث ضعيف لان المصدر المعرف
بال لا يجوز اعماله في المفعول به عند الكوفيين واما البصريون فاعماله عندهم فيه قليل
وما توفيقي لان تكون افعالي مسددة موافقة لرضا الله الا بمعونته عليه توكلت لا على غيره
واليه انيب ارجع في جميع اقوالي وافعالي وفي هذا طلب التأييد من الله وتهديد للكفار
وحسم لاطماعهم ان ينالوه بشر ويعني لا يجرمنكم لا يكسبنكم شقاقي اي خلافي وعداوتي
وقال السدي كانه في شق وهم في شق وقال الحسن ضراري جعله من المشقة وقيل
فراقي وقرأ ابن وثاب والاعمش بضم الياء من اجرم ونسبها الزمخشري الى ابن كثير في التعدية
مثل كسب يتعدى الى واحد جرم فلان الذنب وكسب زيد المال ويتعدى الى اثنين جرمت
زيدا الذنب وكسبت زيدا المال وبالالف يتعدى الى اثنين ايضا اجرم زيدا عمرا الذنب
واكسبت زيدا المال وتقدم الكلام في جرم في العقود وقرأ مجاهد والجحدري وابن ابي
اسحاق ورويت عن نافع بفتح اللام وخرج على وجهين احدهما ان تكون الفتحة فتحة
بناء وهو فاعل كحاله حين كان مرفوعا ولما اضيف الى غير متمكن جاز فيه البناء كقراءة
من قرا انه لحق مثل ما انكم تنطقون والثاني ان تكون الفتحة فتحة اعراب وانتصب على انه
نعت لمصدر محذوف اي اصابة مثل اصابة قوم نوح والفاعل مضمر يفسره سياق الكلام
اي ان يصيبكم العذاب وما قوم لوط منكم ببعيد اما في الزمان لقرب عهد هلاكهم
اذ هم اقرب الهالكين واما في الكفر والمعاصي وما يستحق به الهلاك واجرى بعيدا على
قوم اما باعتبار الزمان او المكان اي بزمان بعيد او بمكان بعيد او باعتبار موصوف غيرهما
اي بشيء بعيد او باعتبار مضاف الى قوم اي وما اهلاك قوم لوط ويجوز ان يسوى
في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المفرد والجمع وبين المذكر والمؤنث كما قالوا هو صديق
وهن صديق وودود بناء مبالغة من ود الشيء احبه واثره وهو على فعل وسمع الكسائي
وددت بفتح العين والمصدر ود ووداد ووداده وقال بعض اهل اللغة
يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول وقال المفسرون ودود متحبب الى عباده
بالاحسان اليهم وقيل محبوب المؤمنين ورحمته لعباده ومحبته لهم سبب في استغفارهم
وتوبتهم ولولاه لما وفقهم الى استغفاره والرجوع اليه فهو يفعل بهم فعل الود بمن
يوده من الاحسان اليه قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا
ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله
واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم
اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم
رقيب ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا
الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود

كانوا



كانوا لا يلتفتون اليه اذ هانهم ولا يصغون لكلامه رغبة عنه وكراهة له كقوله تعالى وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه او كانوا يفهمونه ولكنهم لم يقبلوه فكانهم لا يفقهونه او قالوا ذلك على
جهة الاستهانة به كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول او جعلوا كلامه
هذيانا وتخليطا لا ينفعهم كثير منه وكيف لا ينفعهم كلامه وهو خطيب الانبياء ثم الذي حاورهم
به من الكلام وخاطبهم به هو من افصح الكلام واجله وادله على معانيه بحيث يفهمه من كان
بعيد الفهم فضلا عن الاذكياء العقلاء ولكن الله تعالى اراد خذلانهم ومعنى ضعيفا لا قوة
لك ولا عز فيما بيننا فلا تقدر على الامتناع منا ان اردناك بمكروه وعن الحسن ضعيفا
مهينا وقيل كان ناحل البدن زمنه لا يقع في القلب منه هيبة ولا في العين منه امتلاء والعرب
تعظم بكبر الاجسام وتذم بدمامتها وقال الباقر مهجورا لا تجالس ولا تعاشر وقال
مقاتل ضعيفا لا قوة لك ولا عز فيما بيننا فلا تقدر على الامتناع منا ان اردناك
بمكروه وعن الحسن ضعيفا مهينا وقيل ناحل البدن زمنه وقال مقاتل ضعيفا
اي لم يؤمن بك رهطك وقال السدي وحيدا في مذهبك واعتقادك وقال
ابن جبير وشريك القاضي ضعيفا ضرير البصر اعمى وحكى الزهراوي والزمخشري
ان حمير تسمي الاعمى ضعيفا ويبعد تفسيره هنا باعمى او بناحل البدن او بضعف
البصر كما قاله الثوري وزعم ابو روق ان الله لم يبعث نبيا اعمى ولا نبيا به زمانة بل الظاهر
انه ضعيف الانتصار والقدرة ولولا رهطك احترموه لرهطه اذ كانوا كفارا مثلهم
او كان في عزة ومنعة منهم لرجمناك ظاهره القتل بالحجارة وهي من اشر القتلات
وبه قال ابن زيد وقال الطبري لرجمناك بالسب وبهذا ايضا تستعمله العرب
ومنه قوله لارجمنك واهجرني مليا وقيل لابعدناك واخرجناك من ارضنا وما انت
علينا بعزيز اي لا تعز ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وانما يعز
علينا رهطك لانهم من اهل ديننا لم يختاروك علينا وقيل بعزيز بذي منعة وعزة
ومنزلة في نفوسنا وقيل بذي غلبة وقيل بملك وكانوا يسمون الملك عزيزا قال الزمخشري
وقد دل ايلاء ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كانه قيل
وما انت علينا بعزيز بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم
من الله ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب فان قلت فالكلام واقع فيه
وفي رهطه وانهم الاعزة عليهم دونه فكيف صح قوله ارهطي اعز عليكم من الله قلت
تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم رهطه كان رهطه اعز عليهم من الله الا ترى الى
قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله انتهى والظاهر في قوله واتخذتموه ان الضمير
عائد على الله اي ونسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به والظهري
بكسر الظاء منسوب الى الظهر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسب الى الامس
امسي بكسر الهمزة ولما خاطبوه خطاب الاهانة والجفا جريا على عادتهم
في الاهانة القول لهم والمعنى اعز عليكم من الله حتى جعلتم مراعاتي من اجلهم ولم تسندوها
الى الله واني اولى واحق ان اراعى من اجله فالمراعاة لاجل الخالق اعظم من المراعاة لاجل
المخلوق والظهري المنسي المتروك الذي جعل كانه خلف الظهر وقيل الضمير في
واتخذتموه عائد على الشرع الذي جاء به شعيب وقيل الظهري العون وما يتقوى
به قال المبرد فالمعنى واتخذتم العصيان عدة لدفعي انتهى فيكون على حذف
مضاف اي واتخذتموه اي عصيانه قاله ابن عطية وقالت فرقة واتخذتموه اي
وانتم تتخذون الله سند ظهوركم وعماد آمالكم فقول الجمهور على ان كان كفر قوم شعيب
جحدا بالله وجهلا به وهذا القول الثاني على انهم كانوا يعترفون بالخالق الرازق
ويعتقدون الاصنام وسائط ووسائل ومن اللفظة الاستعانة بالبينة

وقال ابو زيد الظهري الفصل مثل الجبال يخرج معه بابل ظهارية يعدها ان احتاج اليها
والا فهي فضلة محيط احاط باعمالكم فلا يخفى عليه شي منها وفي ضمنه توعد وتهديد وتقدم
تفسير نظير قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم وخلاف القراء في مكانتكم وجوز الفراء
والزمخشري في من ياتيه ان تكون موصولة مفعولة بقوله تعلمون اي تعلمون الشقي الذي
ياتيه عذاب يخزيه والذي هو كاذب وان تكون استفهامية في موضع رفع على الابتدا وتعلمون
معلق كانه قيل اينا ياتيه عذاب يخزيه واينا هو كاذب قال ابن عطية والاول
احسن يعني كونها مفعولة قال لانها موصولة ولا توصل في الاستفهام ويقضي
بصلتها ان المعطوفة عليها موصولة لا محالة انتهى وقوله ولا يقضي بصلتها الى آخره
لا يقضي بصلتها اذ لا يتعين ان تكون موصولة لا محالة كما قال بل تكون استفهامية
اذا قدرتها معطوفة على من الاستفهامية كما قدرناه واينا هو كاذب قال الزمخشري
فان قلت اي فرق بين ادخال الفاء ونزعها في سوف تعلمون قلت ادخال
الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستيناف
الذي هو جواب لسوال مقدر كانهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت
انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستيناف كما هو عادة البلغا من
العرب واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف وهو باب من ابواب علم البيان تتكاثر
محاسنه قال الزمخشري فان قلت قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله
على مكانته ثم اتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم فكان القياس ان يقول من ياتيه
عذاب يخزيه ومن هو صادق حتى ينصرف من ياتيه عذاب يخزيه الى الجاحدين ومن
هو صادق الى النبي المبعوث اليهم قلت القياس ما ذكرت ولكنهم لما كانوا
يدعونه كاذبا قال ومن هو كاذب يعني في زعمكم ودعواكم تجهيلا لهم انتهى وفي
الفاظ هذا الرجل سوء ادبه والذي قاله ليس بقياس لان التهديد الذي وقع
ليس بالنسبة اليه وهو داخل في التهديد المراد بقوله سوف تعلمون اذ لو كان التركيب
اعملوا على مكانتكم واعمل على مكانتي ولا سوف تعلمون واعلم انما التهديد يختص بهم
فاستسلف الزمخشري قوله قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته فبنى على
ذلك سوالا فاسدا لان المترتب على ما ليس مذكور لا يصح البتة وجميع الاية والتي
قبلها انما هي بالنسبة اليهم على سبيل التهديد ونظيره في سورة تنزيل فسوف
تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم فهذا جاء بالنسبة للمخاطبين
في قوله يا قوم اعملوا على مكانتكم كما جاء هنا وارتقبوا انتظروا العاقبة وما اقول لكم
والرقيب بمعنى الراقب فعيل للمبالغة او بمعنى المراقب كالعشير والجليس او بمعنى المرتقب
كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع ويحسن هذا مقابلة فارتقبوا وقال
الزمخشري فان قلت ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والساقتان
الوسطيان بالفاء قلت قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك قوله
ان موعدهم الصبح ذلك وعد غير مكذوب فجيء بالفاء التي هي للتسبيب كما تقول وعدته
فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت واما الاخريان فلم تقعا بتلك المنزلة وانما وقعتا
مبتداتين فكان حقهما ان يعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما يعطف قصة على قصة انتهى
وتقدم تفسير مثل ولما جاء امرنا الى قوله كان لم يغنوا فيها وقرا السلمي وابو حيوة
كما بعدت بضم العين من البعد الذي هو ضد القرب والجمهور بكسرها ارادت
العرب التفرقة بين البعد من جهة الهلاك وبين غيره فغيروا البنا وقرا السلمي
جاءت على الاصل اعتبارا لمعنى البعد من غير تخصيص كما يقال ذهب فلان ومضى
في معنى الموت وقيل معناه بعدا لهم من رحمة الله كما بعدت ثمود منها وقال
ابن قتيبة بعد يبعد اذا كان بعده هلكة وبعد يبعد اذا ناى وقال

النحاس



النحاس المعروف في اللغة بعد يبعد بعدا وبعدا اذا هلك وقال المهدوي بعد يستعمل
في الخير والشر خاصة وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد
الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بعد يبعد وبعد يبعد انتهى وقال مالك بن الريب
في بعد بمعنى هلك

• يقولون لا تبعد وهم يدفنونني • واين مكان البعد الا مكانيا •

وبعدا لفلان دعاء عليه ولا يدعى به الا على مبغض كقولك سحقا للكافرين وقال اهل
علم البيان لم يرد في القرآن استطراد الا في هذا الموضع والاستطراد قالوا هو ان يمدح شيا
او يذمه ثم ياتي في آخر الكلام بشي هو غرضك في اوله قال حسان

• ان كنت كاذبة الذي حدثتني • فنجوت منجى الحارث بن هشام •
• ترك الاحبة ان يقاتل دونهم • ونجا براس طمرة ولجام •

**قوله عز وجل** ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون
وملايه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة
فاوردهم النار وبيس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة
بيس الرفد المرفود الايات المعجزات التسع العصا واليد والطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم ونقص من الاموال والانفس والثمرات ومنهم من ابدل النقص باظلال
الجبل وبدل الايات التوراة وليس هذا بسديد لانه قال الى فرعون وملايه
والتوراة انما نزلت بعد هلاك فرعون وملايه والسلطان المبين هو الحجة الواضحة ويحتمل
ان يريد بقوله وسلطان مبين فيهما اي في الايات وهي دالة على صدق موسى عليه
الصلاة والسلام ويحتمل ان يريد بها العصا لانها اشهر تلك الايات فنص عليها
كما نص على جبريل وميكاييل بعد ذكر الملايكة على سبيل التشريف بالذكر والظاهر
ان يراد بقوله امر فرعون امره اياهم بالكفر وجحد معجزات موسى عليه الصلاة والسلام
ويحتمل ان يريد الطريق والشان وما امر فرعون برشيد نفى عنه الرشد وذلك تجهيل
لمتبعيه حيث شايعوه على امره وهو ضلال مبين لا يخفى على من فيه ادنى مسكة
من العقل وذلك انه ادعى الالهية وهو بشر مثلهم عاينوا الايات والسلطان المبين
في امر موسى عليه الصلاة والسلام وعلموا ان معه الرشد والحق ثم عدلوا عن اتباعه
الى اتباع من ليس في امره رشد ويحتمل ان يكون رشيد بمعنى راشد ويكون رشيد
بمعنى مرشد اي بمرشد الى خير وكان فرعون دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول
لا اله للعالم وانما يجب على كل اهل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم فلذلك كان امره خاليا
عن الرشد بالكلية والرشد يستعمل في كل ما يحمد ويرتضى والغي ضده ويقال قدم زيد
القوم يقدم قدما وقدوما تقدمهم والمعنى انه يقدم قومه المغرقين الى النار كما كان قدوة
متبعا لذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه ويحتمل ان يكون قوله برشيد بحميد العاقبة
ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا اي كيف يرشد امر من هذه عاقبته
وعدل عن فيوردهم الى فاوردهم لتحقق وقوعه لا محالة فكانه قد وقع ولما في ذلك من
الارهاب والتخويف او هو ماض حقيقة اي فاوردهم في الدنيا النار اي موجبه وهو
الكفر ويبعد هذا التاويل الفاء والورود في هذه الاية ورود الخلود وليس بورود
الاشراف على الشي والاشفا كقوله ولما ورد ماء مدين ويحتمل ان تكون النار نصبه
على اعمال الثاني لانه تنازعه يقدم اي الى النار فاوردهم فاعمل الثاني وحذف
معمول الاول والهمزة في فاوردهم للتعدية ورد يتعدى الى واحد فلما دخلت الهمزة
تعدى الى اثنين فتضمن واردا وموردا ويطلق الورد على الوارد فالورد لا يكون

الموروده فاحتيج اي حذف ليطابق فاعل بيئس المخصوص بالذم فالتقدير وبيئس مكان الورد المورود ويعني به النار فالورد فاعل بيئس والمخصوص بالذم المورود وهي النار ويجوز في اعراب المورود ما يجوز في زيد من قولك بيئس الرجل زيد وجوز ابن عطية وابو البقا ان يكون المورود صفة للورد اي بيئس مكان الورد المورود النار ويكون المخصوص محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله فبيئس المهاد وهذا التخريج يبتني على جواز وصف فاعل نعم وبيئس وفيه خلاف ذهب ابن السراج والفارسي الى ان ذلك لا يجوز وقال الزمخشري والورد المورود الذي ورده وشبهه بالفارط الذي يتقدم الواردة الى الماء وشبه اتباعه بالواردة ثم قيل بيئس الورد الذي يرده وهو النار لان الورد انما يورد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده انتهى وقوله والورد المورود الذي يورد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده انتهى وقوله والورد المورود الذي ورده ... الورد على المورود مجاز اذ نقلوا انه يكون مصدرا بمعنى الورود او بمعنى الواردة من الابل وتقديره بيئس الورد الذي يرده وهو النار يدل على ان المورود صفة للورد وان المخصوص بالذم محذوف ولذلك قدره النار وقد ذكرنا ان ذلك يبتني على جواز وصف فاعل بيئس ونعم وقيل التقدير بيئس القوم المورود بهم هم فيكون الورد عني به الجمع الوارد والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون ذلك ذما للواردين لا ذما لموضع الورود والاشارة لقوله في هذه الدنيا وقد جاء مصرحا بها في قصة هود ودل عليها قوله ويوم القيامة لانه الاخرة فيوم معطوف على موضع في هذه والمعنى انهم الحقوا لعنة في الدنيا وفي الاخرة قال الكلبي في هذه لعنة من المؤمنين او بالغرق ويوم القيامة من الملائكة او بالنار قال مجاهد فلهم لعنتان وذهب قوم الى ان التقسيم هو ان لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بيئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة اولا وقبح ارفاد اخرا انتهى وهذا لا يصح لان هذا التاويل يدل على ان يوم القيامة معمول لبيئس وبيئس لا ينصرف فلا يتقدم معمولها عليها فلو تاخر يوم القيامة صح كما قال الشاعر

• ولنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر •

وقال الزمخشري بيئس الرفد المرفود رفدهم اي بيئس العون المعان وذلك ان اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الاخرة وقيل بيئس العطا المعطي انتهى ويظهر من كلامه ان المرفود صفة للرفد ان المخصوص بالذم محذوف تقديره رفدهم وما ذكرني تفسيره اي بيئس العون المعان هو قول ابي عبيدة ويسمي العذاب رفدا على نحو قوله • تحية بينهم ضرب وجيع • وقال الكلبي الرفد الرفادة اي بيئس ما يرفدون به بعد الغرق النار **ذلك من انبا القرى نقصه عليك منها قايم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شي لما جا امر ربك وما زادوهم غير تتبيب** الاشارة بذلك اي ما تقدم من ذكر الانبيا وقومهم وما حل بهم من العقوبات اي ذلك النبا بعض انبا القرى ويحتمل ان يعني بالقرى قرى اوليك المهلكين المتقدم ذكرهم وان يعني القرى عموما اي هذا النبا المقصوص عليك هو ديدن المدن اذا كفرت فتدخل المدن المعاصرة والضمير في منها عايد على القرى قال ابن عباس قايم وحصيد عامر كزغر ودائر وهذا على تاويل عموم القرى وقال قتادة وابن جريج قايم الجدران ومهدم وهذا على تاويل خصوص القرى وانها قرى اوليك الامم المهلكين وقال الزمخشري بعضها باق وبعضها عافي الاثر كالزرع القايم على ساقه والذي حصد انتهى وهذا معنى قول قتادة قال قتادة قايم الاثر ودارسه جعل حصد الزرع كناية عن الفناء **قال الشاعر**





• والناس في قسم المنية بينهم • كالزرع منه قايم وحصيد •

وقال الضحاك قايم لم يخسف وحصيد قد خسف وقال ابن اسحاق قايم لم يهلك بعد وحصيد قد اهلك وقيل قايم اي فاق نسله وحصيد اي منقطع نسله وهذا يتمشى على ان يكون التقدير فذلك من انبا القرى وقد قيل هو على حذف مضاف اي من انبا القرى ويويده قوله وما ظلمناهم فعاد الضمير على ذلك المحذوف وقال الاخفش حصيد اي محصود وجمعه حصدى وحصاد مثل مرضى ومراض وباب فعلى جمعا لفعيل بمعنى مفعول وان يكون فيمن يعقل نحو قتيل وقتلى وقال الزمخشري **فان قلت** ما محل هذه الجملة **قلت** هي مستانفة لا محل لها انتهى وقال ابو البقا منها قايم ابتدا وخبر في موضع الحال من الها في نقصه وحصيد مبتدا خبره محذوف اي ومنها حصيد انتهى وما ذكره يجوز اي نقصه عليك وحال القرى ذلك والحال ابلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين اي نقص عليك بعض انبا القرى وهي على هذه الحال تشاهدون فعل الله بها وما ظلمناهم اي باهلاكنا اياهم بل وضعنا عليهم من العذاب ما يستحقونه ولكن ظلموا انفسهم بوضع الكفر موضع الايمان وارتكاب ما به اهلكوا والظاهر ان قوله فما اغنت نفي اي لم ترد عنهم من باس الله شيا ولا اجدت يدعون حكاية حال اي التي كانوا يدعون اي يعبدون او يدعونها الالات والعزي وهبل وقال الزمخشري ولما منصوب بما اغنت انتهى وهذا بنا على ان لما ظرف وهو خلاف مذهب س لان مذهبه انها حرف وجوب لوجوب وامر ربك هو عذابه ونقمته وما زادوهم عومل معاملة العقلا في الاسناد الى واو الضمير الذي هو لمن يعقل لانهم نزلوهم منزلة العقلا في اعتقادهم انها تنفع وعبادتهم اياها والتتبيب التخسير وقال ابن زيد الشر وقال قتادة الخسران والهلاك وقال مجاهد التخسير وقيل التدمير وبعده الاقوال كلها متقاربة قال ابن عطية وصورة زيادة الاصنام التتبيب انما هو بتصور ان تاميلها والثقة بها والتعب في عبادتها شغلت نفوسهم عن النظر في الشرع وعاقبته فلحق عن ذلك عنت وخسران واما بان عذابهم على الكفر يزاد به عذاب على مجرد عبادة الاوثان **وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نوخره الا لاجل معدود يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد** اي ومثل ذلك الاخذ اخذ الله الامم السالفة اخذ ربك والقرى عام في القرى الظالمة والظلم يشمل ظلم الكفر وغيره وقد يمهل الله تعالى بعض الكفرة واما الظلمة في الغالب فمعاجلون • وفي الحديث ان الله يملي على الظالم حتى اذا اخذه لم يفلته ثم قرا وكذلك اخذ ربك الاية • وقرا ابو رجا والجحدري وكذلك اخذ ربك اذا اخذ على ان اخذ ربك فعل وفاعل واذ ظرف لما مضى وهو اخبار عما جرت به عادة الله في اهلاك من تقدم من الامم **وقرا** طلحة بن مصرف وكذلك اخذ ربك اذا اخذ قال ابن عطية وهي قراة متمكنة المعنى ولكن قراة الجماعة تعطي الوعيد واستمراره في الزمان وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي والقرى مفعول باخذ على الاعمال اذ تنازعه المصدر وهو اخذ ربك واخذ فاعمل الثاني وهي ظالمة جملة حالية ان اخذه اليم موجع صعب على الماخوذ والاخذ هنا اخذ الاهلاك ان في ذلك اي فيما قص الله من الامم الماضية واهلاكهم لاية لعلامة لمن خاف عذاب الاخرة اي انهم اذا عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبيا واشراكهم بالله وهي دار العمل فلان يعذبوا في ذلك في الاخرة التي هي دار الجزا اولى لان الانبيا اخبروا باستيصال من كذبهم واشركوا بالله ووقع ما اخبروا به وفق اخبارهم فدل على ان ما اخبروا به من البعث والجزا صدق لا شك فيه قال الزمخشري لاية لمن خاف لعبرة له لانه ينظر الى ما احل الله بالمجرمين في الدنيا وما هو الا انموذج مما اعد لهم في الاخرة فاذا

اخبارهم

فاذا راى عظمته وشدته اعتبر به من عظم العذاب الموعود فيكون له عظة وعبرة ولطفا فى زيادة التقوى والخشية من الله ونحوه ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى ذلك اشارة الى يوم القيامة الدال عليه قوله عذاب الاخرة والناس مفعول لم يسم فاعله رافعه مجموع واجاز ابن عطية ان يكون الناس مبتدا ومجموع خبر مقدم وهو بعيد لافراد الضمير فى مجموع وقياسه على اعرابه مجموعون ومجموع له الناس عبارة عن الحشر ومشهود عام يشهده الاولون والاخرون من الانس والجن والملائكة والحيوان فى قول الجمهور قال الزمخشرى **فان قلت** اى فائدة فى ان اوثر اسم المفعول على فعله **قلت** لما فى اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم وانه لا بد ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة وهو اثبت ايضا لاسناد الجمع الى الناس وانهم لا ينفكون منه وفيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس فى الفعل ومعنى مشهود مشهود فيه فاتسع فى الجار والمجرور ووصل الفعل الى الضمير اجراء له مجرى المفعول به على السعة كقوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا والمعنى يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور وانما لم يجعل اليوم مشهودا فى نفسه كما قال فمن شهد منكم الشهر لان الغرض وصف ذلك اليوم بالهول والعظم وتميزه من بين الايام وكونه مشهودا فى نفسه لا يميزه اذ هو موافق لسائر الايام فى كونها مشهودة وما نؤخره اى ذلك اليوم وقيل يعود على الجزاء قاله الحوفى الا لاجل معدود اى انقضاء السابق فقد نفذ فيه باجل محدود لا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه وقرا الاعمش وما يؤخره بالياء وقرا النحويان ونافع ياتى باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وابن كثير باثباتها وصلا ووقفا وسقطت فى مصحف عثمان وقرا الاعمش ياتون وكذا فى مصحف عبد الله واثباتها وصلا ووقفا هو الوجه ووجه حذفها فى الوقف التشبيه بالفواصل ووقفا ووصلا التخفيف كما قالوا لا ادر ولا ابال وذكر الزمخشرى ان الاجتزاء بالكسر عن الياء كثير فى لغة هذيل وانشد الطبرى •

• كفاك كف ما يليق درهما • جودا واخرى تعط بالسيف الدما •

والظاهر ان الفاعل بياتى ضمير يعود على ما عاد عليه الضمير فى نؤخره وهو قوله ذلك يوم والناصب له لا تكلم والمعنى لا تكلم نفس يوم ياتى ذلك اليوم الا باذن الله وذلك من عظم المهابة والهول فى ذلك اليوم وهو نظير لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهو ناصب لقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا والمراد باتيان اليوم اتيان اهواله وشدائده اذ اليوم لا يكون وقتا لاتيان اليوم واجاز الزمخشرى ان يكون فاعل ياتى ضميرا عائدا على الله قال كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله او ياتى ربك وجاء ربك ويعضده قراءة وما يؤخره بالياء وقوله باذنه واجاز ايضا ان ينتصب يوم ياتى باذكر او بالانتهاء المحذوف فى قوله الا لاجل معدود اى ينتهى الاجل يوم ياتى واجاز الحوفى ان يكون لا تكلم حالا من ضمير اليوم المتقدم فى مشهودا ونعتا له لانه نكرة والتقدير لا تكلم نفس فيه يوم ياتى الا باذنه وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان تكون جملة فى موضع الحال من الضمير الذى فى ياتى وهو العائد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عائد محذوف تقديره لا تكلم نفس فيه الا باذنه ويصح ان تكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم ياتى ويراد به الحين والوقت لا النهار بعينه وما ورد فى القران من ذكر كلام اهل الموقف فى التلاوم والتساول والتجادل فاما ان يكون باذن الله واما ان تكون هذه هنا مختصة فى تكلم شفاعة او اقامة حجة انتهى وكلامه فى اعراب لا تكلم كانه

منقول



منقول من كلام الحوفى وقيل يوم القيامة يوم طويل له مواقف ففى بعضها يجادلون عن انفسهم وفى بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم وفى بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفى بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم والضمير فى فمنهم عائد على الناس فى قوله مجموع له الناس وقال الزمخشرى الضمير لاهل الموقف ولم يذكروا الا ان ذلك معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه وقد مر ذكر الناس فى قوله مجموع له الناس وقال ابن عطية فمنهم عائد على الجميع الذى تضمنه قوله نفس اذ هو اسم جنس يراد به الجميع انتهى قال ابن عباس الشقى من كتبت عليه الشقاوة والسعيد الذى كتبت له السعادة وقيل معذب ومنعم وقيل محروم ومرزوق وقيل الضمير فى فمنهم عائد على امة محمد صلى الله عليه وسلم ذكره ابن الانبارى **فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ** قال الضحاك ومقاتل والفراء الزفير اول نهيق الحمار والشهيق اخره وروى عن ابن عباس وقال ابو العالية والربيع بن انس الزفير فى الحلق والشهيق فى الصدر وروى عن ابن عباس ايضا • وقال ابن السائب الزفير زفير الحمار والشهيق شهيق البغال وانتصاب خالدين على انها حال مقدرة وما مصدرية ظرفية اى مدة دوام السموات والارض والمراد بهذا التوقيت التابيد كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب وضعت العرب ذلك للتابيد من غير نظر لفناء ثبير او الكوكب او عدم فنائهما وقيل المراد سموات الاخرة وارضها وهى دائمة لا بد يدل على ذلك يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولانه لا بد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم اما سماء يخلقها الله او يظلهم العرش وكلما اظلك فهو سماء • وعن ابن عباس ان السموات والارض فى الاخرة يردان الى النور الذى اخذتا منه فهما دائمتان ابدا فى نور العرش والظاهر ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من الزمان الدال عليه قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض والمعنى الا الزمان الذى شاءه الله فلا يكون فى النار ولا فى الجنة ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذى يفصل الله فيه بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء من الكون فى النار او الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقى والسعيد من دخول النار او الجنة واما ان كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار فلا يتاتى فيهم ما ياتى فى اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذى فات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين فى النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا فى الجنة وهذا روى معناه عن قتادة والضحاك وغيرهما ويكون الذين شقوا شاملا للكفار وعصاة المسلمين واما بالنسبة الى اهل الجنة فلا يتاتى فيهم ما ياتى فى اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذى فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذى فات اصحاب الاعراف فانه بفوات تلك المدة التى دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا فى الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ويجوز ان يكون استثناء من الضمير المستكن فى الجار والمجرور او فى خالدين وتكون ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت فى قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا ويكون المستثنى فى قصة النار عصاة المؤمنين وفى قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اول قال الزمخشرى **فان قلت** ما معنى الاستثناء **قلت** هو استثناء من الخلود

في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار وبما
هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم وكذا أهل الجنة
لهم مع ثواب الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم وهو رضوان الله كما قال وعد الله الآية إلى
قوله ورضوان من الله أكبر ولهم ما يتفضل الله به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه
إلا هو فهو المراد بالاستثناء والدليل عليه قوله عطاء غير مجذوذ ومعنى قوله في مقابلته
إن ربك فعال لما يريد أنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي
لا انقطاع له فتأمله فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا يخدعنك عنه قول المجبرة
إن الاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثاني ينادي
على تكذيبهم ويسجل بافترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روي
لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاصي ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه
أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً وقد بلغني أن من الضلال
من اعتبر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعياذ بالله
من الخذلان المبين زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على أن نعقل
عنه ولئن صح هذا عن ابن العاصي فمعناه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير
فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها انتهى وهو على طريق الاعتزال في تخليد أهل الكبائر
غير التائبين من المؤمنين في النار وأما ما ذكره من الاستثناء في أهل النار من كونهم
لا يخلدون في عذاب النار إذ ينتقلون إلى الزمهرير فلا يصدق عليهم أنهم خالدون في عذاب
النار فقد يتمشى وأما ما ذكره من الاستثناء في أهل الجنة من قوله خالدين فلا يتمشى
لأنهم مع ما أعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك
عن كونهم خالدين في الجنة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف أهل النار فإنه بخروجهم
من عذابها إلى الزمهرير يصح الاستثناء وقال ابن عطية وأما قوله إلا ما شاء ربك فقيل فيه
إن ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله
لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين استثناء في واجب وهذا الاستثناء هو في حكم
الشرط كأنه قال إن شاء الله فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع وقيل هو استثناء
من طول المدة وذلك على ما روي أن جهنم تخرب ويعدم أهلها وتخفق أبوابها فهم على هذا
يخلدون حتى يصير أمرهم إلى هذا وهذا قول محيل • والذي روي ونقل عن ابن مسعود
وغيره أنها تخلو من النار إنما هو الدرك الأعلى المختص بعصاة المؤمنين وهو الذي يسمى
جهنم وسمي الكل به تجوزاً وقيل إلا بمعنى الواو فمعنى الآية وما شاء الله زائداً على ذلك
وقيل إلا في هذه الآية بمعنى سوى والاستثناء المنقطع كما تقول لي عندك ألفا درهم إلا الألف
التي كنت أسلفتك بمعنى سوى تلك الألف فكأنه قال خالدين فيها ما دامت السموات
والأرض سوى ما شاء الله زائداً على ذلك ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذا
عطاء غير مجذوذ وهذا قول الفراء وقيل سوى ما أعد لهم من أنواع العذاب مما لا يعرف
كالزمهرير وقيل استثناء من مدة السموات والأرض التي فرطت لهم في الحياة الدنيا
وقيل في البرزخ بين الدنيا والآخرة وقيل في المسافة التي بينهم في دخول النار إذ
دخولهم إنما هو زمراً بعد زمر وقيل الاستثناء من قوله ففي النار كأنه قال إلا ما شاء ربك
من تأخير قوم عن ذلك وهذا قول رواه أبو نضرة عن جابر أو عن أبي سعيد الخدري
ثم أخبر منبهاً على قدرة الله تعالى فقال إن ربك فعال لما يريد انتهى وقال أبو مجلز
إلا ما شاء ربك أن يتجاوز عنه بعد أن يكون جزاؤه الخلود في النار فلا يدخله النار وقيل
معنى إلا ما شاء ربك فيثبت كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف أي كما
قد سلف **وقرأ** الحسن شقوا بضم الشين والجمهور بفتحها **وقرأ** ابن مسعود
وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش وحمزة والكسائي وحفص سعدوا

بضم السين



بضم السين وباقي السبعة والجمهور بفتحها وكان علي بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي
سعدوا مع علمه بالعربية ولا يتعجب من ذلك إذ هي قراءة منقولة عن ابن مسعود ومن
ذكرنا معه وقد احتج الكسائي بقولهم مسعود وقيل لا حجة فيه لأنه يقال مكان مسعود فيه
ثم حذف فيه وسمي به وقال المهدوي من قرأ سعدوا فهو محمول على مسعود وهو شاذ
قليل لأنه لا يقال سعده الله إنما يقال أسعده الله وقال الثعلبي سعد وأسعد بمعنى
واحد وانتصب عطاء على المصدر أي أعطوا عطاء بمعنى إعطاء كقوله والله أنبتكم
من الأرض نباتاً ومعنى غير مجذوذ غير مقطوع بل هو ممتد إلى غير نهاية

## المفردات

**الزلفة** قال الليث طائفة من أول الليل والجمع الزلف وقال ثعلب الزلف أول
ساعات الليل واحدها زلفة وقال أبو عبيدة والأخفش وابن قتيبة الزلف
ساعات الليل وآناؤه وكل ساعة زلفة **وقال العجاج** • ناج طواه الأين مما وجفا •
• طي الليالي زلفاً فزلفا • سماوة الهلال حتى احقوقفا •
وأصل الكلمة من الزلفى وهي القربة ويقال أزلفه فازدلف أي قربه فاقترب وأزلفني
أدناني **الترف** النعمة صبي مترف منعم البدن ومترف أبطرته النعمة وسعة العيش
وقال الفراء أترف عود الترفة وهي النعمة **فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون
إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص** لما قص تعالى قصص
عبدة الأوثان من الأمم السالفة وأتبع ذلك بذكر أحوال الأشقياء والسعداء شرح
للرسول صلى الله عليه وسلم أحوال الكفار من قومه وأنهم متبعوا آبائهم كحال من تقدم
من الأمم في اتباع آبائهم في الضلال فهؤلاء إشارة إلى مشركي العرب باتفاق
وأن ديدنهم كديدن الأمم الماضية في التقليد والعمى عن النظر في الدلائل والحجج وهذه
تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وعدة بالانتقام منهم إذ حالهم في ذلك حال الأمم
السالفة وقد قصصنا عليك ما جرى لهم من سوء العاقبة والتشبيه في قوله كما يعبد
معناه أن حالهم في الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت وقد بلغك ما نزل بآبائهم فهم
سينزل بهم مثله وما يعبد استئناف جرى مجرى التعليل للنهي عن المرية وما في مما وفي كما يحتمل
أن تكون مصدرية وبمعنى الذي • وقرأ الجمهور لموفوهم مشدداً من وفى وابن محيصن مخففاً
من أوفى والنصيب هنا قال ابن عباس ما قدر لهم من خير ومن شر وقال أبو العالية من الرزق
وقال ابن زيد من العذاب وكذا قال الزمخشري قال كما وفينا آباءهم أنصباءهم وغير
منقوص حال من نصيبهم وهو عندي حال مؤكدة لأن التوفية تقتضي التكميل وقال
الزمخشري قال كما وفينا آباءهم أنصباءهم وغير منقوص حال من نصيبهم وهو عندي
حال مؤكدة لأن التوفية تقتضي التكميل وقال الزمخشري **فإن قلت**
كيف نصب غير منقوص حالاً عن النصيب الموفى **قلت** يجوز أن يوفى وهو ناقص
ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملاً وناقصاً انتهى
وهذه مغلطة إذا قال وفيته شطر حقه فالتوفية وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه
والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً وأما قوله كاملاً وناقصاً أما
كاملاً فصحيح وهي حال مؤكدة لأن التوفية تقتضي الإكمال وأما وناقصاً فلا يقال لمنافاته
التوفية والخطاب في فلا تك متوجه إلى من داخله الشك إلا إلى الرسول صلى الله عليه
وسلم والمعنى والله أعلم قل يا محمد لكل من شك لا تك في مرية مما يعبد هؤلاء فإن الله لم يأمرهم
بذلك وإنما اتبعوا في ذلك آباءهم تقليداً لهم وإعراضاً عن حجج العقول **ولقد آتينا موسى
الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه
مريب** لما بين تعالى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد ونبوة الرسول والقرآن الذي
أتى به بين أن الكفار من الأمم السالفة كانوا على هذه السيرة الفاجرة مع أنبيائهم

فلبس ذلك ببدع من من عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب لذلك مثلا وهو
انزال التوراة على موسى فاختلفوا فيها والكتاب هنا التوراة فقبله بعض وانكره
بعض كما اختلف هؤلاء في القران والظاهر عود الضمير في فيه على الكتاب ويترتب
ويجوز ان يعود على موسى ويلزم من الاختلاف في احدهما الاختلاف في الاخر وجوز
ان يكون بمعنى على اي فاختلف عليه وكان بنو اسرائيل اشد تعنتا على موسى واكثر
اختلافا عليه وقد تقدم شرح ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم والظاهر عود
الضمير في بينهم على قوم موسى اذ هم المختلفون فيه او في الكتاب وقيل يعود على المختلفين
في الرسول صلى الله عليه وسلم من معاصريه قال ابن عطية وان يعمهم اللفظ احسن
عندي وهذه الجملة من جملة تسليته ايضا وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون
خبير الظاهر عموم كل وشموله للمؤمن والكافر وقال الزمخشري التنوين عوض من
المضاف اليه يعني وان كلهم وان جميع المختلفين فيه وقال مقاتل يعني به كفار هذه الامة
وقرا الحرميان وابو بكر وان كلا بتخفيف النون ساكنة وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة
لما بالتشديد هنا وفي يس والطارق واجمعت السبعة على نصب كلا فتحصل
في قراءتهم اربع قراءات احدها تخفيف ان ولما وهي قراءة الحرميين والثانية
تشديدهما وهي قراءة ابن عامر وحمزة وحفص والثالثة تخفيف ان وتشديد
لما وهي قراءة ابي بكر والرابعة تشديد ان وتخفيف لما وهي قراءة الكسائي وابي عمرو
• وقرا ابي والحسن بخلاف عنه وابان بن تغلب وان بالتخفيف كل بالرفع لما مشددا
• وقرا الزهري وسليمان بن ارقم وان كلا لما بتشديد الميم وتنوينها ولم
يتعرضوا لتخفيف ان ولا تشديدها وقال ابو حاتم الذي في مصحف ابي وان من كل الا
ليوفينهم • وقرا الاعمش وان كل الا وهو حرف ابن مسعود فهذه اربعة وجوه في الشاذ
فاما القراءة الاولى فاعمال ان مخففة كاعمالها مشددة وهذه المسئلة فيها خلاف
ذهب الكوفيون الى ان تخفيف ان يبطل عملها ولا يجوز ان تعمل وذهب البصريون
الى ان اعمالها جائز لكنه قليل الا مع المضمر فلا يجوز الا ان ورد في شعر وهذا هو الصحيح
لثبوت ذلك في لسان العرب حكى س ان الثقة اخبره انه سمع بعض العرب ان عمرا
لمنطلق ولثبوت هذه القراءة المتواترة وقد تاولها الكوفيون واما لما فقال الفراء
فاللام فيها هي اللام الداخلة على خبر ان وما موصولة بمعنى الذين كما جاء فانكحوا ما طاب
لكم والجملة من القسم المحذوف وجوابه الذي هو ليوفينهم صلة لما نحو قوله تعالى وان منكم
لمن ليبطئن وهذا وجه حسن ومن ايقاع ما على من يعقل قولهم لا سيما زيد بالرفع
اي لا سي الذي هو زيد وقيل ما نكرة موصوفة وهي لمن يعقل والجملة القسمية وجوابها
قامت مقام الصفة لان المعنى وان كلا لخلق موفى عمله ورجح الطبري هذا القول
واختاره وقال ابو علي العرف ان تدخل لام الابتداء على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه
لام تدخل على جوابه فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم
فصل بينهما بما كما فصلوا بين ان واللام انتهى ويظهر من كلامه ان اللام في لما هي
اللام التي تدخل في الخبر ونص الحوفي على انها لام ان الا ان المنقول عن ابي علي ان الخبر
هو ليوفينهم وتحريره ما ذكرنا وهو القسم وجوابه وقيل اللام في لما موطئة للقسم
وما مزيدة والخبر الجملة القسمية وجوابها وهذا القول في التحقيق يؤول لقول
ابي علي واما القراءة الثانية فتشديد ان واعمالها في كل واضح واما تشديد
لما فقال المبرد هذا لحن لا تقول العرب ان زيدا لما خارج وهذه جسارة من المبرد على
عادته وكيف تكون قراءة متواترة لحنا وليس تركيب الاية كتركيب المثال الذي قال
وهو ان زيدا لما خارج هذا المثال لحن واما في الاية فليس لحنا ولو سكت وقال

في م

والجزم

كما قال الكسائي



كما قال الكسائي ما ادري ما وجه هذه القراءة لكان قد وفق واما غير هذين من النحويين
فاختلفوا في تخريجها فقال ابو عبيد اصله لما منونا وقد قرئ كذلك ثم بني منه فعلى فصار
كتترى نون اذ جعلت الفه للالحاق كارطى ومنع الصرف اذ جعلت الف تانيث وهو ماخوذ
من لممته اي جمعته والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم ويكون جميعا فيه معنى التوكيد
ككل ولا يقال لما هذه هي لما المنونة وقف عليها بالالف لانها بدل من التنوين واجرى الوصل
مجرى الوقف لان ذلك انما يكون في الشعر وما قاله ابو عبيد بعيد اذ لا يعرف بناء فعلى من اللمم
ولما يلزم لمن امال فعلى ان يميلها احد بالاجماع ومن كتابتها بالياء ولم تكتب بها وقيل
لما المشددة هي لما المخففة وشددها في الوقف كقولك رايت فرجا تريد فرجا واجري مجرى
الوقف وهذا بعيد جدا وروي عن المازني وقاله ابن جني وغيره ثم ان الزائدة فلا يبعد
ان تقع لما بمعناها زائدة انتهى وهذا وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في الا وقال المازني
ان هي المخففة ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت ان ومعناها المثقلة ولما بمعنى الا وهذا
باطل لانه لم يعهد تثقيل ان النافية ولنصب كل وان النافية لا تنصب وقيل لما بمعنى الا كقولك
نشدتك الله لما فعلت تريد الا فعلت وقاله الحوفي وضعفه ابو علي لان لما هذه لا تفارق
القسم انتهى وليس كما ذكر وقد تفارق القسم وانما يبطل هذا الوجه لانه ليس
موضع دخول الا لو قلت ان زيدا الا ضربته لم يكن تركيبا عربيا وقيل لما اصلها لمن ما
ومن هي الموصولة وما بعدها زائدة واللام في لما هي الداخلة في خبر ان والصلة الجملة
القسمية فلما ادغمت ميم من في ما الزائدة اجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن
وهي المبدلة من النون واجتمع المثلان فادغمت ميم من في ميم ما فصار لما وقاله المهدوي
وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي اصل لما لمن ما دخلت من الجارة على ما كما في
قول الشاعر

• واني لمن ما يضرب الكبش ضربة • على راسه تلقي اللسان من الفم •

فعمل بها ما عمل في الوجه الذي قبله وهذان الوجهان ضعيفان جدا لم يعهد حذف نون من
ولا حذف نون من الا في الشعر اذا لقيت لام التعريف او شبهها غير المدغمة نحو قولهم ملمال
يريد من المال وهذه كلها تخريجات ضعيفة جدا ينزه عنها القران وكنت قد ظهر
لي فيها وجه جار على قواعد العربية وهو ان لما هذه هي لما الجازمة حذف فعلها المجزوم
لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم قاربت المدينة ولما يريدون ولما ادخلها وكذلك هنا
التقدير وان كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه قوله تعالى ليوفينهم ربك اعمالهم
ولما اخبر بانتفاء نقص جزاء اعمالهم اكده بالقسم فقال ليوفينهم ربك اعمالهم وكنت
اعتقدت اني سبقت الى هذا التخريج السائغ العاري من التكلف وذكرت ذلك لبعض
من يقرا علي فقال قد ذكر ذلك ابو عمرو بن الحاجب ولتركي النظر في كلام هذا الرجل
لم اقف عليه ثم رايت في كتاب التحرير نقل هذا التخريج عن ابن الحاجب قال لما هذه
هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما
وسافرت ولما ونحوه وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا لما تقدم من الدلالة
عليه من تفصيل المجموعين في قوله فمنهم شقي وسعيد ذكر الاشقياء والسعداء
ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله ليوفينهم ربك اعمالهم قال وما اعرف وجها اشبه من
هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يقع في القران واما القراءة الثالثة
والرابعة فتخريجهما مفهوم من تخريج القراءتين قبلها واما قراءة ابي ومن ذكر معه فان
نافية ولما بمعنى الا والتقدير ما كل الا والله ليوفينهم وكل مبتدا والخبر الجملة القسمية
وجوابها التي بعد لما كقراءة من قرا ان كل نفس لما عليها حافظ ولا التفات
الى قول ابي عبيد والفراء من انكارهما ان لما تكون بمعنى الا قال ابو عبيد لم نجد هذا
في كلام العرب ومن قال هذا لزمه ان يقول رايت القوم لما اخاك يريد الا اخاك

الوصل

قال

وهذا غير موجود وقال الفراء أما من جعل لما بمعنى إلا فإنه وجه لا نعرفه وقد قالت العرب مع اليمين بالله لما قمت عنا وإلا قمت عنا فأما في الاستثناء فلم نقله في شعر ولا غيره ألا ترى أن ذلك لو جاز لسمع في الكلام ذهب الناس لما زيدا والقراءة المتواترة في قوله وإن كل لما وإن كل نفس لما حجة عليهما وكون لما بمعنى إلا نقله الخليل وسيبويه والكسائي وكون العرب خصصت مجيئها ببعض التراكيب لا يقدح ولا يلزم اطرادها في باب الاستثناء فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه وأما قراءة الزهري وابن أرقم لمًّا منونا مشددا فلما مصدر من قولهم لممت الشيء جمعته وخرج نصبه على وجهين أحدهما أن تكون صفة لكل وصف بالمصدر وقدر كل مضافا إلى نكرة حتى يصح الوصف بالنكرة كما وصف به في قوله أكلا لما وهذا تخريج أبي علي والوجه الثاني أن يكون منصوبا بقوله ليوفينهم على حد قولهم قياما لأقومن وقعودا لأقعدن فالتقدير توفية جامعة لأعمالهم ليوفينهم وهذا تخريج ابن جني وخبر إن على هذين الوجهين هو جملة القسم وجوابه وأما ما في مصحف أبي فإن نافية ومن زائدة وأما قراءة الأعمش فواضحة والمعنى جميع ما لم قبل ولهذه الجملة تضمنت توكيدات بإن وبكل وباللام في الخبر وبالقسم وبما إذا كانت زائدة وبنون التوكيد وباللام قبلها وذلك مبالغة في وعد الطائع ووعيد العاصي وأردف ذلك بالجملة المؤكدة وهي إنه بما يعملون خبير وهذا الوصف يقتضي علم ما خفي وقرأ ابن هرمز بما تعملون على الخطاب **فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير** قال ابن عيينة وجماعة معناه استقم على القرآن وقال الضحاك استقم على الجهاد وقال مقاتل امض على التوحيد وقال جماعة استقم على أمر ربك بالدعاء إليه وقال جعفر الصادق استقم في الإخبار عن الله بصحة العزم وقال الزمخشري فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي أمرت بها على جادة الحق غير عادل عنها وقال ابن عطية أمر بالاستقامة وهو عليها وهو أمر بالدوام والثبوت والخطاب للرسول وأصحابه الذين تابوا من الكفر ولسائر الأمة بالمعنى وأمرت مخاطبة تعظيم انتهى وقيل استفعل هنا للطلب أي اطلب الإقامة على الدين كما تقول استغفر أي اطلب الغفران ومن تاب معطوف على الضمير المستكن في فاستقم وأغنى الفاصل عن التوكيد ولا تطغوا قال ابن عباس في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم آمركم به وقال ابن زيد لا تعصوا ربكم وقال مقاتل لا تخلطوا التوحيد بالشك وقال الزمخشري لا تخرجوا عن حدود الله وقرأ الحسن والأعمش بما يعملون بالياء على الغيبة ورويت عن عيسى الثقفي بصير مطلع على أعمالهم يراها ويجازي عليها **ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون** قال ابن عباس معنى الركون الميل وقال السدي وابن زيد لا تداهنوا الظلمة وقال قتادة لا تلحقوا بهم وقال سفيان لا تدنوا إلى الذين ظلموا وقال أبو العالية لا ترضوا أعمالهم وقيل لا تجالسوهم وقال جعفر الصادق إلى الذين ظلموا إلى أنفسكم فإنها ظالمة وهذا شبيه بتفسير الباطنية وقيل لا تتشبهوا بهم وقرأ الجمهور تركنوا بفتح الكاف والماضي ركن بكسرها وهي لغة قريش وقال الأزهري هي اللغة الفصحى وعن أبي عمرو بكسر التاء على لغة تميم في مضارع علم غير الياء وقرأ قتادة وطلحة والأشهب ورويت عن أبي عمرو تركنوا بضم الكاف ماضي ركن بفتحها وهي لغة قيس وتميم وقال الكسائي وأهل نجد وشذ يركن بفتح الكاف مضارع ركن بفتحها وقرأ ابن أبي عبلة ولا تُركنوا مبنيا للمفعول من أركنه إذا أماله والنهي متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع إليهم ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضى بأعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد العين إلى زهرتهم وذكرهم بما فيه تعظيم لهم وتأمل

قوله



قوله ولا تركنوا فإن الركون هو الميل اليسير وقوله إلى الذين ظلموا أي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل إلى الظالمين قاله الزمخشري وقال ابن عطية ومعناه السكون إلى الشيء والرضى به قال أبو العالية الركون الرضى وقال ابن زيد الركون الإدهان والركون يقع في قليل هذا وكثيره والنهي هنا يترتب من معنى الركون عن الميل عن الميل بالشرك معهم إلى أقل الرتب من ترك التغيير عليهم مع القدرة والذين ظلموا هنا هم الكفرة وهو النص للمتأولين ويدخل بالمعنى أهل المعاصي انتهى وقال سفيان الثوري في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزائرون الملوك وسئل سفيان عن ظالم أشرف على الهلاك في برية هل يسقى شربة ماء فقال لا فقيل له يموت فقال دعه يموت وفي الحديث من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه وكتب إلى الزهري حين خالط السلاطين أخ له في الدين كتابا طويلا قرعه فيه أشد التقريع يوقف عليه في تفسير الزمخشري وقرأ ابن وثاب وعلقمة والأعمش وابن مصرف وحمزة فيما روي عنه فتمسكم بكسر التاء على لغة تميم والمس كناية عن الإصابة وانتصب الفعل في جواب النهي والجملة بعدها حال ومعنى من أولياء من أنصار يقدرون على منعكم من عذابه ثم لا تنصرون قال الزمخشري ثم لا ينصركم هو لأنه وجب في حكمته تعذيبكم فإن قلت ما معنى ثم قلت معناها الاستبعاد لأن النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب وقضاء حكمته له انتهى وهي ألفاظ المعتزلة وقرأ ابن علي ثم لا تنصروا بحذف نون الفعل منصوبا عطفا على قوله فتمسكم والجملة حال أو اعتراض بين المتعاطفين **وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين** سبب نزولها ما في صحيح مسلم من حديث الرجل الذي عالج امرأة أجنبية منه فأصاب منها ما سوى إتيانها فنزلت وقيل نزلت قبل ذلك واستعملها الرسول في قصة هذا الرجل فقال رجل أله خاصة قال لا بل للناس عامة وانظر إلى الأمر والنهي في هذه الآيات حيث جاء الخطاب في الأمر فاستقم كما أمرت وأقم الصلاة موحدا في الظاهر وإن كان المأمور به من حيث المعنى عاما وجاء الخطاب في النهي ولا تطغوا ولا تركنوا موجها إلى غير الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به أمته فحيث كان الأمر بأفعال الخير توجه الخطاب إليه وحيث كان النهي عن المحظورات عدل عن الخطاب عنه إلى غيره من أمته وهذا من جليل الفصاحة ولا خلاف أن المأمور بإقامتها هي الصلوات المكتوبة وإقامتها دوامها وقيل أداؤها على تمامها وقيل فعلها في أفضل أوقاتها وهي ثلاثة الأقوال التي في قوله تعالى وأقيموا الصلاة وانتصب طرفي النهار على الظرف وطرف الشيء يقتضي أن يكون من الشيء فالذي يظهر أنهما الصبح والعصر لأنهما طرفا النهار ولذلك وقع الإجماع إلا من شذ على أن من أكل أو جامع بعد طلوع الفجر متعمدا أن يومه يوم فطر وعليه القضاء والكفارة وما بعد طلوع الفجر من النهار وقد ادعى الطبري والماوردي الإجماع على أن أحد الطرفين الصبح والخلاف في ذلك على ما نذكره وممن قال هما الصبح والعصر الحسن وقتادة والضحاك وقالوا الزلف المغرب والعشاء وليست الظهر في هذه الآية على هذا الأقوال بل هي في غيرها وقال مجاهد ومحمد بن كعب الطرف الأول الصبح والثاني الظهر والعصر والزلف المغرب والعشاء وليست الصبح في هذه الآية وقال ابن عباس والحسن أيضا هما الظهر والعصر والزلف المغرب والعشاء والصبح وكأن القائل راعى الجهر بالقراءة والإخفاء واختار ابن عطية قول مجاهد وجعل الظهر من الطرف الثاني ليس بواضح إنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفا إلا بمجاز بعيد ورجح الطبري قول ابن عباس وهو أن الطرفين هما الصبح والمغرب ولا يجعل المغرب طرفا للنهار إلا بمجاز إنما هو طرف لليل وقال الزمخشري غدوة وعشية قال وصلاة الغدوة الصبح وصلاة العشية الظهر والعصر لأن ما بعد الزوال عشي وصلاة الزلف

المغرب والعشا) انتهى ولا يلزم من اطلاق العشي على ما بعد الزوال ان تكون الظهر طرف النهار لان الامر انما جاء باقامة الصلاة في طرفي النهار لا في الغداة والعشي **وقرا** الجمهور زلفا بفتح اللام وطلحة وعيسى البصرة وابن ابي اسحاق وابو جعفر بضمها كانه اسم مفرد وقرا ابن محيصن ومجاهد باسكانها وروي عنهما زلفى على وزن فعلى على صفة الواحد من المونث لما كانت بمعنى المنزلة واما القراآت الاخرى الجموع منزلة بعد منزلة فزلف جمع كظلم وزلف كبسر في بسر وزلفا كبسرى في بسرة فهما اسم جنس وزلفى بمنزلة الزلفة والظاهر عطف وزلفا من الليل على طرفي النهار عطف طرفا على طرف وقال الزمخشري وقد ذكر هذه القراآت وهو ما يقرب من اخر النهار من الليل وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلاة اي اقم الصلاة طرفي النهار واقم زلفا من الليل على معنى صلوات يتقرب بها الله عز وجل في بعض الليل والظاهر عموم الحسنات من الصلوات المفروضة وصيام رمضان وما اشبهها من فرايض الاسلام وخصوص السيات وهي الصغاير ويدل عليه الحديث الصحيح ما اجتنبت الكبائر وذهب الجمهور المتاولين من الصحابة والتابعين الي ان الحسنات يراد بها الصلوات الخمس قاله عثمان عند وضوئه على المقاعد وهو تاويل مالك وقال مجاهد الحسنات قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم وينبغي ان يحمل هذا كله على جهة المثال في الحسنات ومن اجل ان الصلوات الخمس هي اعظم الاعمال والصغاير التي تذهب هي بشرط التوبة منها وعدم الاصرار عليها وهذا نص حذاق الاصوليين وحجة ذهابها تكفير الصغاير فالصغاير قد وجدت واذهبت الحسنات ما كان يترتب عليها لانها تذهب عقابها اذ هي قد وجدت وقيل المعني ان فعل الحسنات يكون لطفا في ترك السيات لانها واقعة لقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والظاهر ان الاشارات بقوله ذلك الي اقرب مذكور وهو قوله اقم الصلاة اي اقامتها في هذه الاوقات ذكرى اي سبب عظة وتذكرة للذاكرين اي المتعظين وقيل اشارة الي الاخبار بان الحسنات يذهبن السيات فتكون في هذه الذكرى حضا على فعل الحسنات وقيل اشارة الي ما تقدم من الوصية بالاستقامة واقامة الصلاة والنهي عن الطغيان والركون الي الظالمين وهو قول الزمخشري وقال الطبري اشارة الي الاوامر والنواهي في هذه السورة وقيل اشارة الي القران وقيل ذكرى معناها توبة ثم امر تعالى بالصبر على التبليغ والمكاره في ذات الله بعد ما تقدم من الاوامر والنواهي ونبها على محل الصبر اذ لا يتم شي مما وقع الامر به والنهي عنه الا به واتى بعام وهو قوله اجر المحسنين ليندرج فيه كل من احسن بسائر خصال الاحسان مما يحتاج الي الصبر فيه وما قد لا يحتاج كطبع من خلق كريم فلا يتكلف الاحسان اذ هو مركوز في طبعه وقال ابن عباس المحسنون هنا المصلون كانه نظر الي سياق الكلام وقال مقاتل هم المخلصون وقال ابو سليمان المحسنون في اعمالهم **فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين** لولا هنا للتحضيض صحبها معنى التفجيع والتاسف الذي ينبغي ان يقع من البشر على هذه الامم التي لم تهتد وهذا نحو قوله يا حسرة على العباد والقرون قوم نوح وعاد وثمود ومن تقدم ذكرهم والبقية هنا يراد بها الخير والنظر والحزم في الدين وسمي الفضل والجود بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار مثلا في الجودة والفضل ويقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم وبه فسر

بيت



بيت الحماسة ان تذنبوا ثم تاتيني بقيتكم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وانما قيل بقية لان الشرايع والدول ونحوها قوتها في اولها ثم لا تزال تضعف فمن ثبت وقت الضعف فهو بقية الصدر الاول وبقية فعيلة اسم فاعل للمبالغة وقال الزمخشري ويجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذووا بقيا على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه **وقرات فرقة** بقية بتخفيف اليا اسم فاعل من بقي نحو شجيت فهي شجية **وقرا** ابو جعفر وشيبة بقية بضم اليا وسكون القاف وزنه فعلة وقريء بقية على فعلة للمرة من بقاه يبقيه اذا رقبه وانتظره والمعنى فلولا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله كانهم ينتظرون ايقاعه بهم لاشفاقهم والفساد هنا الكفر وما اقترن به من المعاصي وفي ذلك تنبيه لهذه الامة وحض لها على تغيير المنكر الا قليلا استثنا منقطع اي لكن قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد وهم قليل بالاضافة الي جماعاتهم ولا يصح ان يكون استثنا متصلا مع بقا التحضيض على ظاهره لفساد المعنى وصيرورته الي ان الناجين لم يحرضوا على النهي عن الفساد والكلام عند **سس** بالتحضيض واجب وغيره يراه منفيا من حيث معناه انه لم يكن فيهم اولوا بقية ولهذا قال الزمخشري بعد ان منع ان يكون متصلا فان قلت في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولوا بقية الا قليلا كان استثنا متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على اصل الاستثنا وان كان الافصح ان يرجع على البدل انتهى **وقرا** زيد بن علي الا قليل بالرفع لحظ ان التحضيض تضمن النفي فابدل كما يبدل في صريح النفي وقال الفرا المعنى فلم يكن لان في الاستفهام ضربا من الجحد وابى الاخفش كون الاستثنا منقطعا والظاهر ان الذين ظلموا هم تاركوا النهي عن الفساد وما اترفوا فيه اي ما نعموا فيه من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهني ورفضوا ما فيه صلاح دينهم واتبع استينافا اخبار عن حال هولا الذين ظلموا واخبار عنهم انهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا مجرمين اي ذوي جرايم غير ذلك وقال الزمخشري ان كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على مضمر لان المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد في الارض واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على نهوا وان كان معناه واتبعوا جزا الاتراف فالواو للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاهم وقال وكانوا مجرمين عطف على اترفوا اي اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لان تابع الشهوات مغمور بالاثام انتهى فجعل ما في قوله ما اترفوا فيه مصدرية ولهذا قدره اتبعوا الاتراف والظاهر انها بمعنى الذي لعود الضمير فيه عليها واجاز ايضا ان يكون اعتراضا وحكما عليهم بانهم قوم مجرمون انتهى ولا يسمى هذا اعتراضا في اصطلاح النحو لانه اخر اية فليس بين شيين يحتاج احدهما الي الاخر **وقرا** جعفر ابن محمد والعلا بن سيابة كذا في اللوامح وابو عمرو في رواية الجعفي واتبعوا ساكنة التا مبنية للمفعول على حذف مضاف لانه مما يتعدى الي مفعولين جزاء ما اترفوا فيه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى في القراءة المشهورة انهم اتبعوا جزاء اترافهم وهذا معنى قوي لتقدمه الانجا كانه قيل الا قليلا ممن انجينا منهم وهلك السائر **وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون** تقدم تفسير شبيه هذه الاية في الانعام الا ان هنا ليهلك وهي اكد في النفي لانه على مذهب الكوفيين زيدت اللام في خبر كان على سبيل التوكيد وعلى مذهب البصريين يوجه النفي الي الخبر المحذوف المتعلق به اللام وهنا واهلها مصلحون قال الطبري بشرك منهم وهم مصلحون اي مصلحون في اعمالهم وسيرهم وعدل

بعضهم في بعض اي انه لا بد من معصية تقترن بكفرهم قاله الطبري ناقلا قال ابن عطية
وهذا ضعيف وانما ذهب قائله الي نحو ما قال ان الله يمهل الدول على الكفر ولا يمهلها على
الظلم والجور ولو عكس لكان ذلك متجها اي ما كان الله ليعذب امة بظلمهم في معاصيهم
وهم مصلحون في الايمان والذي رجح ابن عطية ان يكون التاويل بظلم منه تعالى عن ذلك
وقال الزمخشري واهلها مصلحون تنزيها لذاته عن الظلم وايذانا بان اهلاك المصلحين
من الظلم انتهى وهو معناه من الحديث انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث والاية
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة
ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم
من الجنة والناس اجمعين قال الزمخشري يعني لاضطرهم الي ان يكون اهل ملة واحدة
وهي ملة الاسلام كقوله وان هذه امتكم امة واحدة وهذا كلام يتضمن نفي الاضطرار
وانه لم يقهرهم على الاتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الاختيار الذي هو اساس
التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم
ربك الا ناسا هداهم الله ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين انتهى وهو على طريقة
الاعتزال وقال ابن عباس وقتادة امة واحدة مومنة حتى لا يقع منهم كفر لكنه
تعالى لم يشأ ذلك وقال الضحاك لو شاء لجعلهم على هدى او ضلالة والظاهر ان قوله
ولا يزالون مختلفين هو من الاختلاف الذي هو ضد الاتفاق وان المعنى في الحق والباطل
قاله ابن عباس قاله ابن عباس وقال مجاهد في الاديان وقال الحسن في الارزاق
والاحوال من تسخير بعضهم لبعض وقال عكرمة في الاهوا وقال ابن بحر المراد ان بعضهم
ان يخلف بعضا فيكون الاتي خلفا للماضي قال ومنه قولهم ما اختلف الجديدان اي خلف
احدهما صاحبه والا من رحم استثنا متصل من قوله ولا يزالون مختلفين ولا ضرورة
تدعو الي انه بمعنى لكن فيكون استثنا منقطعا كما ذهب اليه الحوفي والاشارة بقوله
ولذلك خلقهم ويكون على حذف مضاف اي لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة
خلقهم ودل على هذا المحذوف انه قد تقرر من قاعدة الشريعة ان الله عز وجل خلق خلقا
للسعادة وخلقا للشقاوة ثم يسر كلا لما خلق له وهذا نص في الحديث الصحيح وهذه اللام
في التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف او تكون لام الصيرورة بغير ذلك المحذوف
اي خلقهم ليصير امرهم الي الاختلاف ولا يتعارض هذا مع قوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون لان معنى هذا الامر بالعبادة وقال مجاهد وقتادة ذلك اشارة الي الرحمة
التي تضمنها قوله الا من رحم ربك والضمير في خلقهم عائد على المرحومين وقال ابن
عباس واختاره الطبري الاشارة بذلك الي الاختلاف والرحمة معا فيكون على هذا اشير
بالمفرد الي اثنين كقوله عوان بين ذلك اي بين الفارض والبكر والضمير في خلقهم عائد على
الصنفين المستثنى والمستثنى منه وليس في هذه الجملة ما يمكن ان يعود عليه الضمير الا الاختلاف
كما قال الحسن وعطا او الرحمة كما قال مجاهد وقتادة او كلاهما كما قال ابن عباس وقد
ابعد المتاولون في تقدير غير هذه الثلاث فروي انه اشارة الي ما بعده وفيه تقديم
وتاخير اي وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين ولذلك خلقهم اي لملي
جهنم منهم وهذا بعيد جدا من تركيب كلام العرب وقيل اشارة الي ان يكون فريق في
الجنة وفريق في السعير وقيل اشارة الي قوله ينهون عن الفساد في الارض وقيل
اشارة الي ما دل عليه الكلام اولا من التمكين والاختيار الذي عنه الاختلاف خلقهم
ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره انتهى
وهذا على طريقة الاعتزال ولولا ان هذه الاقوال سطرت في كتب التفسير

لضربت



لضربت عن ذكرها صفحا وتمت كلمة ربك اي نفذ قضاؤه وحق امره واللام في لاملان هي التي يتلقى
بها القسم اذ الجملة قبلها ضمنت معنى القسم كقوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين ثم قال لتومنن
به والجنة والجن بمعنى واحد قال ابن عطية والهاء فيه للمبالغة وان كان الجن يقع على الواحد
فالجنة جمعه انتهى فيكون مما يكون فيه الواحد بغير هاء وجمعه بالهاء لقول بعض العرب
كم للواحد وكماة للجمع وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فوادك وجاءك
في هذه الحق وموعظة وذكرى للمومنين الظاهر ان كلا مفعول به والعامل فيه نقص
عليك ومن انباء الرسل في موضع الصفة لقوله وكلا اذ هي مضافة في التقدير الي نكرة
وما صلة كما هي في قوله قليلا ما يذكرون قيل او بدل او خبر مبتدا محذوف اي هو
ما نثبت فيكون ما بمعنى الذي او مصدرية واجازوا ان ينتصب كلا على المصدر وما نثبت
مفعول به بقوله نقص كانه قيل ونقص عليك الشي الذي نثبت به فوادك كل قص
واجازوا ان يكون كلا نكرة بمعنى جميعا وينتصب على الحال من المفعول الذي هو ما او من
المجرور الذي هو الضمير في به على مذهب من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كانه ونقص
عليك من انباء الرسل الاشياء التي نثبت بها فوادك جميعا اي المثبتة فوادك جميعا قال
ابن عباس نثبت نسكن وقال الضحاك نشد وقال ابن جريج نقوي وتثبيت الفواد هو
بما جرى للانبيا عليهم الصلاة والسلام ولاتباعهم المومنين وبالقران مكذبيهم من الاذى
ففي هذا كله اسوة بهم اذ المشاركة في الامور الصعبة تهون ما يلقى الانسان من الاذى ثم
الاعلام بما جرى على مكذبيهم من العقوبات المستاصلة بانواع من العذاب من غرق
وريح ورجفة وخسف وغير ذلك فيه طمانينة للنفس وتانيس بان يصيب الله من
كذب الرسول عليه الصلاة والسلام بالعذاب كما جرى لمكذبي الرسل واشعار له عليه الصلاة
والسلام بحسن العاقبة له ولاتباعه كما اتفق للرسل واتباعهم والاشارة بقوله في هذه
الي انباء الرسل التي قصها الله تعالى عليه اي النبا الصدق الحق الذي هو مطابق
لما جرى ليس فيه تغيير ولا تحريف كما ينقل شيا من ذلك المورخون وموعظة اي اتعاظ
وازدجار لسامعه وذكرى لمن امن اذ الموعظة والذكرى لا ينتفع بهما الا المومن لقوله وذكر
فان الذكرى تنفع المومنين وقوله سيذكر من يخشى ويتجنبها الاشقى وقال ابن عباس
الاشارة الي السورة والايات التي فيها بذكر قصص الامم وهذا قول الجمهور ووجه
تخصيص هذه السورة بوصفها بالحق والقران كله حق ان ذلك يتضمن معنى الوعيد
للكفرة والتنبيه للناظر اي جاءك في هذه السورة الحق الذي اصاب الامم الظالمة وهذا
كما يقال عند الشدائد جاء الحق وان كان الحق ياتي في غير شديدة وغير ما وجه ولا يستعمل
في ذلك جاء الحق وقال الحسن وقتادة الاشارة الي دار الدنيا قال قتادة والحق
النبوة وقيل اشارة الي السورة مع نظائرها وقل للذين لا يومنون اعملوا على
مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون اعملوا صيغة امر ومعناه التهديد
والوعيد والخطاب لاهل مكة وغيرها على مكانتكم اي جهتكم وحالكم التي انتم عليها
وقيل اعملوا في هلاكي على امكانكم وانتظروا بنا الدوائر انا منتظرون ان ينزل بكم
نحو ما اقتص الله من النقم النازلة باشباهكم ويشبه ان يكون انسا موادعة فلذلك
قيل انهما منسوختان وقيل محكمتان وهما للتهديد والوعيد والحرب قائمة ولله غيب
السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما
تعملون لا يخفى عليه شي من اعمالكم ولا حظ لمخلوق في علم الغيب وقرا نافع وحفص
يرجع مبنيا للمفعول الامر كله امرهم وامرك فينتقم لك منهم وقال ابو علي الفارسي
علم ما غاب في السموات والارض واضاف الغيب اليهما توسعا انتهى والجملة الاولى دلت
على ان علمه محيط بجميع الكائنات كلها وجزئها وحاضرها وغائبها لانه اذا احاط علمه
بما غاب فهو بما حضر محيط اذ علمه تعالى لا يتفاوت والجملة الثانية دلت على القدرة

النافعة والمشية والجملة الثالثة دلت على الامر بافراده من هذه صفاته بالعبادة الجسدية
والقلبية والعبادة اولى الرتب التي يتحلى بها العبد والجملة الرابعة دلت على الامر بالتوكل
وهي اخيرة الرتب لانه بنور العبادة ابصر جميع الكائنات مفتقرة بالله وانه هو
المتصرف وحده في جميعها لا يشركه في شيء منها احد من خلقه فتوكل بنفسه اليه تعالى ورفض
ما سواه توهم انه سبب في شيء منه والجملة الخامسة تضمنت التنبيه على المجازاة فلا
يضيع طاعة مطيع ولا يهمل حال متمرد وقرا الصاحبان وحفص وقتادة والاعرج وشيبة
وابو جعفر والجحدري تعملون بتا الخطاب لان قبله اعملوا على مكانتكم وقرا باقي
السبعة بالياء على الغيبة واختلف عن الحسن وعيسى بن عمر •

## مفردات اول سورة يوسف

الطرح للشيء رميه والقاؤه وطرح عليه الثوب القاه وطرحت الشيء ابعدته ومنه
قول عروة بن الورد

• ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا • من المال يطرح نفسه كل مطرح •

والنوى الطروح البعيدة الجب الركية التي لم تطو فاذا طويت فهي بئر قال الاعشى •

• لئن كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت اسباب السماء بسلم •

ويجمع على جبب وجباب واجباب وسمي جبا لانه قطع في الارض من جببت اي قطعت
الالتقاط تناول الشيء من الطريق يقال لقطه والتقطه وقال • ومنهل وردته التقاطا
ومنه اللقطة واللقيط ارتعى افتعل من الرعي بمعنى المراعاة وهي الحفظ للشيء او الرعي
وهو اكل الحشيش والنبات يقال رعت الماشية والكلاء ترعاه رعيا الكلا والرعي
بالكسر الكلا ومنه ارتعى قال الاعشى •

• ترتعي السفح فالكثيب فذا قار • فروض القطا فذات الرئال •

رتع اقام في خصب وتنعم ومنه قول الغضبان بن القبعثري القيد والرتعة وقلة المنعة
وقول الشاعر •

• اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا •

الذئب سبع معروف وليس في صقعنا الاندلسي ويجمع على اذؤب وذئاب وذؤبان
قال الشاعر •

• وازور يمطو في بلاد بعيدة • تعاوى به ذؤبانه وثعالبه •

وارض مذأبة كثيرة الذئاب وتذاءبت الريح جاءت من هنا ومن هنا فعل الذئب ومنه
الذؤابة لكونها تنوس الى هنا والى هنا الكدب بالدال المهملة الكدر
وقيل الطري سولت من السول ومعناه سهلت وقيل زينت ادلى الدلو ارسلها ليملاها
ودلاها نزعها واخرجها من البئر قال • لا تقلوها وادلوها دلوا •
والدلو معروف وهي مؤنثة فتصغر على دلية وتجمع على ادل ودلاء ودلي البضاعة
القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعته اي قطعته ومنه المبضع المراودة الطلب برفق
ولين القول والرود التأني يقال ارودني امهلني والريادة طلب النكاح ومشى رويدا
اي برفق اغلق الباب واصفده واقفله بمعنى وقال الفرزدق

ما زلت اغلق ابوابا وافتحها • حتى اتيت ابا عمرو بن عمار

هيت اسم فعل بمعنى اسرع قد الثوب شقه السيد فيعل من ساد يسود يطلق على
المالك وعلى رئيس القوم وفيعل بنا مختص بالمعتل وشذ بيئس وصيقل اسم امراة
السجن الحبس •

## سورة يوسف عليه الصلاة والسلام

بسم الله



بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا
عربيا لعلكم تعقلون هذه السورة مكية كلها وقال ابن عباس وقتادة الا ثلاث ايات من
اولها وسبب نزولها ان كفار مكة امرتهم اليهود ان يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن السبب الذي احل بني اسرائيل بمصر فنزلت وقيل سببه تسلية الرسول صلى الله عليه
وسلم عن ما يفعله به قومه بما فعل اخوة يوسف وقيل سالت اليهود الرسول صلى الله عليه
وسلم ان يحدثهم امر يعقوب وولده وشان يوسف وقال سعد بن ابي وقاص انزل
القران فتلاه عليهم زمانا فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت ووجه مناسبتها
لما قبلها وارتباطها ان في آخر السورة التي قبلها وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت
به فؤادك وكان في تلك الانباء المقصوصة فيها ما لاقى الانبياء من قومهم فاتبع ذلك بقصة يوسف
وما لاقاه من اخوته وما آلت اليه حاله من حسن العاقبة ليحصل للرسول صلى الله عليه وسلم
التسلية الجامعة لما يلاقيه من اذى البعيد والقريب وجاءت هذه القصة مطولة مستوفاة
فلذلك لم تتكرر في القران الا ما اخبر به مؤمن آل فرعون في سورة غافر والاشارة بتلك ايات
الى الر وسائر حروف المعجم التي تركبت منها ايات القران او الى التوراة والانجيل او الايات التي
ذكرت في سورة هود او الى ايات السورة والكتاب المبين السورة اي تلك الايات التي انزلت
اليك في هذه السورة اقوال والظاهر ان المراد بالكتاب القران والمبين اما البين في نفسه
الظاهر في امره في اعجاز العرب وتبكيتهم واما المبين الحلال والحرام والحدود والاحكام
وما يحتاج اليه في امر الدين قاله ابن عباس ومجاهد او المبين الهدى والرشد والبركة
قاله قتادة او المبين ما سالت عنه اليهود وما امرت ان تسال من حال انتقال يعقوب
من الشام الى مصر وعن قصة يوسف او المبين من جهة بيان اللسان
العربي وجودته اذ فيه ستة احرف لم تجمع في لسان روي هذا عن معاذ بن جبل وهي الطاء
والظاء والضاد والصاد والعين والخاء انتهى والضمير في انزلناه عائد على الكتاب
الذي فيه قصة يوسف وقيل الضمير على القران وقيل على نبأ يوسف قاله الزجاج
وابن الانباري وقيل هو ضمير الانزال وقرانا هو المفعول به وهذان ضعيفان وانتصب
قرانا على البدل من الضمير وقيل على الحال الموطئة وسمي بعض القران قرانا لانه اسم جنس
يقع على القليل والكثير وعربيا منسوب الى العرب والعرب جمع عربي وعربة ناحية دار
اسماعيل بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام قال الشاعر •

• وعربة ارض ما يحل حرامها • من الناس الا اللوذعي الحلاحل •

يعني النبي صلى الله عليه وسلم احلت له مكة وسكن راء عربة الشاعر ضرورة وقيل
وان شئت نسبت القران اليها ابتداء اي على لغة اهل هذه الناحية لعلكم تعقلون
ما تضمن من المعاني واحتوى عليه من البلاغة والاعجاز فتؤمنون اذ لو كان بغير العربية
لقيل لولا فصلت اياته نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا
القران وان كنت من قبله لمن الغافلين اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك
فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك
من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل
ابراهيم واسحاق ان ربك عليم حكيم القصص مصدر قص واسم مفعول اما التسمية
بالمصدر واما لكون الفعل يكون للمفعول كالقبض والنفض والقصص هنا يحتمل الاوجه
الثلاثة فان كان المصدر فالمراد بكونه احسن انه اقتص على ابدع طريقة واحسن اسلوب
الا ترى ان هذا الحديث مقتص في كتب الاولين وفي كتب التواريخ ولا ترى اقتصاصه في
كتاب منها مقاربا لاقتصاصه في القران وان كان المفعول فكان احسن لما يتضمن من العبر

والحكم والنكت والعجايب التي ليست في غيره والظاهر انه احسن ما يقص في بابه كما يقال للرجل الانبيا والصالحين والملايكة والنسا والجن والانس والجن والانعام والطير وسير صح
هو اعلم الناس وافضلهم يراد في فنه وقيل كانت هذه السورة احسن القصص لانفرادها عن
سايرها بما فيها من ذكر الملوك والمماليك والتجار والعلما والرجال والنسا وكيدهن ومكرهن
مع ما فيها من ذكر التوحيد والفقه والسير والسياسة وحسن الملكة والعفو عند المقدرة
وحسن المعاشرة والحيل وتدبير المعاش والمعاد وحسن العاقبة في العفة والجهاد والخلاص
من المرهوب الي المرغوب وذكر الحبيب والمحبوب ومراي السنين وتعبير الرويا والعجايب
التي تصلح للدين والدنيا وقيل كانت احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان مآله الي
السعادة انظر الي يوسف وابيه واخوته وامراة العزيز والملك اسلم بيوسف وحسن اسلامه
وتعبير الرويا الساقي والشاهد فيما يقال وقيل هنا ليست افعل التفضيل بل هي احسن صح
بمعنى حسن كانه قيل حسن القصص من باب اضافة الصفة الي الموصوف اي القصص الحسن
وما في بما اوحينا مصدرية اي بايحاينا واذا كان القصص مصدرا فمفعول نقص من حيث
المعنى هو هذا القران الا انه من باب الاعمال اذ تنازعه نقص واوحينا فاعمل الثاني على الاكثر
والضمير في من قبله يعود على الايحا وتقدمت مذاهب النحاة في ان المخففة الجاية اللام
في ثاني الجزءين ومعنى من الغافلين لم يكن لك شعور بهذه القصة ولا سبق لك علم فيها
ولا طرق سمعك طرف منها والعامل في اذ قال الزمخشري وابن عطية اذكر واجاز الزمخشري
ان يكون بدلا من احسن القصص قال وهو بدل اشتمال لان الوقت يشتمل على القصص وهو
المقصوص فاذا قص وقته فقد قص وقال ابن عطية ويجوز ان يعمل فيه نقص فكان المعنى
نقص عليك الحال اذ وهذه التقديرات لا تتجه حتى تخلع اذ من دلالتها على الوقت
الماضي وتجرد للوقت المطلق الصالح للازمان عليها على جهة البدلية وحكى مكي ان العامل
في اذ الغافلين والذي يظهر ان العامل فيه قال يا بني كما تقول اذ قام زيد قام عمرو
وتبقى اذا على وضعها الاصلي من كونها ظرفا لما مضى ويوسف اسم عبراني وتقدمت
ست اللغات فيه ومنعه الصرف دليل على بطلان قول من ذهب الي انه عربي مشتق من
الاسف وان كان في بعض لغاته يكون فيه الوزن الغالب لامتناع ان يكون اعجميا غير اعجمي
**وقرا** طلحة بن مصرف بالهمز وفتح السين **وقرا** ابن عامر وابو جعفر والاعرج يا ابت
بفتح التا وباقي السبعة والجمهور بكسرها ووقف الابنان عليها بالها وهذه التا
عوض من يا الاضافة فلا يجتمعان وتجامع الالف التي هي بدل من اليا قال يا ابتا علك
او عساكا وتوجيه الاقتصار على التا مفتوحة انه اجتزا بالفتحة عن الالف او انه رخم بحذف
التا ثم اقحمت قاله ابو علي او الالف في ابتا للندبة فحذفها قاله الفرا وابو عبيد وابو حاتم
وقطرب ورد بانه ليس موضع ندبة او الاصل يا ابة بالتنوين فحذف والندا باب
حذف قاله قطرب ورد بان التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضاربا رجلا
وفتح ابو جعفر يا اني **وقرا** الحسن وابو جعفر وطلحة بن سليمان احد عشر بسكون العين
لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا ورايت هي حلمية لدلالة متعلقها على انه
منام والظاهر انه راي في منامه كواكب والشمس والقمر وقيل راي اخوته وابويه فعبر عنهم
بذلك وعبر بالشمس عن امه وقيل عن خالته راحيل لان امه كانت ماتت ومن حديث
جابر بن عبد الله ان يهوديا جا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني
عن اسما الكواكب التي راها يوسف فسكت عنه ونزل جبريل فاخبره باسمايها فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهودي فقال هل انت مومن ان اخبرتك بذلك فقال
نعم قال خرقان والطارق والذيال وذو الكتفين وقابس ووثاب وعمودان والفليق
والمصبح والمسروح وذو الفرع والضيا والنور فقال اليهودي اي والله انها لاسماوها

وذكر



وذكر السهيلي مسندا الي الحرث بن ابي اسامة فذكر الحديث وفيه بعض اختلاف وذكر النطح عوضا
عن المصبح وعن وهب ان يوسف راي وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت
مركوزة في الارض كهيئة الدارة واذا عصا صغيرة تثبت عليها حتى اقتلعتها وغلبتها
فوصف ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة سنة
الشمس والقمر والكواكب سجودا له فقصها على ابيه فقال له لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوايل
وكان بين رويا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون وذوي ان رويا
يوسف كانت ليلة القدر ليلة جمعة والظاهر ان الشمس والقمر ليسا مندرجين في الاحد
عشر كوكبا وكذلك حين عدها الرسول صلى الله عليه وسلم لليهودي ذكر الاحد عشر كوكبا
غير الشمس والقمر ويظهر من كلام الزمخشري انهما مندرجان في الاحد عشر قال الزمخشري
فان قلت لم اخر الشمس والقمر قلت اخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص
بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل وميكاييل عن
الملايكة ثم عطفهما عليها لذلك ويجوز ان تكون الواو بمعنى مع اي رايت الكواكب مع الشمس
والقمر انتهى والذي يظهر ان التاخير انما هو من باب الترقي من الادنى الي الاعلى ولم يقع الترقي
في الشمس والقمر جريا على ما استقر في القران من انه اذا اجتمعا قدمت عليه قال تعالى
الشمس والقمر بحسبان وقال وجمع الشمس والقمر هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر
نورا وسخر الشمس والقمر وقدمت عليه لسطوع نورها وكبر جرمها وغرابة سيرها
واستمداده منها وعلو مكانها والظاهر ان رايتهم كرر على سبيل التوكيد للطول بالمفاعيل
كما كرر انكم في قوله انكم مخرجون لطول الفصل بالظرف وما تعلق به وقال الزمخشري
فان قلت ما معنى تكرار رايتهم قلت ليس بتكرار انما هو كلام مستانف على تقدير
سواله وقع جوابا له كان يعقوب عليه الصلاة والسلام قال له عند قوله اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رايتها سايلا عن حال رويتها فقال رايتهم لي ساجدين
انتهى وجمعهم جمع من يعقل لصدور السجود له وهو صفة من يعقل وهذا سايغ في كلام
العرب وهو ان يعطى الشي حكم الشي للاشتراك في وصف ما وان كان ذلك الوصف
اصله ان يخص احدهما والسجود سجود كرامة كما سجدت الملايكة لادم وقيل كان في
ذلك الوقت السجود تحية بعضهم لبعض ولما خاطب يوسف اباه بقوله يا ابت وفيه اظهار
الطواعية والبر والتنبيه على محل الشفقة بطبع الابوة خاطبه ابوه بقوله يا بني تصغير
التحبيب والتقريب والشفقة **وقرا** حفص هنا وفي لقمان يا بني لا تشرك وفي
يا بني اقم باسكانها وباقي السبعة بالكسر **وقرا** زيد بن علي لا تقص مدغما وهي
لغة تميم والجمهور بالفك وهي لغة الحجاز والرويا مصدر كالبقيا وقال الزمخشري
الرويا بمعنى الروية الا انها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التانيث
كما قيل القربة والقربى انتهى **وقرا** الجمهور روياك والرويا حيث وقعت بالهمز
من غير امالة **وقرا** الكسايي بالامالة وبغير همز وهي لغة اهل الحجاز واخوة يوسف
وهم • كاذ • وبنيامين • ويهوذا • ونفتالي • وزبولون • وشمعون • وروبين •
وتيالك بالابر كجبريل وجبرين ويساخا • ولاوي • ودان • وياشير • فيكيدوا لك
منصوب باضمار ان على جواب النهي وعدي فيكيدوا باللام وفي فكيدوني بنفسه
فاحتمل ان يكون من باب شكرت زيدا وشكرت لزيد واحتمل ان يكون من باب التضمين
ضمن فيكيدوا معنى ما يتعدى باللام فكانه قال فيحتالوا لك بالكيد والتضمين ابلغ
لدلالته على معنى الفعلين وللمبالغة اكد بالمصدر ونبه يعقوب على سبب الكيد وهو تزيين

الشيطان للانسان ويسوله له وذلك للعداوة التي بينهما فهو يجتهد دائما ان يوقعه
في المعاصي ويدخله فيها ويحضه عليها وكان يعقوب دلته رؤيا يوسف عليهما الصلاة
والسلام على ان الله تعالى يبلغه مبلغا من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف
الدارين كما فعل بآبائه فخاف عليه من حسد اخوته فنهاه عن ان يقص رؤياه لهم وفي خطاب
يعقوب ليوسف بنهيه عن ان يقص على اخوته مخافة كيدهم دلالة على تحذير المسلم اخاه المسلم
ممن يخافه عليه والتنبيه على بعض ما لا يليق ولا يكون ذلك داخلا في باب الغيبة وكذلك
يجتبيك ربك اي مثل ذلك الاجتباء وهو ما اراه من تلك الرؤيا التي دلت على جليل قدره
وشريف منصبه ومآله الى النبوة والرسالة والملك ويجتبيك يختارك ربك للنبوة والملك
قاله الحسن للنبوة وقال مقاتل للسجود لك وقال الزمخشري لامور عظام ويعلمك
من تأويل الاحاديث كلام مستانف ليس داخلا في التشبيه كانه قال وهو يعلمك قال مجاهد
والسدي تأويل الاحاديث عبارة الرؤيا وقال الحسن عواقب الامور وقيل
عامة لذلك ولغيره من المغيبات وقال مقاتل غرائب الرؤيا وقال ابن زيد العلم والحكمة
وقال الزمخشري الاحاديث الرؤيا لان الرؤيا اما حديث نفس او ملك او شيطان
وتأويلها عبارتها وتفسيرها فكان يوسف عليه الصلاة والسلام اعبر الناس للرؤيا
واصحهم عبارة ويجوز ان يراد بتأويل الاحاديث معاني كتب الله وسير الانبياء وما غمض
واشتبه على الناس في اغراضها ومقاصدها يفسرها لهم ويشرحها ويدلهم على مودعات
حكمها وسميت احاديث لانه يحدث بها عن الله ورسله فيقال قال الله وقال الرسول
كذا وكذا الا ترى الى قوله فباي حديث بعده يؤمنون الله نزل احسن الحديث كتابا
وهي اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة انتهى وليس باسم جمع كما ذكر بل هو جمع تكسير
لحديث على غير قياس كما قالوا اباطل واباطيل ولم يات اسم جمع على هذا الوزن واذا
كانوا يقولون في عباديد وشماطيط انهما جمعا تكسير ولم يلفظ لهما بمفرد فكيف لا يكون احاديث
واباطيل جمعي تكسير ويتم نعمته عليك واتمامها بانه تعالى وصل لهم نعمة الدنيا بان جعلهم
انبياء وملوكا بنعمة الآخرة بان نقلهم الى اعلى الدرجات في الجنة وقال مقاتل باعلاء
كلمتك وتحقيق رؤياك وقال الحسن بهذا اعلمه الله يعقوب من انه سيعطي
يوسف النبوة وقيل بان يحوج اخوتك اليك فيقابل الذنب بالغفران والاساءة
بالاحسان وقيل بانجائك من كل مكروه وعلى آل يعقوب الظاهر انهم اولاده ونسلهم
اي يجعل النبوة فيهم وقال الزمخشري هم نسله وغيرهم وقيل اهل دينه واتباعهم
كما جاء في الحديث من آلك فقال كل تقي وقيل امرأته واولاده الاحد عشر وقيل المراد
يعقوب خاصة واتمام النعمة على ابراهيم بالخلة والانجاء من النار واهلاك عدوه نمروذ نفسه م
وعلى اسحاق باخراج يعقوب والاسباط من صلبه وسمي الجد وابا الجد ابوين لانهما
في عمود النسب كما قال واله آبائك ولهذا يقولون ابن فلان وان كان بينهما عدة في عمود
النسب ان ربك عليم بمن يستحق الاجتباء حكيم يضع الاشياء مواضعها وهذان
الوصفان مناسبان لهذا الوعد الذي وعده يعقوب يوسف في قوله وكذلك يجتبيك
ربك قيل وعلم يعقوب ذلك من دعوة اسحاق حين تشبه بعيصو لقد كان في يوسف
واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن
عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه
ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين آيات علامات ودلائل على قدرة الله وحكمته
في كل شيء للسائلين لمن سأل عنهم وعرف قصتهم وقيل آيات على نبوة النبي صلى
الله عليه وسلم للذين سألوه من اليهود عنها فاخبرهم بالصحة من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب

والذي



والذي يظهر ان الآيات الدلالات على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ما اظهره الله في
قصة يوسف من عواقب البغي عليه وصدق رؤياه وصحة تأويله وضبط نفسه وقهرها حتى قام
بحق الامانة وحدوث السرور بعد اليأس وقيل المعنى لمن سأل ولمن لم يسأل لقوله سواء للسائلين
اي سواء لمن سأل ولمن لم يسأل وحسن الحذف لدلالة قوة الكلام عليه لقوله سرابيل تقيكم الحر
اي والبرد وقال ابن عطية وقوله للسائلين يقتضي تحضيضا للناس على تعلم هذه الانباء لانه
انما المراد آيات للناس فوصفهم بالسؤال اذ كل واحد ينبغي ان يسأل عن مثل هذه القصص
اذ هي مقر العبر والاتعاظ وتقدم لنا ذكر اسماء اخوة يوسف منقولة من خط الحسين بن احمد
ابن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني ونقلها من خط الشريف النقيب النسابة ابي البركات
محمد بن اسعد الحسيني الجواني مجودة بالنقط وتوجد في كتب التفاسير محرفة مختلفة
وكان روبيل اكبرهم وهو ويهوذا وشمعون ولاوي وزبولون ويساخا شقائق امهم
ليا بنت ليان وهي بنت خال يعقوب وذان ونفتالي وكاذ وياشير
اربعة من سريتين كانتا لليا واختها راحيل فوهبتاهما ليعقوب فجمع بينهما ولم يحل الجمع
بين الاختين لاحد بعده واسماء السريتين فيما قيل ليا وتلتا وتوفيت ام السبعة فتزوج
بعدها يعقوب اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وماتت من نفاسه وقرا
مجاهد وشبل واهل مكة وابن كثير آية على الافراد والجمهور آيات وفي مصحف ابي عبرة
للسائلين مكان آية والضمير في قالوا عائد على اخوة يوسف واخوه هو بنيامين ولما
كانا شقيقين اضافوه الى يوسف واللام في ليوسف لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق
لمضمون الجملة اي كثرة حبه لهما ثابت لا شبهة فيه واحب افعل تفضيل وهو مبني من
المفعول شذوذا ولذلك عدي بالى لانه اذا كان ما يتعلق به فاعلا من حيث المعنى عدي
اليه بالى واذا كان مفعولا عدي اليه بفي تقول زيد احب الى عمرو من خالد فالضمير في احب
مفعول من حيث المعنى وعمرو هو المحب واذا قلت زيد احب في عمرو من خالد كان الضمير
فاعلا وعمرو هو المحبوب ومن خالد في المثال الاول محبوب وفي الثاني فاعل ولم يثن
احب لتعديه بمن وكان بنيامين اصغر من يوسف فكان يعقوب يحبهما بسبب صغرهما
وموت امهما وحب الصغير والشفقة عليه مركوز في فطرة البشر وقيل لابنة الحسن
اي بنيك احب اليك قالت الصغير حتى يكبر والغائب حتى يقدم والمريض حتى يفيق
وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديما وحديثا ومن ذلك ما قاله الوزير
ابو مروان عبد الملك بن ادريس الجزيري في قصيدته التي بعث بها الى اولاده وهو في السجن

وصغيركم عبد العزيز فانني • اطوي لفرقته جوى لم يصغر
ذاك المقدم في الفؤاد وان غدا • كفوا لكم في المنتمى والعنصر
ان البنان الخمس اكفاء معا • والحلي دون جميعها للخنصر
واذا الفتى فقد الشباب سما له • حب البنين ولا كحب الاصغر

ونحن عصبة جملة حالية اي يفضلهما علينا في المحبة وهما ابنان صغيران لا كفاية فيهما
ولا منفعة ونحن جماعة عشرة رجال كفاة نقوم بمرافقه فنحن احق بزيادة المحبة
منهما وروى النزال بن سبرة عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ونحن عصبة وقيل
معناه ونحن نجتمع عصبة فيكون الخبر محذوفا وهو عامل في عصبة وانتصب عصبة
على الحال وهذا كقول العرب حكمك مسمطا حذف الخبر قال المبرد قال الفرزدق

يا لهذم حكمك مسمطا • اراد لك حكمك مسمطا

واستعمل هذا فكثر حتى حذف استخفافا لعلم السامع ما يريد القائل كقول الهلال والله اي
هذا الهلال والمسمط المرسل غير المردود وقال ابن الانباري هذا كما تقول العرب
انما العامري عمته اي يتعهد عمته انتهى وليس مثله لان عصبة ليس مصدرا ولا هيئة

فالاجود ان يكون من باب حكمك مسمطا وتقديره بعضهم حكمك ثبت مسمطا وعن ابن عباس العصبة
ما زاد على العشرة وعنه ما بين العشرة الى الاربعين وعن قتادة ما فوق العشرة الى الاربعين
وعن مجاهد من عشرة الى خمسة عشر وعن مقاتل عشرة وعن ابن جبير ستة او سبعة وقيل
ما بين الواحد الى العشرة وقيل الى خمسة عشر وعن الفرا عشرة فما زاد وعن ابن زيد والزجاج
وابن قتيبة العصبة الجماعة ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط وفي الزهراوي ثلاثة نفر
فان زادوا فهم رهط الى التسعة فاذا زاد فهم عصبة ولا يقال لاقل من عشرة عصبة
والضلال هنا هو الهوى قاله ابن عباس او الخطا من الراي قاله ابن زيد او الجور في الفعل
قاله ابن كامل او الغلط في امر الدنيا روي انه بعد اخباره لابيه بالرويا كان يضمه كل ساعة
الى صدره وكان قلبه ايقن بالفراق فلا يكاد يصبر عنه والظاهر ان اقتلوا يوسف
من جملة قولهم وقيل هو من قول قوم استشارهم اخوة يوسف فيما يفعل به فقالوا
ذلك والظاهر ان او اطرحوه هو من قولهم ان يفعلوا به احد الامرين ويجوز ان تكون
او للتنويع اي قال بعض اقتلوا يوسف وبعض اطرحوه وانتصب ارضا على اسقاط حرف الجر
قاله الحوفي وابن عطية اي في ارض بعيدة من الارض التي هو فيها قريب من ارض يعقوب
وقيل مفعول ثان على تضمين اطرحوه معنى انزلوه كما تقول انزلت زيدا الدار وقالت فرقة
ظرف واختاره الزمخشري وتبعه ابو البقا قال الزمخشري ارضا منكورة مجهولة بعيدة
من العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الناس ولابهامها من هذا الوجه نصبت
نصب الظروف المبهمة وقال ابن عطية وذلك خطا بمعنى كونها منصوبة على الظرف
قال لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما وهذه ليست كذلك بل هي ارض مقيدة
بانها بعيدة او قاصية ونحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون
في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها قريب من ابيه انتهى وهذا
الرد صحيح لو قلت جلست دارا بعيدة او قعدت مكانا بعيدا لم يصح الا بواسطة في ولا يجوز
حذفها الا في ضرورة شعر او مع دخلت على الخلاف في دخلت اهي لازمة او متعدية
والوجه هنا قيل الذات اي يخل لكم ابوكم وقيل هو استعارة عن شغله بهم وصرف
مودته اليهم لان من اقبل عليك صرف وجهه اليك وهذا القول نعامة حين احترامه
لما قتل اخوه وكانت قبل لا تحبه قال الشكال ارادها اي عطفها والضمير في بعده
عائد على يوسف او قتله او طرحه وصلاحهم اما صلاح حالهم عند ابيهم وهو قول
مقاتل او صلاحهم بالتوبة والتنصل من هذا الفعل وهذا اظهر وهو قول
الجمهور منهم الكلبي واحتمل تكونوا ان يكون مجزوما عطفا على مجزوم او منصوبا على
اضمار ان والقائل لا تقتلوا يوسف روبيل قاله قتادة وابن اسحاق او شمعون قاله
مجاهد او يهوذا وكان احلمهم واحسنهم فيه رايا وهو الذي قال فلن ابرح الارض
قال لهم القتل عظيم قاله السدي او دان اربعة اقوال وهذا عطف منهم على اخيهم
لما اراد الله من انفاذ قضائه وابقاء على نفسه وسبب لنجاتهم من الوقوع في هذه
الكبيرة وهو اتلاف النفس بالقتل قال الهروي الغيابة في الجب شبه لحف
او طاق في البير فويق الماء يغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة
في الجب شبه لحف او طاق في البير تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه
ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري غوره وهو ما غاب منه
عن عين الناظر واظلم من اسفله انتهى ومنه قيل للقبر غيابة قال المنخل السعدي
• فان انا يوما غيبتني غيابتي • فسيروا بسيري في العشيرة والاهل
وقرا الجمهور غيابة على الافراد ونافع غيابات على الجمع جعل كل جزء مما يغيب
فيه غيابة وقرا ابن هرمز غيابات بالتشديد والجمع والذي يظهر انه سمي باسم

ارضا م

الفاعل



الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاصل والحقه ابو علي بالاسم الجائي على فعال نحو ما ذكر
سيبويه من الغياد فقال ابو الفتح ووجدت من ذلك المبار المرج والقيار الخزف وقال
صاحب اللوامح يجوز ان يكون على فعالات كحمامات ويجوز ان يكون على فيعالات
كشيطانات في جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرا الحسن في غيبة فاحتمل ان يكون في الاصل
مصدرا كالغلبة واحتمل ان يكون جمع غايب كصانع وصنعة وفي حرف ابي في غيبة بسكون
اليا وهي ظلمة الركية وقال قتادة في جماعة الجب بير بيت المقدس وقال وهب
بارض الاردن وقال مقاتل على ثلاث فراسخ من منزل يعقوب وقيل بين مدين ومصر
وقرا الحسن ومجاهد وقتادة وابو رجا تلتقطه بتا التانيث انث على المعنى كما قال
• اذا بعض السنين تعرقتنا • كفى الايتام فقد ابي اليتيم •
والسيارة جمع سيار وهو الكثير السير في الارض والظاهر ان الجب كان فيه ما ولذلك
قالوا يلتقطه بعض السيارة وقيل كان فيه ما كثير يغرق يوسف فنشز حجر من اسفل
الجب حتى ثبت يوسف عليه وقيل لم يكن فيه ما فاخرجه الله فيه حتى قصده الناس
وروي انهم رموه بحبل في الجب فتماسك بيديه حتى ربطوا يديه ونزعوا قميصه ورموه
حينئذ وهموا بعد برضخه بالحجارة فمنعهم اخوهم المشير بطرحه من ذلك ومفعول فاعلين
محذوف فيما يحصل به غرضكم من التفريق بينه وبين ابيه قالوا يا ابانا مالك لا تامنا
على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا نرتع ونلعب وانا له لحافظون
قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون
قالوا لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون لما تقرر في اذهانهم التفريق بين
يوسف وابيه اعملوا الحيلة على يعقوب وتلطفوا في اخراجه معهم وذكروا نصحهم له وذكروا
حفظهم له مما يسوءه وفي قولهم مالك لا تامنا دليل على انهم تقدم منهم سوال في ان يخرج
معهم وذكروا سبب الامن وهو النصح اي لم لا تامنا عليه وحالتنا هذه والنصح دليل
على الامانة ولهذا قرنا في قوله ناصح امين وكان قد احس منهم قبل ما اوجب ان لا يامنهم
عليه ولا تامنا جملة حالية وهذا الاستفهام صحبه معنى التعجب وقرا زيد بن علي وابو جعفر
والزهري وعمرو بن عبيد بادغام نون تامن في نون الضمير من غير اشمام ومجيئه بعد مالك
والمعنى يرشد الى انه نفي لا نهي وليس كقولهم ما احسننا في التعجب لانه لو ادغم لالتبس
بالنفي وقرا الجمهور بالادغام والاشمام للضم وعنهم اخفاء الحركة فلا يكون ادغاما
محضا وقرا ابن هرمز بضم الميم فتكون الضمة منقولة الى الميم من النون الاولى
بعد سلب الميم حركتها وادغام النون في النون وقرا ابي والحسن وطلحة بن مصرف
والاعمش لا تامننا بالاظهار وضم النون على الاصل وخط المصحف بنون واحدة وقرا
ابن وثاب وابو رزين لا تيمنا على لغة تميم وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب
وفي لفظة ارسله دليل على انه كان يمسكه ويصحبه دايما وانتصب غدا على الظرف
وهو لفظ مستقبل يطلق على اليوم الذي يلي يومك وعلى الزمن المستقبل من غير
تقييد باليوم الذي يلي يومك واصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاما وقرا الجمهور
يرتع ويلعب باليا والجزم والابنان وابو عمرو بالنون والجزم وكسر العين الحرميان واختلف
عن قنبل في اثبات اليا وحذفها وروي عن ابن كثير ويلعب باليا وهي قراة جعفر بن محمد
وقرا العلا بن سيابة يرتع باليا وكسر العين مجزوما محذوف اللام ويلعب باليا وضم
البا خبر مبتدا محذوف اي وهو يلعب وقرا مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع بنون مضمومة
من ارتعت ونلعب بالنون وكذلك ابو رجا الا انه باليا فيهما يرتع ويلعب والقراتان
على حذف المفعول اي نرتع المواشي او غيرها وقرا النخعي نرتع بنون ويلعب بيا
باسناد اللعب الى يوسف وحده لصباه وجا كذلك عن ابن ابي اسحاق ويعقوب وكل هذه

الى م

القراآت النعلان فيهما مبنيان للفاعل وقرا زيد بن علي يُرتع ويُلعب بضم اليائين
مبنيا للمفعول وتخريجها على انه اضمر المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير غد وكان اصله
يُرتع فيه ويُلعب فيه ثم حذف واتسع فعدي الفعل للضمير فكان التقدير يُرتعه ويُلعبه
ثم بناه للمفعول فاستكن الضمير الذي كان منصوبا لكونه ناب عن الفاعل واللعب هنا
هو الاستباق والانتضال بقدر بون بذلك لقتال العدو ويسمونه لعبا لانه بصورة
اللعب فلم يكن ذلك للهو بدليل قولهم انا ذهبنا نستبق ولو كان لعب لهو ما اقرهم عليه
يعقوب عليه الصلاة والسلام ومن قرا بكسر العين من يرتع فهو يفتعل قال مجاهد
هي من المراعاة اي يراعي اي يحفظ بعضنا بعضا ويحرسه وقال ابن زيد من رعي الابل اي يتدرب
في الرعي وحفظ المال او من رعي النبات والكلا اي يرتع على حذف مضاف اي مواشينا
ومن اثبت اليا فقال ابن عطية هي قراة ضعيفة لا تجوز الا في الشعر كقول الشاعر

• الم ياتيك والانباء تنمي • بما لاقت لبون بني زياد •

انتهى وقيل تقدير حذف الحركة في اليا لغة فعلى هذا لا تكون ضرورة ومن قرا بسكون
العين فالمعنى تتم في خصب وسعة ويعنون من الاكل والشرب وانا له لحافظون
جملة حالية والعامل فيها الامر او الجواب ولا يكون ذلك من باب الاعمال لان الحال
لا تضمر وباب الاعمال لا بد فيه من الاضمار اذا اعمل الاول ثم اعتذر لهم يعقوب
عليه الصلاة والسلام بشيئين احدهما عاجل في الحال وهو ما يلحقه من الحزن لمفارقته
وكان لا يصبر عنه والثاني خوفه عليه من الذيب ان غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او بقلة
اهتمامهم لحفظه وعنايتهم فياكله ويحزن عليه الحزن المؤبد وخص الذيب لانه كان
السبع الغالب على قطرها ولصغر يوسف فخاف عليه هذا السبع الحقير وكان تنبيها على
خوفه عليه ما هو اعظم افتراسا ولحقارة الذيب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه
يخشاه لما بلغ من السن في قوله •

• والذيب اخشاه ان مررت به • وحدي واخشى الرياح والمطرا •

وكان يقوله وخاف ان ياكله الذيب لقنهم ما يقولون من العذر اذا جاوا وليس معهم يوسف يعقوب صر
فلقنوا ذلك وجعلوه عدة للجواب وتقدم خلاف القرا في يحزن وقرا زيد بن علي
وابن هرمز وابن محيصن ليحزني بتشديد النون والجمهور بالفك وليحزنني مضارع
مستقبل لا حال لان المضارع اذا اسند الى متوقع تخلص للاستقبال لان ذلك المتوقع
مستقبل وهو المسبب لاثره فمحال ان يتقدم الاثر عليه فالذهاب لم يقع فالحزن
لم يقع كما قال الشاعر •

• يهولك ان تموت وانت ملغ • لما فيه النجاة من العذاب •

وقرا زيد بن علي تذهبوا به من اذهب رباعيا ويخرج على زيادة البا في به كما خرج
بعضهم تنبت بالدهن في قراة من ضم التا وكسر البا اي تنبت الدهن وتذهبوه وقرا
الجمهور الذيب بالهمز وهي لغة الحجاز وقرا الكسائي وورش وحمزة اذا وقف
بغير همز قال ابو نصر سمعت ابا عمرو لا يهمز وعدل اخوة يوسف عن احد الشيئين
وهو حزنه على ذهابهم به لقصر مدة الحزن وايهامهم انهم يرجعون به اليه عن قريب
وعدلوا الى قصة الذيب وهو السبب الاقوى في منعه ان يذهبوا به فحلفوا له لئن كان
ما خافه من خطفة الذيب اخاهم من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور
وتكفى الخطوب انهم اذا القوم خاسرون اي هالكون ضعفا وخورا وعجزا او مستحقون
ان يهلكوا لانهم لا غنا عندهم ولا جدوى في حياتهم او مستحقون بان يدعى عليهم
بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذيب بعضهم وهم حاضرون
وقيل ان لم نقدر على حفظ بعضنا فقد هلكت مواشينا اذا وخسرنا وروي ان يعقوب

عليه الصلاة



عليه الصلاة والسلام راي في منامه كانه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي فاذا
عشرة من الذياب قد احتوشته يريدون اكله فدرا عنه واحد ثم انشقت الارض فتوارى
يوسف فيها ثلاثة ايام فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا
اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وجاوا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا
انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذيب وما انت بمومن لنا
ولو كنا صادقين وجاوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا
فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون وجات سيارة فارسلوا واردهم فادلى
دلوه قال يا بشراي هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون حكي انهم
قالوا ليوسف اطلب من ابيك ان يبعثك معنا فاقبل على يوسف فقال افعل ذلك قال نعم
قال يعقوب عليه الصلاة والسلام اذا كان غدا اذنت لك فلما اصبح يوسف عليه الصلاة
والسلام لبس ثيابه وشد عليه منطقته وخرج مع اخوته فشيعهم يعقوب وقال يا بني اوصيكم
بتقوى الله وبحبيبي يوسف ثم اقبل على يوسف وضمه الى صدره وقبل بين عينيه وقال
استودعك الله رب العالمين وانصرف فحملوا يوسف على اكتافهم ما دام يعقوب يراهم ثم لما
غابوا عن عينه طرحوه ليعدو معهم واضروا به وذكر المفسرون اشيا كثيرة تتضمن كيفية
القائه في غيابة الجب ومحاورته لهم بما يلين الصخر وهم لا يزدادون الا قساوة ولم يتعرض
القران ولا الحديث الصحيح لشي منها يوقف عليها في كتب التفسير وبين هذه الجملة
والجمل التي قبلها محذوف يدل عليه المعنى تقديره فاجابهم الى ما سالوه وارسل معهم يوسف
فلما ذهبوا به واجمعوا اي عزموا واتفقوا على القائه في الجب وان يجعلوه مفعول اجمعوا
يقال اجمع الامر وازمعه بمعنى العزم عليه واحتمل ان يكون الجعل هنا بمعنى الالقا وبمعنى
التصيير واختلفوا في جواب لما اهو مثبت او محذوف فمن قال مثبت قال هو قولهم قالوا يا ابانا
انا ذهبنا نستبق اي لما كان كيت وكيت قالوا وهو تخريج حسن وقيل هو واوحينا والواو
زائدة وهذا على مذهب الكوفيين يزاد عندهم بعد لما وحتى واذا وعلى ذلك خرجوا
قوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه اي ناديناه وقوله حتى اذا جاوها وفتحت
اي فتحت وقول امري القيس • فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى • اي انتحى
ومن قال هو محذوف وهو راي البصريين فقدره الزمخشري فعلوا به ما فعلوا من الاذى
وحكى الحكاية الطويلة فيما فعلوا به وما حاوروه وحاورهم به وقدره بعضهم فلما ذهبوا
به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب عظمت فتنتهم وقدره بعضهم جعلوه فيها
وهذا اولى اذ يدل عليه قوله واجمعوا ان يجعلوه والظاهر ان الضمير في واوحينا
اليه عائد على يوسف وهو وحي الهام قاله مجاهد وروي عن ابن عباس او منام وقال
الضحاك وقتادة نزل عليه جبريل في البير وقال الحسن اعطاه الله النبوة في الجب
وكان صغيرا كما اوحى الى يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام والظاهر ونحو الظاهر
اوحينا ويدل على ان الضمير عائد على يوسف قوله لهم قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف
واخيه اذ انتم جاهلون وقيل الضمير في اليه عائد على يعقوب وانما اوحى اليه
ليانس في الظلمة والوحدة وليبشر بما يؤول اليه امره ومعناه لتتخلصن مما انت فيه
ولتحدثن اخوتك بما فعلوا بك وهم لا يشعرون جملة حالية من قوله لتنبئنهم اي غير
عالمين انك يوسف وقت التنبئة قاله ابن جريج وذلك لعلو شانك وعظم سلطانك
وبعد حالك عن اذهانهم ولطول المدة للتبدل والاستحالة وذكر انهم حين دخلوا
عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال
انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف وكان يدنيه دونكم وانكم

انطلقتم به والقيتموه في غيابت الجب وقلتم لابيكم اكله الذيب وبيع بثمن بخس ويجوز ان يكون
وهم لا يشعرون حالا من قوله واوحينا اي وهم لا يشعرون قاله قتادة اي بايحائنا اليك وما
اخبرناك به من نجاتك وطول عمرك الى ان تنبئهم بما فعلوا بك وقرا الجمهور لتنبئنهم بتاء
الخطاب وابن عمر بياء الغيبة وكذا في بعض مصاحف البصرة وقرا سلام بالنون والذي
يظهر من سياق الاخبار والقصص ان يوسف كان صغيرا فقيل كان عمره اذ ذاك سبع
سنين وقيل ست قاله الضحاك وابعد من ذهب الى انه اثنتا عشرة سنة او ثمان
عشرة سنة وكلاهما عن الحسن او سبع عشرة سنة قاله ابن السائب ويدل على انه
كان صغيرا جدا لا يدفع عن نفسه قوله واخاف ان ياكله الذيب ويرتع ويلعب وانا
له لحافظون واخذ السيارة له وقول الوارد هذا غلام وقول العزيز عسى ان ينفعنا
او نتخذه ولدا ومما حكى من حملهم اياه واحدا بعد واحد ومن كلام لاخيهم يهوذا ارحم
ضعفه وعجزه وحداثة سنه وارحم قلب ابيك يعقوب ومن هو ابن ثمان عشرة او سبع
عشرة سنة لا يخاف عليه من الذيب ولاسيما ان كان نبيا رفقة ولا يقال فيه وانا له لحافظون
لانه اذ ذاك قادر على التحيل في نجاة نفسه ولا يسمى غلاما الا بمجاز ولا يقال فيه او نتخذه
ولدا وعشاء نصب على الظرف او من العشوة والعشوة الظلام فجمع على فعال مثل راع
ورعاء ويكون انتصابه على الحال كقراءة الحسن عشا على وزن دجى جمع عاش حذف منه الها
كما حذفت في مالك واصله مالكة وعن الحسن عشيا والبعد على التصغير قيل وانما
جاؤا مسيا ليكونوا اقدر على الاعتذار في الظلمة ولذا قيل لا تطلب الحاجة بالليل فان
الحيا في العينين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتتلجلج في الاعتذار وفي الكلام حذف
تقديره وجاؤا اباهم دون يوسف عشاء يبكون فقال اين يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق
وروي ان يعقوب عليه الصلاة والسلام لما سمع بكاهم قال ما بالكم اجرى في الغنم شي
قالوا لا قال فاين يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق فاكله الذيب فبكى وصاح وخر مغشيا عليه
فافاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه
فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق فقال ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا اخانا وقتلنا
ابانا فلم يفق الا ببرد السحر قال الاعمش لا يصدق باك بعد اخوة يوسف ونستبق اي
نترامى بالسهام اي نتجارى على الاقدام اينا اشد عدوا او نستبق في اعمال نتوزعها من
سقي ورعي واحتطاب او نتصيد اربعة اقوال عند متاعنا اي عند ثيابنا وما تجردنا له حالة
الاستباق وهذا ايضا يدل على صغر يوسف اذ لو كان ابن ثمان عشرة سنة او سبع عشرة لكان
يستبق معهم فاكله الذيب قد ذكرنا انهم تلقنوا هذا الجواب من قول ابيهم واخاف ان
ياكله الذيب لان اكل الذيب اياه كان اغلب ما كان خاف عليه وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
لنا الان ولو كنا صادقين اولست مصدقا لنا على كل حال حتى في حالة الصدق لما غلب
عليك من تهمتنا وكراهتنا في يوسف وانا نرتاد له الغوائل ونكيد له المكايد واوهموا
بقولهم ولو كنا صادقين انهم صادقون في اكل الذيب يوسف فيكون صدقهم مقيدا
بهذه النازلة او من اهل الصدق والثقة عند يعقوب قبل هذه النازلة لشدة محبتك
ليوسف فكيف وانت سيي الظن بنا في هذه النازلة غير واثق بقولنا فيه روي انهم اخذوا
جديا او سخلة فذبحوه ولطخوا قميص يوسف بدمه وقالوا ليعقوب هذا قميص يوسف
فاخذه ولطخ به وجهه وبكى ثم تامله فلم ير خرقا ولا اثر ناب فاستدل بذلك على خلاف
ما زعموا وقال لهم متى كان الذيب حليما ياكل يوسف ولا يخرق قميصه قيل كان في قميص
يوسف ثلاث ايات كان دليلا ليعقوب على ان يوسف لم ياكله الذيب والقاه على
وجهه فارتد بصيرا ودليلا على براة يوسف حين قد من دبر قال الزمخشري فان

قلت



قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل وجاؤا فوق قميصه بدم
كما تقول جاء على جماله باحمال فان قلت فهل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان
حال المجرور لا يتقدم عليه انتهى ولا يساعد المعنى على نصب على على الظرف بمعنى فوق لان
العامل فيه اذ ذاك جاؤا وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وقال
الحوفي على متعلق بجاؤا ولا يصح ايضا واما المثال الذي ذكره الزمخشري وهو جاء على جماله
باحمال فيمكن ان يكون ظرفا للجائي لانه يمكن الظرفية فيه باعتبار تبدله من جمل على جمل ويكون
باحمال في موضع الحال اي مصحوبا باحمال وقال ابو البقا على قميصه في موضع نصب حالا
من الدم لان التقدير جاؤا بدم كذب على قميصه انتهى وتقديم الحال على المجرور بالحرف
غير الزائد في جوازه خلاف ومن اجاز استدل على ذلك بانه موجود في لسان العرب وانشدوا
على ذلك شواهد هي مذكورة في علم النحو والمعنى يرشد الى ما قاله ابو البقا وقرا
الجمهور كذب وصف لدم على سبيل المبالغة او على حذف مضاف اي ذي كذب لما كان
دالا على الكذب وصف به وان كان الكذب صادرا من غيره وقرا زيد بن علي كذبا
بالنصب فاحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون مفعولا من اجله وقرات
عايشة والحسن كدب بالدال غير معجمة وفسر بالكدر وقيل الطري وقيل اليابس
وقال صاحب اللوامح ومعناه ذي كدب اي اثر لان الكدب هو بياض يخرج في اظافير
الشبان ويوثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوف فيكون هذا استعارة
لتاثيره في القميص كتاثير ذلك في الاظافير قال بل سولت هنا محذوف تقديره لم ياكله
الذيب بل سولت قال ابن عباس امرتكم امرا وقال قتادة زينت وقيل رضيت
امرا اي صنيعا قبيحا وقيل سهلت فصبر جميل اي فامري صبر جميل او فصبر جميل امثل
وقرا ابي والاشهب وعيسى بن عمر فصبرا جميلا بنصبهما وكذا هي في مصحف ابي ومصحف
اي و انس بن مالك وروي كذلك عن الكسايي ونصبه على المصدر الخبري فاصبر صبرا جميلا
قيل وهي قراة ضعيفة عند س ولا يصلح النصب في مثل هذا الا مع الامر وكذلك
يحسن النصب في قوله

شكا الي جملي طول السرى . صبرا جميلا فكلانا مبتلى

ويروى صبر جميل في البيت وانما تصح قراة النصب على ان يقدر ان يعقوب عليه الصلاة
والسلام رجع الى مخاطبة نفسه فكانه قال فاصبري يا نفس صبرا جميلا وفي الحديث
ان الصبر الجميل انه الذي لا شكوى فيه اي الى الخلق الا ترى الى قوله انما اشكوا بثي وحزني
الى الله وقيل لا تحمل لكم في صبره فلا اعاشركم على كآبة الوجه وعبوس الجبين بل على ما كنت
عليه معكم وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك
والله المستعان اي المطلوب منه العون على احتمال ما تصفون من هلاك يوسف والصبر على
الرزية وجاءت سيارة قيل كانوا من مدين قاصدين الى مصر وقيل في الكلام حذف
تقديره واقام يوسف في الجب ثلاثة ايام وكان اخوه يهوذا ياتيه بالطعام خفية
من اخوته وقيل جاءت السيارة في اليوم الثاني من طرحه في الجب وقيل كان التسبيح
غذاءه في الجب وقيل كانت السيارة قوما يسيرون من ارض الى ارض وقيل سيارة في
الطريق اخطؤه فنزلوا قريبا من الجب وكان في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة
وفيهم مالك بن ذعر الخزاعي فارسلوه ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي
للقوم واضافة الوارد للضمير كاضافته في قوله الثبيت كاسبهم ليست اضافة الى المفعول
بل المعنى الذي يرد لهم والذي يكسب لهم والظاهر ان الوارد واحد وقال ابن عطية
والوارد هنا يمكن ان يقع على الواحد وعلى جماعة انتهى وحمل على معنى السيارة في قوله

فارسلوا ولو حمل على اللفظ لكان التركيب فارسلت واردها فادلى دلوه اي ارسلها ليستقي
الماء قال يا بشراي في الكلام حذف تقديره فتعلق يوسف بحبل الدلو فلما بصر به المدلي
قال يا بشراي وتعلقه بالحبل يدل على صغره اذ لو كان ابن ثمانية عشر او سبعة عشر لم يحمله الحبل
غالبا ولفظه غلام يرجح ذلك اذ يطلق عليه ما بين الحولين الى البلوغ حقيقة وقد يطلق
على الرجل الكامل لقول ليلى الاخيلية في الحجاج بن يوسف • غلام اذا هز القناة سقاها •
وقوله يا بشراي هو على سبيل السرور والفرح بيوسف اذ راى احسن ما خلق وابعد
السدي في زعمه ان بشرى اسم رجل واضاف البشرى الى نفسه كانه قال تعالى فهذا
من آونتك وقرا يا بشري بغير اضافة الكوفيون وروى ورش عن نافع يا بشراي بسكون
ياء الاضافة وهو جمع بين ساكنين على غير حده وتقدم تقرير مثله في ومحياي وقرا
ابو الطفيل والحسن وابن ابي اسحاق والجحدري يا بشري بقلب الالف ياء وادغامها في
ياء الاضافة وهي لغة لهذيل ولناس غيرهم تقدم الكلام عليها في سورة البقرة
في فمن تبع هداي قيل ذهب به الوارد فلما دنا من اصحابه صاح بذلك فبشرهم به واسروه
الظاهر ان الضمير للسيارة التي الوارد منهم اي اخفوه من الرفقة او كتموا امره من وجدانهم
له في الجب وقالوا دفعه الينا اهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقال ابن عباس الضمير في واسروه
وشروه لاخوة يوسف وانهم قالوا للرفقة هذا غلام قد ابق لنا فاشتروه منا وسكت يوسف
مخافة ان يقتلوه وذلك انه روي ان بعضهم رجع الى الجب ليتحققوا امر يوسف
ويقفوا على الحقيقة من فقده فلما علموا ان الوارد قد اخذوه جاؤهم وقالوا تلك المقالة
وانتصب بضاعة على الحال اي متجرا لهم ومكسبا والله عليم بما يعملون اي لم يخف عليه اسرارهم
وهو وعيد لهم حيث استبضعوا ما ليس لهم او والله عليم بعمل اخوة يوسف بابيهم واخيهم
من سوء الصنيع وفي ذلك اعظم تذكار لما فعلوا بيوسف قيل اوحى الله اليه في الجب ان
لا يطلع اباه ولا غيره على حاله لحكمة اراد امضاها وظهر بعد ذلك ما جرى له من جعله
على خزائن الارض واحواج اخوته اليه ورفع ابويه على العرش وما جرى مجرى ذلك مما كان
مكتوبا في القدر وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين
وقال الذي اشتراه من مصر لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا
وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره
ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين
شرى بمعنى باع وبمعنى اشترى قال يزيد بن مفرغ الحميري

• وشريت بردا ليتني • من بعد برد كنت هامه •

اي بعت بردا وبرد غلامه وقال الاخر

• ولو ان هذا الموت يقبل فدية • شريت ابا زيد بما ملكت يدي •

اي اشتريت ابا زيد والظاهر ان الضمير في وشروه عائد على السيارة اي وباعوا
يوسف ومن قال ان الضمير في واسروه عائد على اخوة يوسف جعله هنا عائدا عليهم
اي وباعوا اخاهم يوسف بثمن بخس وبخس مصدر وصف به بمعنى مبخوس قال
مقاتل زيف ناقص العيار وقال عكرمة والشعبي قليل وهو معنى قول الزمخشري
ناقص عن القيمة نقصا ظاهرا وقال ابن قتيبة البخس الخسيس الذي بخس به
البائع وقال قتادة بخس ظلم لانهم ظلموه في بيعه وقال ابن عباس والضحاك وقتادة
ايضا في آخرين بخس حرام وقال ابن عطية عل انما جعله بخسا لانه عوض نفس شريفة
لا تقابل بعوض وان جل انتهى وذلك ان الذي باعوه ان كانوا الواردة فانهم لم
يعطوا به ثمنا فما اخذوا فيه ربح كله وان كانوا اخوته فالمقصود خلو وجه ابيهم

لاثمنه



لا ثمنه ودراهم بدل من ثمن فلم يبيعوه بدنانير ومعدودة اشارة الى القلة وكانت عادتهم انهم
لا يزنون الا ما بلغ اوقية وهي اربعون درهما لان الكثرة يعسر فيها العد بخلاف القلة
قال عكرمة في رواية عن ابن عباس وابن اسحاق اربعون درهما وقيل ثلاثون درهما ونعلان
وحلة وقال السدي كانت اثنين وعشرين درهما كذا نقله الزمخشري عنه ونقله ابن عطية
عن مجاهد اخذها اخوته درهمين درهمين وصاحب التحرير عنه وعن ابن عباس وقال
ابن مسعود وابن عباس في رواية وعكرمة في رواية ونوف الشامي ووهب والشعبي وعطية
والسدي ومقاتل في آخرين عشرين درهما وعن ابن عباس ايضا وعشرون وحلة ونعلان وقيل
ثمانية عشر درهما اشتروا بها اخفافا ونعالا وقيل عشرة دراهم والظاهر عود الضمير في فيه
الى يوسف اي لم يعلموا مكانه من الله قاله الضحاك وابن جريج وقيل يعود على الثمن وزهدهم
فيه لرداءة الثمن او لقصد ابعاد يوسف لا الثمن وهذا اذا كان الضمير في وشروه وكانوا
عائدا على اخوتهم يوسف فاما اذا كان عائدا على اخوة يوسف فاما اذا كان عائدا على
السيارة فزهدهم فيه لكونهم ارتابوا فيه او لوصف اخوته له بالخيانة والاباق وقال الزمخشري
من الزاهدين ممن يرغب عن ما في يده فيبيعه بما طف من الثمن والملتقط للشيء متهاون به
لا يبالي بما باعه ولا يخاف ان يعرض له من يستعده من يده من اول شيء ومربا وكس الثمن ويجوز
ان يكون معنى وشروه اشتروه يعني الرفقة من اخوته وكانوا فيه من الزاهدين لانهم اعتقدوا
فيه انه ابق فخافوا ان يخاطروا بما لهم فيه ويروى ان اخوته اتبعوهم يقولون استوثقوا منه
لا يابق انتهى وقد تقدم نظيره في اني لكما لمن الناصحين وانه خرج تعلق الجار اما باعني
مضمرة او بمحذوف يدل عليه من الزاهدين اي وكانوا زاهدين فيه من الزاهدين او بالزاهدين
لانه يتسامح في الجار والظرف فيجوز فيهما ما لا يجوز في غيرهما وقال الذي اشتراه من
مصر ذكروا اقوالا متعارضة فيمن اشتراه وفي الثمن الذي اشتراه به ولا يتوقف تفسير
كتاب الله على تلك الاقوال المتعارضة فقيل اشتراه رجل من العماليق وقد آمن بيوسف
ومات في حياة يوسف قيل وهو اذ ذاك الملك بمصر واسمه الريان بن الوليد بن نزوان
ابن اراشة بن فاران بن عمرو بن عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام فملك بعده
قابوس بن مصعب بن نمير بن السلواس بن فاران بن عمرو المذكور في نسب الريان فدعاه
يوسف الى الايمان فابى فاشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله
ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله الحكمة
والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في
ايامه فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل عرض في السوق وكان اجمل الناس
فوقعت فيه مزايدة حتى بلغ ثمنا عظيما فقيل وزنه من ذهب ومن فضة ومن حرير فاشتراه
وهو كان صاحب الملك وخازنه واسم الملك الريان بن الوليد وقيل مصعب بن الريان
وهو احد الفراعنة واسم العزيز قطفير قاله ابن عباس وقيل اطفير وقيل قنطور واسم
امراته راعيل وقيل زليخا قال ابن عطية ظاهر امر العزيز انه كان كافرا ويدل على ذلك
كون الصنم في بيته حسبما يذكر قال مجاهد كان مسلما واسم امراة العزيز راعيل بنت
رعابيل وقال السدي العزيز هو الملك واسم امراته زليخا بنت تمليخا ومثواه مكان
اقامته وهو كناية عن الاحسان اليه في ماكل ومشرب وملبس ولام لامراته متعلق
بقال فهي للتبليغ نحو قلت لك لا باشتراه عسى ان ينفعنا لعله اذا تدرب وراض الامور
وعرف مجاريها نستعين به على بعض ما نحن بصدده فينفعنا بكفايته او نتبناه ونقيمه
مقام الولد وكان قطفير عقيما لا يولد له فتفرس فيه الرشد فقال ذلك وكذلك اي مثل
ذلك التمكين من قلب العزيز حتى عطف عليه وامر امراته باكرام مثواه مكنا ليوسف

في الارض لنعلمه وكل مفعول والاحاديث الرؤيا قاله مجاهد وقيل احاديث الانبيا والامم والضمير
في على امره الظاهر عوده على الله قاله ابن جبير لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد ويقضي
او على يوسف قاله الطبري اي يدبره ولا يكله الى غيره فلا يصل اخوته به ما ارادوا ولم يكن الا
ما اراده الله ودبر ولكن اكثر الناس المنفي عنهم العلم هم الكفار قاله ابن عطية وقال الزمخشري
ان الامر بيد الله وقيل المراد بالاكثر الجميع اي لا يطلعون على غيبه وقيل المراد باكثر الناس
اهل مصر وقيل اهل مكة والاشد عند س جمع واحده شدة واشد كنعمة وانعم وقال
الكسائي شد واشد نحو صك واصك وقال الشاعر

• عهدي به شد النهار كانما • خضب البنان وراسه بالعظلم •

وزعم ابو عبيدة انه لا واحد له من لفظه عند العرب والاشد بلوغ الحلم قاله الشعبي
وربيعة وزيد بن اسلم او سبعة عشر عاما الى نحو الاربعين قاله الزجاج او ثمانية عشر قاله
عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس او عشرون قاله الضحاك او احدى وعشرون سنة
او ثلاثون او ثلاثة وثلاثون قاله مجاهد وقتادة ورواه ابن جبير عن ابن عباس او ثمان
وثلاثون حكاه ابن قتيبة او اربعون قاله الحسن وسئل القاضي الغوي مهذب الدين محمد
ابن علي بن علي بن ابي طالب الخيمي عن الاشد فقال هو خمسة وثلاثون وتمامه اربعون
وقيل اقصاه اثنان وستون والحكم الحكمة والعلم النبوة وقيل الحكم بين الناس
والعلم الفقه في الدين وهذا اشبه لمجيء قصة المراودة بعد هذه القصة وكذلك اي مثل
ذلك الجزاء لمن صبر ورضي بالمقادير نجزي المحسنين وفيه تنبيه على ان يوسف عليه
الصلاة والسلام كان محسنا في عنفوان شبابه فاتاه الله الحكم والعلم جزاء على
احسانه وعن الحسن من احسن عبادة الله في شبيبته اتاه الله الحكمة في اكتهاله
وقال ابن عباس المحسنين المهتدين وقال الضحاك الصابرين على النوائب

وراودته التي هو في بيتها وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه
ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون ولقد همت به وهم بها لولا ان راى
برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين

المراودة المطالبة برفق من راد يرود اذا ذهب وجاء وهي مفاعلة من واحد نحو داويت
المريض وكني به عن طلب النكاح والمخادعة لاجله كان المعنى وخادعته عن نفسه
ولذلك عداه بعن وقال التي هو في بيتها ولم يصرح باسمها ولا بامراة العزيز
سترا على الحرم والعرب تضيف البيوت الى النسا فتقول ربة البيت وصاحبة البيت
قال الشاعر • يا ربة البيت قومي غير صاغرة •
وغلقت الابواب هو تضعيف تكثير بالنسبة الى وقوع الفعل بكل باب قيل وكانت
سبعة ابواب هيت اسم فعل بمعنى اسرع ولك للتبيين اي لك اقول امرته
بان يسرع اليها وزعم الكسائي والفرا انها لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا
بها ومعناها تعال وقاله عكرمة وقال ابو زيد هي عبرانية هيتلخ اي تعاله
فاعربه القران وقال ابن عباس والحسن بالسريانية وقال السدي بالقبطية
هلم لك وقال مجاهد وغيره عربية تدعوه بها الى نفسها وهي كلمة حث واقبال
انتهى ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظ فقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم
وقال الجوهري هوت وهيت به صاح به فدعاه ولا يبعد ان يكون مشتقا
من اسم الفاعل الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبح وحمدل ولما كان اسم فعل لم يبرز فيه
الضمير بل يدل على رتبة الضمير بما يتصل بالاسم الخطاب نحو هيت لك وهيت لكِ

وهيت



وهيت لكما وهيت لكم وهيت لكن وقرا نافع وابن ذكوان والاعرج وشيبة وابو جعفر هيت
بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وفتح التاء والحلواني عن هشام كذلك الا انه همز وعلي وابو
وائل وابو رجا ويحيى وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة والمقرئ وابن عباس وابن عامر
في رواية عنهما وابو عمرو في رواية وهشام في رواية كذلك الا انهم ضموا التاء وزيد بن علي
وابن ابي اسحاق كذلك الا انهما سهلا الهمزة وذكر النحاس انه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة
وكسر التاء وقرا ابن كثير واهل مكة بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء وباقي السبعة
ابو عمرو والكوفيون وابن مسعود والحسن والبصريون كذلك الا انهم فتحوا التاء وابن عباس
وابو الاسود وابن ابي اسحاق وابن محيصن وعيسى البصرة كذلك الا انهم كسروا التاء وعن
ابن عباس هييت مثل حييت فهذه تسع قراءات فهي فيها اسم فعل الا قراءة ابن عباس
الاخيرة فانها فعل مبني للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشي والا من ضم التاء وكسر
الهاء سواء همز ام لم يهمز فانه يحتمل ان يكون اسم فعل كحالها عند فتح التاء او كسرها ويحتمل
ان يكون فعلا رافعا ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء اذا احسن هيئته على مثال
جاء يجيء او بمعنى تهيات يقال هيئت وتهيات بمعنى واحد فاذا كان فعلا تعلقت
اللام به وفي هذه الكلمة لغات اخر وانتصب معاذ الله على المصدر اي عياذا بالله
من فعل السوء والضمير في انه الاصح ان يعود على الله اي ان الله ربي احسن مثواي
اذ نجاني من الجب واقامني في احسن مقام واما ان يكون ضمير الشان وعنى بربه
سيده العزيز فلا يصلح لي ان اخونه وقد اكرم مثواي وائتمنني قاله مجاهد والسدي
وابن اسحاق ويبعد هذا اذ يطلق نبي كريم على مخلوق انه ربه ولا بمعنى السيد لانه لم يكن
في الحقيقة مملوكا له انه لا يفلح الظالمون اي المجازون الاحسان بالسوء وقيل الزناة
وقيل الخائنون وقرا ابو الطفيل والجحدري مثوي كما قرا بشرى وما احسن
هذا التنصل من الوقوع في السوء استعاذ اولا بالله الذي بيده العصمة وملكوت
كل شي ثم نبه على ان احسان الله او احسان العزيز الذي سبق منه لا يناسب ان يجازي بالاساءة
ثم نفى الفلاح عن الظالمين وهو الظفر والفوز بالبغية فلا يناسب ان اكون ظالما اضع
الشي غير موضعه واتعدى ما حده الله لي • ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان
ربه • طول المفسرون في تفسير هذين الهمين ونسب بعضهم ليوسف عليه الصلاة والسلام
ما لا يجوز نسبته لاحاد الفساق والذي اختاره ان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يقع منه
هم بها البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول لقد قارفت لولا ان عصمك الله
ولا تقول ان جواب لولا متقدم عليها وان كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح ادوات
الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم اجوبتها عليها وقد ذهب الى ذلك الكوفيون ومن ندم
اعلام البصريين ابو زيد الانصاري وابو العباس المبرد بل نقول ان جواب لولا محذوف
لدلالة ما قبله عليه كما تقول جمهور البصريين في قول العرب انت ظالم ان فعلت لذا فيقدرونه
ان فعلت فانت ظالم ولا يدل قوله انت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل
وكذلك هنا التقدير لولا ان راى برهان ربه لهم بها فكان موجدا الهم على تقدير
انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ولا التفات الى
قول الزجاج ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيدا فكيف مع سقوط اللام لانه يوهم
ان قوله وهم بها هو جواب لولا ونحن لم نقل بذلك وانما هو دليل الجواب وعلى تقدير
ان يكون نفس الجواب فاللام ليست بلازمة لجواز ان ياتي جواب لولا اذا كان بصيغة الماضي
باللام وبغير لام تقول لولا زيد لاكرمتك ولولا زيد اكرمتك فمن ذهب الى ان قوله وهم بها
هو نفس الجواب لم يبعد ولا التفات لقول ابن عطية ان قول من قال ان الكلام قد تم
في قوله ولقد همت به وان جواب لولا في قوله وهم بها وان المعنى لولا ان راى البرهان

لهم بها فلم يهم يوسف عليه الصلاة والسلام قال وهذا قول يرده لسان العرب واقوال السلف انتهى اما قوله يرده لسان العرب فليس كما ذكر وقد استدل من ذهب الى جواز ذلك بوجوده في لسان العرب قال الله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المومنين فقوله ان كادت لتبدي به اما ان يتخرج على انه الجواب على ما ذهب اليه ذلك القايل واما ان يتخرج على ما ذهبنا اليه من انه دليل الجواب والتقدير لولا ان ربطنا على قلبها لكادت تبدي به واما اقوال السلف فنعتقد انه لا يصح عن احد منهم شي من ذلك لانها اقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضا مع كونها قادحة في بعض فساق المسلمين فضلا عن المقطوع لهم بالعصمة والذي روي عن السلف لا يساعد عليه كلام العرب لانهم قدروا جواب لولا محذوفا ولا يدل عليه دليل لانهم لم يقدروا لهم بها ولا يدل كلام العرب الا على ان يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لان ما قبل الشرط دليل عليه ولا يحذف الشي لغير دليل عليه وقد طهرنا كتابنا هذا عن نقل ما في كتب التفسير مما لا يليق ذكره واقتصرنا على ما دل عليه لسان العرب ومساق الايات التي في هذه السورة مما يدل على العصمة وبراءة يوسف عليه الصلاة والسلام من كل ما يشين ومن اراد ان يقف على ما نقل عن المفسرين في هذه الاية فليطالع ذلك في تفسير الزمخشري وابن عطية وغيرهما والبرهان الذي راه يوسف هو ما اتاه الله من العلم الدال على تحريم ما حرمه الله وانه لا يمكن الهم به فضلا عن الوقوع فيه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء قال الزمخشري الكاف منصوب المحل اي مثل ذلك التثبيت ثبتناه او مرفوعه اي الامر مثل ذلك وقال ابن عطية والكاف من قوله كذلك متعلقة بمضمر تقديره جرت افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف ويصح ان تكون الكاف في موضع رفع بتقدير عصمته كذلك لنصرف وقيل في الكلام تقديم وتاخير تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال لولا ان راى برهان ربه لنصرف عنه ما هم به انتهى وقال الحوفي كذلك الكاف للتشبيه في موضع نصب اي اريناه البراهين كذلك وقيل في موضع رفع اي امر البراهين كذلك والنصب اجود لمطابقة حروف الجر لافعال ومعانيها وقال ابو البقاء كذلك في موضع رفع اي الامر كذلك وقيل في موضع نصب اي نراعيه كذلك انتهى واقول ان التقدير مثل تلك الروية او مثل ذلك الراي نريه براهيننا لنصرف عنه فجعل الاشارة الى الراي والروية والناصب للكاف ما دل عليه قوله لولا ان راى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف ومصدر راى روية وراي قال الشاعر

وراي عيني الفتى اباكا ● يعطي الجزيل فعليك ذاكا

وقرا الاعمش ليصرف بياء الغيبة عائدا على ربه وقرا العربيان وابن كثير المخلصين اذا كان فيه ال حيث وقع بكسر اللام وباقي السبعة بفتحها وفي صرف السوء والفحشاء عنه وكونه من المخلصين دليل على عصمته واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين اي واستبق يوسف وامراة العزيز الى الباب هذا للخروج والهروب منها وهذا لمنعه ومراودته واصل استبق ان يتعدى بالى فحذف اتساعا وتقدم ان الابواب سبعة فكان يتفتح له الابواب بابا بابا من غير مفتاح على ما نقل عن كعب ان فراش القفل كان يتناثر ويسقط

حتى



ويسقط حتى خرج من الابواب ويحتمل ان تكون الابواب المغلقة ليست على الترتيب بابا فبابا بل تكون في جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذي كانا فيه فاستبقا الى باب يخرج منه ولا يكون السابع على الترتيب بل احدها وقدت يحتمل ان يكون معطوفا على واستبقا ويحتمل ان يكون حالا اي وقد قدت جذبته من خلفه باعلى القميص من طوقه فانخرق الى اسفله والقد القطع والشق واكثر استعماله فيما كان طولا

قال الشاعر

تقد السلوقي المضاعف نسجه ● وتوقد بالصفاح نار الحباحب

والقط يستعمل فيما كان عرضا قال المفضل بن حرب رايت في مصحف قط من دبر اي شق قال يعقوب الشق في الجلد الصحيح والثوب الصحيح وقال ابن عطية وقرات فرقة قط والفيا سيدها اي وجدا وصادفا زوجها وهو قطفير والمراة تقول لبعلها سيدي ولم يضف اليهما لان قطفير ليس سيد يوسف على الحقيقة ويقال الفاه لك واوطه وصادفه ووالطه ولاطه كله بمعنى واحد وقيل الفياه يريدان يدخل وقيل مع ابن عم المراة وفي الكلام حذف تقديره فرابهما امرهما وقال ما لكما فلما سال وقد خافت لومه وسبق يوسف بالقول بادرت ان جاءت بحيلة جمعت فيها تبرئة ساحتها من التربية وغضبها على يوسف وتخويفه طمعا في مواقعتها خيفة من مكرها كرها لما ايست ان يواقعها طوعا الا ترى الى قولها ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن ولم تصرح باسم يوسف بل اتت بلفظ عام وهو قولها ما جزاء من اراد وهو ابلغ في التخويف وما الظاهر انها نافية ويجوز ان تكون استفهامية اي اي شي جزاؤه الا السجن وبدات بالسجن ابقاء على محبوبها ثم ترقت الى العذاب الاليم قيل وهو الضرب بالسوط وقولها ما جزاء اي ان الذنب ثابت متقرر في حقه واتت بلفظ بسوء اي بما يسوء وليس نصا في معصية كبرى اذ يحتمل خطابه لها بما يسوءها او ضربها اياها وقولها الا ان يسجن او عذاب يدل على عظم موقع السجن من ذوي الاقدار حيث قرنته بالعذاب الاليم وقرا زيد بن علي او عذابا اليما وقدره الكسائي او يعذب عذابا ولما اغرت بيوسف واظهرت تهمته احتاج الى ازالة التهمة عن نفسه فقال هي راودتني عن نفسي ولم يسبق الى القول اولا سترا عليها فلما خاف على نفسه وعلى عرضه الطاهر قال هي واتى بضمير الغيبة اذ كان غلب عليه الحيا ان يشير اليها ويعينها بالاشارة فيقول هذه راودتني او تلك راودتني لان في المواجهة بالقبيح ما ليس في الغيبة ولما تعارض قولاهما عند العزيز وكان رجلا فيه اناة ونصفة طلب الشاهد من كل منهما فشهد شاهد من اهلها فقال ابو هريرة وابن عباس والحسن وابن جبير وهلال بن يساف والضحاك كان ابن خالتها طفلا في المهد انطقه الله ليكون ادل على الحجة وروي في الحديث انه من الصغار الذين تكلموا في المهد واسنده الطبري وفي صحيح البخاري ومسلم لا يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصاحب جريج وابن السودا وقيل كان ابن عمها الذي كان مع زوجها لدى الباب ولا ينافي هذا قول قتادة كان رجلا حليما من اهلها ذا راي ياخذ الملك برايه ويستشيره وقيل كان حكما حكمه زوجها فحكم بينهما وكان الشاهد من اهلها ليكون اوجب للحجة عليها واوثق لبراءة يوسف وانفى للتهمة ويحتمل ان يكون معهما في الدار بحيث لا يشعر به فبصر بما جرى بينهما فاغضبه الله ليوسف وشهد بالحق وسعد قول مجاهد وابن حبيب ان الشاهد هو القميص المقدود لقوله شاهد من اهلها ولا يوصف القميص بكونه شاهدا من اهل المراة وسمى الرجل شاهدا من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص وقال الزمخشري سمى قوله شهادة لانه ادى تاديتها في ان ثبت قول يوسف وبطل قولها وان كان قميصه حكى اما بقال مضمرة على مذهب البصريين واما بشهد لان الشهادة قول لا كر من الاقوال على مذهب الكوفيين وكان نعتا دخلت

عليها اداة الشرط وتقدير خلاف المبرد والجمهور فيها هل هي باقية على مضيها ولم تقلبها اداة الشرط
والمعنى ان يتبين كونه فاداة الشرط في الحقيقة انما دخلت على هذا المقدر وجواب الشرط فصدقت
وفكذبت وهو على اضمار قد اي فقد صدقت وفقد كذبت ولو كان فعلا جامدا او دعاء لم يحتج
الى تقدير قد **وقرا** الجمهور من قبل ومن دبر بضم الباء فيهما والتنوين **وقرا** الحسن وابو عمرو
في رواية بتسكينها وبالتنوين وهي لغة الحجاز واسد **وقرا** ابن يعمر وابن ابي اسحاق
والعطاردي وابو الزناد ونوح القاري والجارود بن ابي سبرة بخلاف عنه من قبل
ومن دبر بثلاث ضمات **وقرا** ابن يعمر وابن ابي اسحاق والجارود ايضا في رواية عنهم
باسكان الباء مع بنائهما على الضم جعلوهما غاية نحو من قبل ومعنى الغاية ان يصير المضاف
غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غاية والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا
بظرفين وقال ابو حاتم وهذا رديء في العربية وانما يقع هذا البناء في الظروف قال
الزمخشري والمعنى من قبل القميص ومن دبره واما التنكير فمعناه من جهة يقال
لها قبل ومن جهة يقال لها دبر وعن ابن ابي اسحاق انه قرا من قبل ومن دبر بالفتح
كانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتانيث وقال ايضا فان قلت
ان دل قد قميصه من دبر على انها كاذبة وانها هي التي تبعته واجتذبت ثوبه اليها
فقدته فمن اين دل قده من قبل على انها صادقة وانه كان تابعها قلت من وجهين
احدهما انه اذا كان تابعها وهي دافعة عن نفسها فقدت قميصه من قدامه بالدفع والثاني
ان يسرع خلفها ليلحقها فيتعثر في قدام قميصه فيشقه انتهى وقوله وهو من الكاذبين
وهو من الصادقين جملتان مؤكدتان لان من قوله فصدقت يعلم كذبه ومن قوله فكذبت
يعلم صدقها وفي بناء قد للمفعول ستر على من قده ولما كان الشاهد من اهلها راعى جهة
المراة فبدأ بتعليق صدقها على بين كون القميص قد من قبل ولما كانت جملة مستقلة
بنفسها ابرز اسم كان بلفظ المظهر ولم يضمر ليدل على الاستقلال ولكون التصريح به اوضح وهو
نظير قوله من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلما راى العزيز
وقيل الشاهد قميصه قد من دبر قال انه اي ان قولك ما جزاء الى اخره قاله الزجاج
او ان هذا الامر وهو طمعها في يوسف ذكره الماوردي والزمخشري او الى تمزيق القميص
قاله مقاتل والخطاب في من كيدكن لها ولجواريها اولها وللنساء ووصف كيد النساء
بالعظم وان كان قد يوجد في الرجال لانهن الطف كيدا بما جبلن عليه وبما تفرغن له
واكتسب بعضهن من بعض وهن انفذ حيلة وقال تعالى ومن شر النفاثات
في العقد واما اللواتي في القصور فمعهن من ذلك ما لا يوجد لغيرهن لكونهن اكثر تفرغا
من غيرهن واكثر تانسا ثم نادى يوسف اعرض عن هذا اي عن هذا الامر واكتمه ولا تتحدث
به وفي ندائه باسمه تقريب له وتلطيف ثم اقبل عليها وقال استغفري لذنبك
والظاهر ان المتكلم بهذا هو العزيز وقال ابن عباس ناداه الشاهد وهو الرجل
الذي كان مع العزيز وقال استغفري اي لزوجك وسيدك ثم قال ذكر سبب الاستغفار
وهو قوله لذنبك ثم اكد ذلك بقوله انك كنت من الخاطئين ولم يقل من الخاطئات
لان الخاطئين اعم لانه ينطلق على الذكور والاناث بالتغليب يقال خطئ اذا اذنب متعمدا
قال الزمخشري وما كان العزيز الا حليما روي انه كان قليل الغيرة انتهى وتربة اقليم
تطغيرا اقتضت هذا واين هذا مما جرى لبعض ملوكنا انه كان مع ندمائه
المختصين به في مجلس انس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض ندمائه خلصائه
بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث ان جيء براس الجارية مقطوعا في طست وقال



وقال له الملك استعد البيتين من هذا الراس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة
ذلك الملك **المفردات** **النسوة** بكسر النون فعلة وهو جمع تكسير للقلة لا واحد
له من لفظه وزعم ابن السراج انه جمع وقال الزمخشري النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه
غير حقيقي ولذا لم يلحق فعله تاء التانيث انتهى وعلى انه جمع تكسير لا تلحق التاء لانه يجوز قامت
الهنود وقد تضم نونه فيكون اذ ذاك اسم جمع وتكسيره للكثرة على نسوان والنساء جمع
تكسير للكثرة ايضا ولا واحد له من لفظه **شغف** خرق الشغاف وهو حجاب القلب وقيل
سويداؤه وقيل داء يصل الى القلب فينفذ الى القلب وكسر العين لغة تميم وقيل الشغاف
جلدة رقيقة يقال لها لسان القلب شغف وصلت الحدة الى القلب فكاد يحترق من شغف
البعير اذا هنأه فاحرقه بالقطران والمشغوف الذي احرق الحب قلبه ومنه قول الاعشى

يعصي الوشاة وكان الحب آونة ... مما يزين للمشغوف ما صنعا

وقد تكسر ميمه **المتكا** الوسادة والنمرقة **المتك** الاترج والواحد متكة قال الشاعر

فاهدت متكة لبني ابيها

اي اترجة وقيل اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه **قال**

نشرب الاثم بالصواع جهارا ... وترى المتك بيننا مستعارا

ويقال متك بمعنى بتك الشيء اي قطعه وقال صاحب اللوامح المتك بالضم عند الخليل العسل
وعند الاصمعي الاترج وقال ابو عمرو وهو الشراب الخالص وقال ابو عمرو وفيه ثلاث
لغات المتك بالحركات الثلاث وقيل بالكسر الخلال وقيل بل المسك وقال الكسائي
ايضا فيه اللغات الثلاث وقد يكون بالفتح المجمر عند قضاعة وقال ايضا فيه اللغات
الثلاث الفالوذ المعقد وقال المفضل في اللغات الثلاث هو الزماورد وكل ملفوف
بلحم ورقاق وقال ايضا المتك بالضم المائدة او الخمر في لغة كندة **السكين** تذكر وتؤنث
قاله الفراء والكسائي ولم يعرف الاصمعي فيه الا التذكير **حاشى** قال الفراء العرب من يتمها
وفي الحجاز حاش لك وبعض العرب حشى زيد كانه اراد حشى لزيد وهي في اهل الحجاز انتهى وقال
الزمخشري حاشى كلمة تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء تقول اساء القوم حاشى زيد
وقد قال الشاعر

حاشا ابي ثوبان ان لنا ... ضنا عن الملحاة والشتم

وهي حرف من حروف الجر وضعت موضع التنزيه والبراءة فمعنى حاشى الله براءة الله وتنزيه
الله انتهى وما ذكر انها تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء غير معروف عند النحويين لا فرق
بين قولك قام القوم الا زيدا وقام القوم حاشى زيد ولما مثل بقوله اساء القوم حاشى زيد
وفهم من هذا التمثيل براءة زيد من الاساءة جعل ذلك مستفادا منها في كل موضع واما ما انشده
من قوله حاشى ابي ثوبان فكذا ينشده ابن عطية واكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر
بيت على عجز اخر وهما من بيتين وهما

حاشا ابي ثوبان ان اباه ... ثوبان ليس ببكمة فدم
عمرو بن عبد الله ان به ... ضنا عن الملحاة والشتم

**عصر** العنب وغيره اخرج ما فيه من المايع بقوة **الخبز** معروف وجمعه اخباز وبائعه
خباز **البضع** ما بين الثلاث الى التسع قاله قتادة وقال مجاهد من الثلاثة الى السبعة
وقال ابو عبيدة البضع لا يبلغ العقد ولا نصف العقد وانما هو من الواحد الى
العشرة وقال الفراء ولا يذكر البضع الا مع العشرات ولا يذكر مع مائة ولا الف **السمن**
معروف وهو مصدر سمن يسمن واسم الفاعل سمين والمصدر واسم الفاعل على غير
قياس **العجفاء** المهزولة جدا قال الشاعر

ورجال مكة مسنتون عجاف

**الضغث** اقل من الحزمة واكثر من القبضة من النبات والعشب من جنس واحد ومن

اخلاط النبات والعشب من جنس واحد ما روي في قوله وخذ بيدك ضغثا انه اخذ عثكالا
من النخل وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام فعل نحو هذا في اقامة حد على رجل
وقال ابن مقبل ::

• خود كان فراشها وضعت به • اضغاث ريحان غداة شمال •

ومن الاخلاط قول العرب في امثالها ضغث على ابالة وقال ابو عبيدة الحي اري **قوله عز وجل**

**وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين** لم تلحق تاء التانيث لانه جمع تكسير المؤنث ويجوز فيه
الوجهان ونسوة كما ذكرنا جمع قلة وكن فيما نقل خمسا امراة خبازه وامراة ساقيه وامراة
بوابه وامراة سجانه وامراة صاحب دوابه في المدينة هي مصر ومعنى في المدينة انهم
اشاعوا هذا الامر من حب امراة العزيز ليوسف وصرحوا باضافتها الى العزيز مبالغة
في التشنيع لان النفوس اقبل لسماع ذوي الاخطار وما يجري لهم وعبرن بتراود
وهو المضارع الدال على انه صار ذلك سجية لها تخادعه دايما عن نفسه كما تقول زيد
يعطي ويمنع ولم تقلن راودت فتاها ثم نبهن على علة ديمومة المراودة وهي كونه قد
شغفها حبا اي بلغ حبه شغاف قلبها وانتصب حبا على التمييز المنقول عن الفاعل
كقولك ملات الاناء ماء اصله ملا الماء الاناء واصل هذا شغفها حبه والفتى الغلام
وعرفه في المملوك وفي الحديث لا يقل احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وقد قيل
في غير المملوك واصل الفتى في اللغة الشاب ولكنه لما كان جل الخدمة شبابا استعير لهم
اسم الفتى وقرا ثابت البناني شغفها بكسر الغين المعجمة والجمهور بالفتح وقرا علي
ابن ابي طالب وعلي بن الحسين وابنه محمد بن علي وابنه جعفر بن محمد والشعبي وعوف الاعرابي
بفتح العين المهملة وكذا قتادة وابو هرمز ومجاهد وحميد والزهري بخلاف عنهم
وروي عن ثابت البناني وابن رجا بكسر العين قال ابن زيد الشغف في الحب والشعف في
البغض وقال الشعبي الشغف والمشغوف بالغين المنقوطة في الحب والشعف
الجنون والمشعوف المجنون وادغم النحويان وحمزة وهشام وابن محيصن دال قد
في شين شغفها ثم نعين عليها ذلك ليتقلن فقلن انا لنراها في ضلال مبين اي في تحير
واضح للناس **فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ واتت كل
واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن
حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم** روي ان تلك المقالة الصادرة عن النسوة انما
قصدن بها مكرا بامراة العزيز ليغضبنها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها
او يحق لومها ومكرهن هو اغتيابهن اياها وسوء مقالتهن فيها انها عشقت يوسف وسمي
الاغتياب مكرا لانه في خفية وحال غيبة كما يخفي الماكر مكره وقيل كانت استكتمتهن
سرها فافشينه عليها ارسلت اليهن ليحضرن قيل دعت اربعين امراة منهن الخمس المذكورات
والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القايلة ما قلن عنها واعتدت لهن متكأ اي يسرت
وهيات لهن ما يتكين عليه من النمارق والمخاد والوسايد وغير ذلك مما يكون في مجلس
اعد للكرامة ومن المعلوم ان هذا النوع من الاكرام لا يخلو من طعام وشراب وهنا محذوف
تقديره فجين واتكان ومتكأ اسم ما يراد به الجنس واما ان يكون المراد واعتدت
لكل واحدة منهن متكأ كما جاء واتت كل واحدة منهن سكينا قال ابن عباس متكأ
مجلسا ذكره الزهراوي ويكون متكأ ظرف مكان اي مكانا يتكين فيه وعلى ما تقدم
تكون الالات التي يتكأ عليها وقال مجاهد المتكأ الطعام يحز حزا قال القتبي يقال
اتكانا عند فلان اي اكلنا ويكون هذا من المجاز عبر بالهيئة التي يكون عليها الاكل المترف



المهملة صح



بالمتكأ وهي عادة المترفين الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فلا اكل متكيا
او كما قال واذا كان المتكأ ليس معنا به عين ما يؤكل فمعلوم ان مثل هذا المجلس لا بد فيه من
طعام وشراب فيكون في جملة الطعام ما يقطع بالسكاكين فقيل كان لحما وكانوا لا ينهشون
اللحم انما كانوا ياكلونه حزا بالسكاكين وقيل كان اترجا وقيل كان بزما وزردا وهو شبيه
بالاترج موجود في تلك البلاد وقيل هو مصنوع من سكر ولوز واخلاط ويضعونه بجنات
زبي ان يقطع بالسكين وعادة من يقطع شيا ان يعتمد عليه فيكون متكئا عليه قيل وكان قصدها
في بروزهن على هذه الهيات متكيات في ايديهن سكاكين يحززن بها شيين احدهما دهشتهن
عند رويته وشغلهن بانفسهن فيقع ايديهن على ايديهن فيقطعنها فتبكتهن ويكون ذلك مكرا
بهن اذ ذهلن عما اصابهن من تقطيع ايديهن وما احسن بوقع الالم الشديد لفرط ما غلب
عليهن من استحسان يوسف وسلبه عقولهن والثاني التهويل على يوسف بمكرها اذا خرج
على نساء مجتمعات في ايديهن الخناجر توهمه انهن يبثبن عليه فيكون يحذر مكرها دايما
ولعله يجيبها الى مرادها على زعمها ذلك ويوسف قد عصمه الله من كل ما تريده به من السوء
وقرا الزهري وابو جعفر وشيبة متكى مشددا التاء من غير همز بوزن متقى فاحتمل
ذلك وجهين احدهما ان يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمز كما قالوا في توضات توضيت
والثاني ان يكون مفتعلا من اوكيت السقاء اذا شددته اي ما يشتددن عليه اما
بالاتكاء واما بالقطع بالسكين وقرا الاعرج متكا مفعلا من تكا يتكا اذا اتكأ
وقرا الحسن وابن هرمز الالي كما قالوا ومن ذم الرجال بمنتزاح وقالوا اعوذ بالله
من العقراب الشايلات عقد الاذناب وقراه ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة
والضحاك والجحدري والكلبي وابان بن تغلب متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف
وجاء كذلك عن ابن هرمز وقرا عبد الله ومعاذ كذلك الا انهما فتحا الميم وتقدم تفسير
متك ويقال في المفردات وقالت اخرج عليهن هذا الخطاب ليوسف وخروجه يدل على
طواعيتها فيما لا يعصي الله فيه وفي الكلام حذف تقديره فخرج عليهن ومعنى اكبرنه اعظمنه
ودهشن برويته ذلك الجمال الفايق الرايع قيل كان فضل يوسف عليه الصلاة والسلام
كفضل القمر ليلة البدر على نجوم السماء وفي حديث الاسراء ان الرسول صلى الله عليه وسلم
لما اخبر بلقيا يوسف قيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان اذا سار
في ازقة مصر يرى تلالو وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس وقيل كان يشبه ادم يوم
خلقه ربه وقيل ورث الجمال من جدته سارة وقال عبد الصمد الهاشمي عن ابيه عن جده معناه
حضن وانشد بعض الناس حجة لهذا التاويل

يا تي النساء على اطهارهن ولا • ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا

قال ابن عطية وهذا قول ضعيف والبيت مصنوع مختلق كذلك قال الطبري وغيره
من المحققين وليس عبد الصمد من رواة العلم رحمه الله وقال الزمخشري وقيل اكبرن
بمعنى حضن والهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته من الكبر لانها بالحيض
تخرج عن حد الصغر الى حد الكبر وكان ابا الطيب اخذ من هذا التفسير قوله

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع • فان لحت حاضت في الخدور العواتق

انتهى واجماع القرا على ضم الهاء في الوصل دليل على انها ليست هاء السكت اذ لو كانت
هاء السكت وكان من اجرى الوصل مجرى الوقف لم تضم الهاء والظاهر ان الضمير يعود في اكبرنه
على يوسف ان يشان اكبر بمعنى حاض فتكون الهاء عايدة على المصدر اي اكبرن الاكبار
وقطعن ايديهن اي جرحنها كما تقول كنت اقطع اللحم فقطعت يدي والتضعيف للتكثير اما
بالنسبة لتكثير الحز في يد كل واحدة منهن فالجرح كاينه وقع مرارا في اليد الواحدة وصاحبتها
لا تشعر لما ذهلت بما راعها من جمال يوسف فكانها غابت عن حسها والظاهر ان الايدي هي

الجوارح المسماة بهذا الاسم وقال عكرمة الايدي هنا الاكمام وليس فعلن هذا الفعل الصعب
من جرح ايديهن وغلب عليهن ما راين من يوسف وحسنه قلن حاش لله وقرا الجمهور حاش
لله بغير الف بعد الشين ولله بلام الجر وقرا ابو عمرو حاشى لله بالف ولام الجر وقرات
فرقة منهم الاعمش حشى على وزن رمى لله بلام الجر وقرا الحسن حاش بسكون الشين
وصلا ووقفا لله بلام الجر وقرا ابي وعبد الله حاشى الله بالاضافة وعنهما كقراءة ابي عمرو
قاله صاحب اللوامح وقرا الحسن حاش الاله قال ابن عطية محذوفا من حاشى وقال
صاحب اللوامح بحذف الالف وهذه تدل على كونه حرف جر يجر ما بعده فاما الاله فانه فكه
عن الادغام وهو مصدر اقيم مقام المفعول ومعناه المالوه بمعنى المعبود قال وحذفت
الالف من حاشى للتخفيف انتهى وهذا الذي قاله ابن عطية وصاحب اللوامح من ان
الالف في حاشى في قراءة الحسن محذوفة لا يتعين الا ان نقل عنه انه يقف في هذه القراءة
بسكون الشين فان لم ينقل عنه في ذلك شي فاحتمل ان تكون الالف حذفت لالتقاء الساكنين
اذ الاصل حاشا الاله ثم نقل فحذف الهمزة وحرك اللام بحركتها ولم يعتد بهذا التحريك
لانه عارض كما تحذف في يخشى الاله ولو اعتد بالحركة لم تحذف الالف وقرا ابو السمال
حاشا لله بالتنوين كرعيا لله فاما القراءات لله بلام الجر في غير قراءة ابي السمال فلا يجوز
ان يكون ما قبلها من حاشى او حاش او حشى او حاش حرف جر لان حرف الجر لا يدخل على حرف
الجر ولانه تصرف فيها بالحذف واصل التصرف بالحذف ان لا يكون في الحروف وزعم
المبرد وغيره كابن عطية انه يتعين فعليتها ويكون الفاعل ضمير يوسف اي حاشى يوسف
ان يقارف ما رمته به ومعنى لله لطاعة الله او لمكانه من الله او لترفيع الله ان يرمى بما رميته
به او يدعى الى مثله لان تلك افعال البشر وهو ليس منهم انما هو ملك وعلى هذا تكون اللام
في لله للتعليل اي جانب يوسف المعصية لاجل طاعة الله او لما ذكر قبل وذهب غير
المبرد الى انها اسم وانتصابها انتصاب المصدر الواقع بدلا من اللفظ بالفعل كانه قال تنزيها
لله ويدل على اسميتها قراءة ابي السمال حاشا منونا وهذا القول يتعلق لله بمحذوف
على البيان كهي بعد سقيا ولم ينون في القراءات المشهورة مراعاة لاصله الذي نقل منه
وهو الحرف الا ترى انهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعربوه وقالوا من عليه فلم
يثبتوا الفه مع المضمر بل ابقوا عن على بنائه وقلبوا الف على مع المضمر مراعاة لاصلهما واما
قراءة الحسن وقراءة ابي بالاضافة فهو مصدر مضاف الى الله كما قالوا سبحان الله وهذا اختيار
الزمخشري وقال ابن عطية واما قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فقال ابو علي ان حاشى
حرف استثناء كما قال الشاعر • حاشى ابي ثوبان • انتهى
واما قراءة الحسن حاش بالتسكين ففيها جمع بين ساكنين وقد ضعفوا ذلك قال
الزمخشري والمعنى تنزيه الله من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله
ما هذا بشرا لما كان غريب الجمال فائت الحسن عما عليه حسن صور الانسان نفين عنه
البشرية واثبتن له الملكية لما كان مركوزا في الطباع حسن الملك وان كان لا يرى وقد
نطق بذلك شعر العرب والمحدثين قال بعض العرب

• فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السماء يصوب •

وقال بعض المحدثين

• ترك اذا قوبلوا كانوا ملائكة • حسنا وان قوتلوا كانوا عفاريتا •

وانتصب بشرا على لغة الحجاز وكذا جاء ما هن امهاتهم وفما منكم من احد عنه حاجزين ولغة
تميم الرفع قال ابن عطية ولم يقرا به وقال الزمخشري ومن قرا على سليقته من بني تميم
قرا بشر بالرفع وهي قراءة ابن مسعود انتهى وقرا الحسن وابو الحويرث الحنفي ما هذا بشرى

قال



قال صاحب اللوامح فيحتمل ان يكون معناه بمبيع او بمشري اي ليس هذا مما يشترى ويباع
ويجوز ان يكون ليس بثمن كانه قال هو ارفع من ان يجري عليه شي من هذه الاشياء فالشرى
هو مصدر اقيم مقام المفعول به وتابعهما عبد الوارث عن ابي عمرو على ذلك وزاد عليهما
الا ملك بكسر اللام واحد الملوك فهم نفوا بذلك عنه ذل المماليك وجعلوه في حيز الملوك
والله اعلم انتهى ونسب ابن عطية كسر اللام للحسن وابي الحويرث اللذين قرا بشرى
قال لما استعظمن حسن صورته قلن هذا ما يصلح ان يكون عبدا بشرى ان هذا الا يصلح
ان يكون ملكا كريما وقال الزمخشري وقرئ ما هذا بشرى اي بعبد مملوك لئيم ان هذا
الا ملك كريم تقول هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول
هذا لك بشرى ام بكري وقال واعمال ما عمل ليس هي اللغة القدمى الحجازية وبها
ورد القرآن انتهى وانما قال القدمى لان الكثير في لغة الحجاز انما هو جر الخبر بالباء
فتقول ما زيد بقائم وعليه اكثر ما جاء في القرآن واما نصب الخبر فمن لغة الحجاز القديمة
حتى ان النحويين لم يجدوا شاهدا على نصب الخبر في اشعار الحجازيين غير قول الشاعر

• وانا النذير بحرة مسودة • تصل الجيوش اليكم اقوادها •
• ابناؤها متكنفون اباهم • حنقوا الصدور وما هم اولادها •

وقال الفراء وهو سامع لغة حافظ ثقة لا يكاد اهل الحجاز ينطقون الا بالباء فلما
غلب على اهل الحجاز النطق بالباء قال الزمخشري اللغة القدمى الحجازية فالقرآن جاء
باللغتين القدمى وغيرها قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين قال رب السجن احب الي
مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب
له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات
ليسجننه حتى حين ذا اسم اشارة واللام لبعد المشار وكن خطاب لتلك النسوة
واحتمل ان يكون لما راي دهشتهن وتقطيعهن ايديهن بالسكاكين وقولهن ما هذا بشرا
بعد عنهن انقاء عليهن في ان لا تزداد فتنتهن وفي ان يرجعن الى حسهن فاشارت
اليه باسم الاشارة الذي للبعد ويحتمل ان تكون اشارت اليه وهو قريب بلفظ البعيد
رفعا لمنزلته في الحسن واستبعادا للمحلة فيه وانه لغرابته بعيد ان يوجد مثله واسم الاشارة
تضمن الاوصاف السابقة فيه فكانه قيل الذي قطعتن ايديكن بسببه واكبرتنه وقلتن
فيه ما قلتن من نفي البشرية عنه واثبات الملكية له هو الذي لمتنني فيه اي في محبته
وشغفي به قال الزمخشري ويجوز ان يكون اشارة الى المعنى بقولهن عشقت عبدها
الكنعاني تقول هذا العبد الكنعاني الذي صورتن في انفسكن ثم لمتنني فيه يعني انكن
لم تصورنه بحق صورته ولو صورتنه بما عاينتن لعذرتنني في الافتتان به انتهى والضمير
في فيه عائد على يوسف وقال ابن عطية ويجوز ان تكون الاشارة الى حب يوسف والضمير عائد
على الحب فيكون ذلك اشارة الى غائب على بابه انتهى ثم اقرت امراة العزيز للنسوة بالمراودة
واستنامت اليهن في ذلك اذ علمت انهن قد عذرنها فاستعصم وقال ابن عطية معناه
طلب العصمة وتمسك بها وعصاني وقال الزمخشري والاستعصام بناء مبالغة
يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة
منها ونحوه استمسك واستوسع واستجمع الراي واستفحل الخطب وهذا بيان لما كان
من يوسف عليه الصلاة والسلام لا مزيد عليه وبرهان لا شي انور منه على انه بري
مما اضاف اليه اهل الحشو مما فسروا به الهم والبرهان انتهى والذي ذكر التصريفيون
في استعصم انه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا اجود من جعل استفعل

فيه للطلب لان اعتصم يدل على وجود اعتصامه وطلب العصمة لا يدل على حصولها واما فـ
بنا، مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل
واما استمسك واستوسع واستجمع الراي فاستفعل فيه موافقة لافتعل والمعنى امتسك واتسع
واجتمع الراي واما استعظم الخطب فاستفعل فيه موافق لتفعل اي تعظم الخطب نحو استكبر
وتكبر ثم جعلت تتوعده مقسمة على ذلك وهو يسمع قولها بقولها ولئن لم يفعل ما آمره
والضمير في آمره عائد على الموصول اي ما آمره فحذف الجار كما حذف في امرتك الخير ومفعول
امر الاول محذوف وكان التقدير ما آمره به وان جعلت ما مصدرية جاز فيعود الضمير
على يوسف اي امري اياه ومعناه موجب امري • وقرأت فرقة وليكونن بالنون
المشددة وكتبها في المصحف بالالف مراعاة لقوله لقراءة الجمهور بالنون الخفيفة ويوقف
عليها بالالف كقول الاعشى • ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا • ن
ومن الصاغرين من الاذلاء ولم تذكر هنا العذاب الاليم الذي ذكرته في ما جزاء من اراد
باهلك سوءا لانها اذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتنصلة من انها هي التي راودته
فناسب هناك التغليظ بالعقوبة واما هنا فانها في طماعية ورجاء واقامة عذرها
عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وقال له النسوة اطع وافعل ما امرتك به
فقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه فاسند الفعل اليهن لما ينصحن له وزين
له مطاوعتها وينهينه عن القاء نفسه في السجن والصغار فالتجأ الى الله والتقدير
دخول السجن • وقراءة عثمان ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحاق
وابن هرمز ويعقوب السجن بفتح السين وهو مصدر سجن اي حبسهم اياي في السجن
احب الي واحب هنا ليست على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه اليه قط
وانما هذان شران فآثر احد الشرين على الآخر وان كان في احدهما مشقة وفي الآخر لذة لكن لما يترتب
على تلك اللذة من معصية الله وسوء العاقبة لم يخطر له بال ولما في الآخر من احتمال المشقة
في ذات الله والصبر على النوائب وانتظار الفرج والحضور مع الله في كل وقت داعيا له
في تخليصه آثره بانا طلب العصمة بالله واستسلم لله كعادة الانبياء والصالحين وانه
تعالى لا يصرف السوء الا هو فقال وان لا تصرف عني كيدهن اصب اليهن اي امل الى
ما دعونني اليه وجعل جواب الشرط قوله اصب وهي كلمة مشعرة بالميل فقط لا بمباشرة
المعصية وقرئ أصب اليهن من صببت صبابة فانا صب والصبابة افراط الشوق
كانه ينصب فيما يهوى وقراءة الجمهور اصب من صبا الى اللهو يصبو صبا وصبوا ويقال
صبي يصبا صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب واكن من الجاهلين من الذين لا يعملون
بما يعلمون لان من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء او من السفهاء لان الوقوع في موافقة
النساء والميل اليهن سفاهة قال الشاعر
• احدي بلي وما هام الفؤاد بها • الا السفاه والا ذكرة حلما •
وذكر استجابة الله له ولم يتقدم لفظ دعاء لان قوله وان لا تصرف عني فيه معنى طلب
الصرف والدعاء وكانه قال رب اصرف عني كيدهن فصرف عنه كيدهن اي حال بينه
وبين المعصية انه هو السميع لدعاء الملتجئين اليه العليم باحوالهم وما انطوت عليه
نياتهم ثم بدا لهم اي ظهر لهم والفاعل لبدا ضمير يفسره ما يدل عليه المعنى اي بدا لهم
هو اي راي او بداء كما قال الشاعر • بدا لك من تلك القلوص بداء •
هكذا قاله النحاس والمفسرون الا من اجاز ان تكون الجملة فاعله فانه زعم ان قوله ليسجننه
في موضع الفاعل لبدا اي سجنه حتى حين فالرد على هذا المذهب مذكور في علم النحو والذي
اذهب اليه ان الفاعل ضمير يعود على السجن المفهوم من قوله ليسجنن او من قوله السجن





على قراءة الجمهور او على السجن على قراءة من فتح السين والضمير في لهم للعزيز واهله والايات
هي الشواهد الدالة على براءة يوسف قال مجاهد وغيره قد القميص فان كان الشاهد طفلا فهي اية
عظيمة وان كان رجلا فيكون استدلالا بالعادة والذي يظهر ان الاية انما يعبر بها عن الواضح الجلي
وجمعها يدل على ظهور امور واضحة دلت على براءته وقد تكون الايات التي راوها لم ينص
على جميعها في القران بل راوا قول الشاهد وقد القميص وغير ذلك مما لم يذكره واما ما ذكره
عكرمة ان من الايات خمش وجهها والسدي من حز ايديهن فليس في ذلك دلالة على البراءة
فلا يكون اية وليسجننه جواب قسم والقسم وجوابه معمول لقول محذوف قائلين وقرأ
الحسن لتسجننه بالتاء على الخطاب لبعضهم امراة العزيز ومن يليه او العزيز وحده
على وجه التعظيم وقرا ابن مسعود عتى بابدال حاء حتى عينا وهي لغة هذيل واقرأ
بذلك فكتب اليه عمر ان يقرئ بلغة قريش حتى لا بلغة هذيل والمعنى الى زمان والحين
يدل على مطلق الوقت ويعين له هنا زمان فاما ان كان ذلك باعتبار مدة سجن يوسف
لانه موضوع في اللغة لذلك وكانها اقترحت زمانا حتى تبصر ما يكون منه ومن سجنهم
ليوسف دليل على مكيدة النساء واستنزال المراة لزوجها ومطاوعته لها وعشقه لها
وجعله زمام امره بيدها هذا مع ظهور خيانتها وبراءة يوسف روي انه لما امتنع يوسف
عليه الصلاة والسلام من المعصية ويئست منه امراة العزيز قالت لزوجها ان هذا
الغلام العبراني قد فضحني في الناس وهو يعتذر اليهم ويصف الامر بحسب اختياره
وانا محبوسة محجوبة فاذا اذنت لي خرجت الى الناس فاعتذرت وكذبته والا حبسته
كما انا محبوسة فحبسه بعد ان هم بسجنه قال ابن عباس فامر به فحمل على حمار وضرب
بالطبل ونودي عليه في اسواق مصر ان يوسف العبراني اراد سيدته فهذا جزاؤه ان
يسجن قال ابو صالح ما ذكر عن ابن عباس هذا الحديث الا بكى ودخل معه السجن
فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا
تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين في الكلام حذف تقديره فسجنوه
فدخل معه السجن غلامان روي انهما كانا للملك الاعظم الوليد بن الريان احدهما خبازه
والآخر ساقيه روي ان الملك اتهمهما بان الخباز منهما اراد سمه ووافقه على ذلك
الساقي فسجنهما قاله السدي ومع تدل على الصحبة واستحداثها فدل على انهم سجنوا
الثلاثة في ساعة واحدة ولما دخل يوسف السجن استمال الناس بحسن حديثه
وفضله ونبله وكان يسلي حزينهم ويعود مريضهم ويسال لفقيرهم ويندبهم الى
الخير فاحبه الفتيان ولزماه واحبه صاحب السجن والقيم عليه وقال له كن في اي
البيوت شئت فقال له يوسف لا تحبني يرحمك الله فلقد ادخلت علي المحبة مضرات
احبتني عمتي فامتحنت بمحبتها واحبني ابي فامتحنت بمحبته واحبتني امراة العزيز
فامتحنت بمحبتها بما ترى وكان يوسف عليه الصلاة والسلام قد قال لاهل السجن
اني اعبر الرؤيا واجيد روي ان الفتيين قالا له انا لنحبك من حين رايناك فقال
انشدكما الله ان تحباني وذكر ما تقدم وعن قتادة كان في السجن ناس قد انقطع رجاؤهم
وطال حزنهم فجعل يقول ابشروا واصبروا وتوجروا ان لهذا لاجرا فقالوا بارك الله فيك
ما احسن وجهك وما احسن خلقك لقد بورك لنا في جوارك فمن انت يا فتى قال انا يوسف
ابن صفي الله يعقوب بن ذبيح الله اسحاق بن خليل الله ابراهيم فقال له عامل السجن
لو استطعت خليت سبيلك وهذه الرؤيا التي للفتيين قال مجاهد راياه لكن
حقيقة فارادا سؤاله وقال ابن مسعود والشعبي استعملاها ليجرباه والذي راى
عصر الخمر اسمه نبو قال رايت حبلة من كرم لها ثلاثة اغصان حسان فيها عناقيد عنب
حسان فكنت اعصرها واسقي الملك والذي راى الخبز اسمه ملحب قال كنت اري اني اخرج

من مطبخة الملك وعلى راسي ثلاث سلال فيها خبز والطير تاكل من اعلاه ورأى الحلمية جرت مجرى افعال القلوب في جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدي المعنى فاراني فيه ضمير الفاعل المستكن وقد تعدى الفعل الى الضمير المتصل وهو رافع للضمير المتصل وكلاهما لمدلول واحد ولا يجوز ان تقول اضربني ولا اكرمني وسمى العنب خمرا باعتبار ما يؤول اليه وقيل الخمر بلغة غسان اسم العنب وقيل في لغة ازد عمان وقال المعتمر لقيت اعرابيا يحمل عنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خمرا اراد العنب **وقرأ** ابي وعبد الله اعصر عنبا وينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لمخالفته سواد المصحف وللثابت عنهما بالتواتر قراءتهما اعصر خمرا قال ابن عطية ويجوز ان يكون وصف الخمر بانها معصورة اذ العصر لها ومن اجلها وفي مصحف عبد الله فوق راسي ثريدا تاكل الطير منه وهو ايضا تفسير لا قراءة والضمير في تاويله عائد الى ما قصا عليه اجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ذلك وقال الجمهور من المحسنين اي في العلم لانهما رايا منه ما علما به انه عالم وقال الضحاك وقتادة من المحسنين في حديثه مع اهل السجن واجماله معهم وقال ابن اسحاق اراد اخباره انهما يريان له احسانا عليهما ويدا اذا تاول لهما ما راياه **قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون واتبعت ملة اباءي ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون** قال الزمخشري لما استعبراه ووصفاه بالاحسان افترص ذلك فوصف يوسف نفسه بما هو فوق علم العلماء وهو الاخبار بالغيب وانه ينبئهما بما يحمل اليهما من الطعام في السجن قبل ان ياتيهما ويصفه لهما ويقول اليوم ياتيكما طعام من صفته كيت وكيت فيجدانه كما اخبرهما ويجعل ذلك تخلصا الى ان يذكر لهما التوحيد ويعرض عليهما الايمان ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله وهذه طريقة كل ذي علم ان يسلكها مع الجهال والفسقة اذا استفتاه واحد منهم ان يقدم الارشاد والموعظة والنصيحة اولا ويدعوه الى ما هو اولى به واوجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه بعد ذلك وفيه ان العالم اذا جهلت منزلته في العلم فوصف نفسه بما هو بصدده وغرضه ان يقتبس منه وينتفع به في الدين لم يكن من باب التزكية بتاويله ببيان ماهيته وكيفيته لان ذلك يشبه تفسير المشكل والاعراب عن معانيه انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري يدل على ان اتيان الطعام يكون في اليقظة وهو قول ابن جريج قال اراد يوسف لا ياتيكما طعام في اليقظة ترزقانه الا نباتكما منه بعلم وبما يؤول اليه امركما قبل ان ياتيكما فعلى هذا اراد ان يعلمهما انه يعلم مغيبات لا تتعلق بالرؤيا وهذا على ما روي انه نبئ في السجن وقال السدي وابن اسحاق لما علم من تعبير منامه رأى الخبز انها تؤذن بقتله اخذ في غير ذلك الحديث تنسية لهما امر المنام وطماعية في ايمانهما ليأخذ المقتول بحظه من الايمان وتسلم له اخرته فقال لهما معلنا بعظيم علمه للتعبير انه لا ياتيكما طعام في نومكما تريان انكما رزقتماه الا اعلمتكما بتاويله ذلك الطعام اي بما يؤول اليه امره في اليقظة قبل ان يظهر ذلك التاويل الذي اعلمكما به فروي انهما قالا له ومن اين لك ما تدعيه من العلم وانت لست بكاهن ولا منجم فقال لهما ذلك مما علمني ربي والظاهر ان قوله لا ياتيكما الى اخره انه في اليقظة وان قوله مما علمني ربي دليل على انه اذ ذاك كان نبيا يوحى اليه والظاهر ان قوله اني تركت استئناف اخبار بما هو عليه اذ كانا قد احباه وكلفا بحبه وبحسن اخلاقه ليعلمهما ما هو عليه من مخالفة قومهما فيتبعاه وفي الحديث لان يهدي الله بك رجلا





واحدا خير لك من حمر النعم وعبر بتركت مع انه لم يتشبث بتلك الملة التي كانا فيها ويجوز ان يكون اني تركت تعليلا لما قبله اي علمني ذلك واوحى الي لاني رفضت ملة اولئك واتبعت ملة الانبياء وهي الملة الحنيفية وهؤلاء الذين لا يؤمنون هم اهل مصر ومن كان الفتيان على دينهم ونبه على اصلين عظيمين وهما الايمان بالله والايمان بدار الجزاء وكرر هم على سبيل التوكيد وحسن ذلك الفصل وقال الزمخشري وتكريرهم للدلالة على انهم خصوصا كافرون بالاخرة وان غيرهم يؤمنون بها ولتوكيد كفرهم بالجزاء تنبيها على ما هم عليه من الظلم والكبائر التي لا يرتكبها الا من هو كافر بدار الجزاء انتهى وليست عندنا هم تدل على الخصوص وباقي الفاظه الفاظ المعتزلة ولما ذكر انه رفض ملة اولئك ذكر اتباعه ملة ابائه ليريهما انه من بيت النبوة بعد ان عرفهما بانه نبي بما ذكر من اخباره بالغيوب ليقوى رغبتهما في الاستماع اليه واتباعه قوله **وقرأ** الاشهب العقيلي والكوفيون اباءي باسكان الياء وهي مروية عن ابي عمرو وما كان لنا ما صح وما استقام لنا معشر الانبياء ان نشرك بالله من شيء عموم في الملك والجني والانسي فكيف بالصنم الذي لا يسمع ولا يبصر فشيء يراد به المشرك ويجوز ان يكون يراد به المصدر اي من شيء من الاشراك فيلزم عموم متعلقاته ومن زائدة لانها في حيز النفي اذ المعنى ما نشرك بالله شيئا والاشارة بذلك الى شرعهم وملتهم اي ذلك الدين والشرع الحنيفي الذي انتفى فيه الاشراك بالله من فضل الله علينا اي على الرسل اذ خصوا بان كانوا وسائط بين الله وعباده وعلى الناس اي على المرسل اليهم اذ يساقون به الى النجاة حيث ارشدوهم اليه وقوله لا يشكرون اي لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا ينتهون وقيل ذلك من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التي ننظر فيها ونستدل بها وقد نصب مثل ذلك لسائر الناس من غير تفاوت ولكن اكثر الناس لا ينظرون ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين **يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون** لما ذكر ما هو عليه من الدين الحنيفي تلطف في حسن الاستدلال على فساد ما عليه قوم الفتيين من عبادة الاصنام فناداهما باسم الصحبة في المكان الشاق الذي تخلص فيه المودة وتتمحض فيه النصيحة واحتمل قوله يا صاحبي السجن ان يكون من باب الاضافة الى الظرف والمعنى يا صاحبي في السجن واحتمل ان يكون من اضافته الى شبه المفعول كانه قيل يا ساكني السجن كقوله اصحاب النار واصحاب الجنة ثم اورد الدليل على بطلان ملة قومهما بقوله أأرباب فابرز ذلك في صورة الاستفهام حتى لا تنفر طباعهما من المفاجأة بالدليل من غير استفهام وهكذا الوجه في محاجة الجاهل ان يؤخذ بدرجة يسيرة من الاحتجاج يقبلها فاذا قبلها لزمته عنها درجة اخرى فوقها ثم كذلك حتى يصل الى الاذعان بالحق وقابل تفرق اربابهم بالواحد وجاء بصفة القهار تنبيها على انه تعالى له هذا الوصف الذي معناه الغلبة والقدرة التامة واعلاما بعرو اصنامهم عن هذا الوصف الذي لا ينبغي ان يعبد الا المتصف به وهم عالمون بان تلك الاصنام جماد والمعنى اعبادة ارباب متكاثرة في العدد خير ام عبادة واحد قهار وهو الله فمن ضرورة العاقل يرى خيرية عبادة الله ثم استطرد بعد الاستفهام الى الاخبار عن حقيقة ما يعبدون والخطاب بقوله ما تعبدون لهما ولقومهما من اهل مصر ومعنى الا اسماء اي الفاظا احدثتموها انتم واباؤكم فهي فارغة لا مسميات تحتها وتقدم تفسير مثل هذه الجملة في الاعراف ان الحكم الا لله اي ليس لكم ولا لاصنامكم حكم ما الحكم

في العبادة والدين الا انهم بين ما حكم به تعالي فقال امر ان لا تعبدوا الا اياه ومعنى القيم الثابت
الذي دلت عليه البراهين يجهلها لانهم وغلبة الكفر عليهم ياصاحبي السجن اما احدكما فيسقي
ربه خمرا واما الاخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان
وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن
بضع سنين لما الح اليهما ما كان القصة وهو امر الدين رجاء في ايمانهما ناداهما فانبا
ليجمع انقيتها لسماع الجواب فروي انه قال لبنوا اما انت فتعود الي مرتبتك وسقاية
ربك وما رايت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده واما القضبان
الثلاثة فانها ثلاثة ايام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود الي ما كنت عليه وقال للملحب
اما انت فما رايت من السلال ثلاثة ايام ثم تخرج فتصلب فروي انهما قالا ما راينا شيا وانما
تحاملنا لتجربتك وروي انه لم يقل ذلك الا الذي حدثه بالصلب وروي انهما راياه ثم انكرا
وقرا الجمهور فيسقي ربه من سقي وفرقة فيسقي من اسقي وهما لغتان بمعنى واحد
وقري في السبعة نسقيكم ونسقيكم وقال صاحب اللوامح سقي واسقي بمعنى واحد في
اللغة والمعروف ان سقاه ناوله ليشرب واسقاه جعل له سقيا وينسب ضم اليا لعكرمة والجحدري
وبمعني ربه سيده وقال ابن عطية وقرا عكرمة والجحدري فيسقي ربه خمرا بضم اليا وفتح
القاف اي ما يروي به وقال الزمخشري وقرا عكرمة فيسقي ربه فيسقي ما يروي به على البنا
للمفعول ثم اخبرهما يوسف عليه الصلاة والسلام من غيب علمه من قبل الله ان الامر
قد قضي ووافق القدر وسوا كان ذلك منكما حلم ام تحالم وافرد الامر وان كان امرهما
غير امر لهذا لان المقصود انما هو عاقبة امرهما الذي ادخلا به السجن وهو اتهام الملك اياهما
بسمه فرايا ما رايا او تحالما لما بد لك تقصيت وامضيت تلك العاقبة من نجاة احدهما
وهلاك الاخر وقال اي يوسف للذي ظن اي ايقن هو اي يوسف انه ناج وهو الساقي
ويحتمل ان يكون ظن على بابه والضمير عايد على الذي وهو الساقي اي لما اخبره يوسف
بما اخبره ترجح عنده انه ينجو ويبعد ان يكون الظن على بابه ويكون مسندا الي يوسف
على ما ذهب اليه قتادة والزمخشري قال قتادة الظن هنا على بابه لان عبارة الرويا
ظن وقال الزمخشري الظان هو يوسف عليه الصلاة والسلام ان كان تاويله
بطريق الاجتهاد ويستبعد لان قوله قضي الامر يحتم ما جرى به القدر وايضا فيظهر ان
ذلك بطريق الوحي الا ان حمل قضي الامر يحتم على كلامي وقلت ما عندي فيجوز ان
يعود على يوسف والمعنى ان يوسف قال لساقي الملك حين علم انه سيعود الي حالته الاولي
مع الملك اذكرني عند ربك اي بعلمي ومكانتي وما انا عليه من ما اتاني الله لما او اذكر بحق
بمظلمتي وما امتحنت بغير حق وهذا من يوسف عليه الصلاة والسلام على سبيل
الاستعانة والتعاون في تفريج كربه وجعله باذن الله وتقديره سببا للخلاص كما جا
عن عيسى عليه الصلاة والسلام انما قال لساقي الملك اذكرني عند ربك ليتوصل الي
هدايته وايمانه بالله كما توصل الي ايضاح الحق للساقي ورفيقه والضمير في فانساه
عايد على الساقي ومعنى ذكر ربه ذكر يوسف لربه والاضافة تكون بادني ملابسة
وانسا الشيطان له بما يوسوس اليه من اشتغاله حتى يذهل عن ما قال له يوسف لما
اراد الله بيوسف من اجزال اجره بطول مقامه في السجن وبضع سنين مجمل فقيل سبع
وقيل اثنا عشر والظاهر ان قوله فلبث في السجن اخبار عن مدة مقامه في السجن منذ سجن
الي ان خرج وقيل اللبث هو ما بعد خروج الفتيين وذلك سبع سنين وقيل سنتان
وقيل الضمير في فانساه عايد على يوسف عليه الصلاة والسلام ورتبوا على ذلك احبار

لاتليق



لاتليق نسبتها الي الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان
ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يايها الملا افتوني في رؤياي
ان كنتم للرويا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين لما دنى فرج
يوسف عليه الصلاة والسلام راي ملك مصر الريان بن الوليد رؤيا عجيبة هالته فراي
سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراي
سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات قد استحصدت وادركت فالتوت
اليابسات على الخضر حتي غلبن عليها فلم يجد في قومه من يحسن عبارتها اري يعني في منامه
ودل على ذلك افتوني في رويايي واري حكاية حال فلذلك جاء بالمضارع دون رايت
وسمان صفة لقوله بقرات ميز العدد بنوع من البقرات وهي السمان منهن لا بجنسهن ولو
نصب صفة لسبع لكان التمييز بالجنس لا بالنوع ويلزم من وصف البقرات بالسمن وصف
السبع به ولا يلزم من وصف السبع الجنس به لانه يصير المعنى سبعا من البقرات سمانا
وفرق بين قولك عندي ثلاثة رجال كرام وثلاثة رجال كرام لان المعنى في الاول ثلاثة
من الرجال الكرام فيلزم كرم الثلاثة لانهم بعض من الرجال الكرام والمعنى في الثاني ثلاثة
من الرجال كرام فلا يدل على وصف الرجال بالكرم ولم يضف سبع الي عجاف لان اسم العدد
لا يضاف الي الصفة الا في الشعر انما تتبعه الصفة وثلاثة فرسان وخمسة اصحاب من
من الصفات التي اجريت مجرى الاسما ودل قوله سبع بقرات على ان السبع العجاف بقرات
كانه قيل سبع بقرات عجاف او بقرات سبع عجاف وجا جمع عجفا على عجاف وقياسه عجف
كخضرا وخضر حملا على سمان لانه نقيضه وقد يحمل النقيض على النقيض كما يحمل النظير
على النظير والتقسيم في البقرات يقتضي التقسيم في السنبلات فيكون قد حذف اسم العدد
من قوله واخر يابسات لدلالة قسيمه وما قبله عليه فيكون التقدير سبعا اخر يابسات
ولا يصح ان يكون واخر مجرورا معطوفا على سنبلات خضر لانه من حيث العطف عليه كانه من جملة
مميز سبع ومن جهة كونه اخر كان مباينا لسبع فتدافعا بخلاف ان لو كان التركيب سبع سنبلات
خضر ويابسات فانه كان يصح العطف ويكون من توزيع السنبلات الي خضر ويابسات
والملا الاشراف ودلته واعيانا نهم الذين يحضرون عند الملك وقرا ابو جعفر بالادغام في الريا
وبابه بعد قلب الهمزة واوا ثم قلبها يا لاجتماع الواو واليا وقد سبقت احداهما بالسكون
ونصوا على شذوذه لان الواو هي بدل غير لازم واللام في الرويا مقوية لدخول الفعل
الي مفعوله اذا تقدم عليه فلو تاخر لم يحسن ذلك بخلاف اسم الفاعل فانه لضعفه قد يقوى
بها فتقول زيد ضارب لعمرو فصيحا والظاهر ان خبر كنتم هو قوله تعبرون واجاز
الزمخشري فيه وجوها متكلفة الثاني احدها ان يكون للرويا للبيان قال كقوله وكانوا
فيه من الزاهدين فيتعلق بمحذوف تقديره اعني فيه وكذلك تقديره هذا ان كنتم
اعني للرويا تعبرون ويكون معمول تعبرون محذوفا تقديره تعبرونها والثاني
ان يكون للرويا للبيان قال كقوله وكانوا فيه من الزاهدين فيتعلق بمحذوف تقديره
اعني فيه وكذلك تقدير هذا ان كنتم اعني للرويا تعبرون ويكون معمول تعبرون
محذوفا تقديره خبر كان قال كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به
متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حالا والثالث ان يضمن تعبرون معنى فعل يتعدى
باللام كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرويا وعبارة الرويا ماخوذة من عبر
النهر اذا اجازه من شط الي شط فكان عابر الرويا ينتهي الى اخر تاويلها وعبر الرويا بتخفيف
البا ثلاثيا وهو المشهور وانكر التشديد بعضهم وانشد المبرد في الكامل
قول الشاعر
رايت رؤيا ثم عبرتها • وكنت للاحلام عبارا
واضغاث جمع ضغث اي تخاليط احلام وهي ما يكون من حديث النفس او وسوسة
الشيطان او مزاج الانسان واصله اخلاط النبات استعير للاحلام وجمعوا الاحلام

وان كانت رؤياه واحدة اما باعتبار متعلقاتها اذ هي اشيا واما باعتبار جواز ذلك كما تقول فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرسا واحدا تعليقا بالجنس واما بكونه قص عليهم مع هذه الرويا غيرها والاحلام جمع حلم واضغاث خبر مبتدا محذوف اي هي اضغاث احلام والظاهر انهم نفوا عن انفسهم العلم بتاويل الاحلام اي لسنا من اهل تعبير الرويا ويجوز ان الاحلام المنفي علمها ارادوا بها الموصوفة بالتخليط والاباطيل اي وما نحن بتاويل الاحلام التي هي اضغاث بعالمين اي لا يتعلق علم لنا بتاويل تلك لانه لا تاويل لها انما التاويل للمنام الصحيح فلا يكون في ذلك نفي للعلم بتاويل المنام الصحيح ولا تصور علمهم والباء في بتاويل متعلقة بقوله بعالمين **المفردات** امه بامة اهما وامها نسي يغاث يحتمل ان يكون من الغوث وهو الفرج يقال اغاثهم الله فرج عنهم ويحتمل ان يكون من الغيث تقول غيثت البلاد اذا امطرت ومنه قول الاعرابية غثنا ما شينا الخطب الشان والامر الذي فيه خطر ويجمع على خطوب قال الشاعر

• وما المرء ما دامت حشاشة نفسه • بمدرك اطراف الخطوب ولا آل •

حصحص تبين بعد الخفاء قاله الخليل وهو ماخوذ من الحصة حصحص الحق بانت من حصة الباطل وقيل ثبت واستقر ويكون متعديا من حصحص البعير ثفناته للاناخة قال الشاعر

• حصحص في صم الصفا ثفناته •

الجهاز ما يحتاج اليه المسافر من زاد ومتاع وكل ما يحمل وجهاز العروس ما يكون معها من الاثاث والشورة وجهاز الميت ما يحتاج اليه في دفنه الرحل ما على ظهر المركوب من متاع الراكب او غيره وجمعه رحال في الكثرة وارحل في القلة مار يمير وامار يميرا اذا جلب الخير وهي الميرة قال الشاعر

• بعثتك مائرا فمكثت حولا • متى يأتي غياثك من تغيث •

البعير في الاشهر الجمل لعمومه يقابل الناقة وقد يطلق على الناقة كما يطلق على الجمل فيقول على هذا انه البعير الجمل لعمومه ويمتنع على الاشهر لترادفه وفي لغة تكسر باؤه ويجمع في القلة على ابعرة وفي الكثرة على بعران وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبيكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لما استفتى الملك في رؤياه واعضل على الملا تاويلها تذكر الناجي من القتل وهو ساقي الملك يوسف وتاويله رؤياه ورويا صاحبه وطلبه اليه ان يذكره عند الملك وادكر اي تذكر ما سبق له مع يوسف بعد امة اي مدة طويلة والجملة من قوله وادكر حالية واصله واذتكر ابدلت التاء دالا وادغمت الدال فيها فصار ادكر وهي قراءة الجمهور وقرا الحسن واذكر بابدال التاء ذالا وادغام الذال فيها وقرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعم عليه بالنجاة من القتل وقال ابن عطية بعد نعمة انعم الله بها على يوسف في تقريب اطلاقه والامة النعمة قال الشاعر

• الا لا ارى ذا امة اصبحت به • فتتركه الايام وهي كما هيا •

قال الاعلم الامة النعمة والحال الحسنة وقرا ابن عباس وزيد بن علي والضحاك وقتادة وابو رجا وشبيل بن عزرة الضبعي وربيعة بن عمرو بعد امه بفتح الهمزة والميم مخففة وهاء وكذلك قراءة ابن عمر ومجاهد وعكرمة واختلف عنهم وقرا عكرمة وايضا مجاهد وشبيل بن عزرة بعد امه بسكون الميم مصدر امه على غير قياس وقال الزمخشري





ومن قرأ بسكون الميم فقد خطي انتهى وهذا على عادته في نسبة الخطا الى القراء انا انبيكم بتاويله اي اخبركم به عمن عنده علمه لا من جهتي وقرا الحسن انا اتيكم مضارع اتى من الاتيان وكذا في الامام وفي مصحف ابي فارسلون اي ابعثوني اليه لاسائله ومروني باستعباره استاذن في المضي الى يوسف فقال ابن عباس كان في السجن في غير مدينة الملك وقيل كان فيها ويرسم الناس اليوم سجن يوسف في موضع النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية اميال وفي الكلام حذف التقدير فارسلوه الى يوسف فاتاه فقال والصديق بناء مبالغة كالشريب والسكير وكان قد صحبه زمانا وجرب صدقه في غير ما شي كتاويل رؤياه ورويا صاحبه وقوله لعلي ارجع الى الناس اي بتفسير هذه الرويا واحترز بلفظة لعلي لانه ليس على يقين من الرجوع اليهم اذ من الجايز ان يخترم دون بلوغه اليهم وقوله لعلهم يعلمون كالتعليل لرجوعه اليهم بتاويل الرويا وقيل لعلهم يعلمون فضلك ومكانك من العلم فيطلبونك ويخلصونك من محنتك فيكون لعل كالتعليل لقوله افتنا قال تزرعون الى اخره تضمن هذا الكلام من يوسف عليه الصلاة والسلام ثلاثة انواع من القول احدها تعبير بالمعنى لا باللفظ والثاني عرض راي وامر به وهو قوله فذروه في سنبله والثالث الاعلام بالغيب في امر العام الثاني من قاله قتادة قال ابن عطية ويحتمل ان لا يكون غيبا بل علم العبارة اعطى انقطاع الخوف بعد سبع ومعلوم انه الاخصب انتهى والظاهر ان قوله تزرعون سبع سنين دابا خبر اخبرهم انهم يتوالى لهم هذه السنون السبع لا ينقطع فيها زرعهم للري الذي يوجد وقال الزمخشري تزرعون خبر في معنى الامر كقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب انجاز المامور به فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله انتهى ولا يدل الامر بتركه في سنبله على ان تزرعون في معنى ازرعوا بل تزرعون اخبار غيب بما يكون منهم من توالي الزرع سبع سنين واما قوله فذروه فهو امر اشارة بما ينبغي ان يفعلوه ومعنى دابا ملازمة لعادتكم في الزراعة وقرا حفص دابا بفتح الهمزة والجمهور باسكانها وهما مصدران لدأب وانتصابه بفعل محذوف من لفظه اي تدابون دابا فهو منصوب على المصدر وعند المبرد تزرعون بمعنى تدابون وهي عنده مثل قعد القرفصاء وقيل مصدر في موضع الحال اي دائبين او ذوي داب حالا من ضمير تزرعون وما في قوله فما حصدتم شرطية او موصولة فذروه في سنبله اشارة براي نافع بحسب طعام مصر وحنطتها التي لا تبقى عامين بوجه الا بحيلة ابقائها في السنبل فاذا بقيت فيها انحفظت والمعنى اتركوا الزرع في السنبل الى ما لا غنى عنه للاكل فيجتمع الطعام ويتركب ويوكل الاقدم فالاقدم فاذا جاءت السنون الجدبة يقوت الاقدم فالاقدم من ذلك المدخر وقرا السلمي مما ياكلون بالياء على الغيبة اي ياكل الناس وحذف المميز في قوله سبع شداد اي سبع سنين شداد لدلالة قوله سبع سنين عليه واسند الاكل اليهن في قوله ياكلن على سبيل المجاز من حيث انه يوكل فيها كما قال والنهار مبصرا ومعنى تحصنون تحرزون وتخبوون ماخوذ من الحصن وهو الحرز والملجا وقال ابن عباس ومجاهد والجمهور يغاث من الغيث وقيل من الغوث وهو الفرج ففي الاول بني من ثلاثي وفي الثاني من رباعي تقول غاثنا الله من الغيث واغاثنا من الغوث وقرا الاخوان تعصرون بالتاء على الخطاب وباقي السبعة بالياء على الغيبة والجمهور على انه من عصر النبات كالعنب والقصب والزيتون والسمسم والنخل وجميع ما يعصر ومصر بلد عصير لاشياء كثيرة والحلب منه لانه عصر للضروع وروي انهم لم يعصروا شيا مدة الجدب وقال ابو عبيدة وغيره ماخوذ من العصرة والعصر وهو المنجى ومنه قول زبيد في عثمان رضي الله تعالى عنه •

• صاديًا يستغيث غير مغاث • ولقد كان عصرة المنجود •
فالمعنى ينجون بالعصرة وقرأ جعفر بن محمد والاعرج وعيسى البصرة يُعصَرون بضم الياء وفتح
الصاد مبنيا للمفعول وعن عيسى ايضا تعصرون بالتاء على الخطاب مبنيا للمفعول ومعناه
ينجون من عصره اذا انجاه وهو مناسب لقوله يغاث الناس وقال ابن المستنير معناه
يمطرون من اعصرت السحابة ماءها عليهم فجعلوا معصرين مجازا باسناد ذلك اليهم وهو
للماء الذي يمطرون به وحكى النقاش انه قرئ يُعَصِّرون بضم الياء وكسر الصاد وشدها
من عصّر مشددا للتكثير وقرأ زيد بن علي ومنه يِعِصّرون بكسر التاء والعين
والصاد وشدها واصله يعتصرون فادغم التاء في الصاد ونقل حركتها الى العين
واتبع حركة التاء لحركة العين واحتمل ان تكون من اعتصر العنب ونحوه ومن اعتصر
بمعنى نجا قال الشاعر •
• لو بغير الماء حلقي شرق • كنت كالغصان بالماء اعتصاري •
اي نجاتي فأول يوسف عليه الصلاة والسلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين
مخصبة والعجاف واليابسات بسنين مجدبة ثم بشرهم بعد الفراغ من تأويل الرويا
بمجي العام الثاني من مباركا خصيبا كثير الخير غزير النعم وذلك من جهة الوحي وعن قتادة
زاده الله علم سنة والذي من جهة الوحي هو التفصيل لحال العام بانه فيه يغاث الناس
وفيه يعصرون والا فمعلوم ان بانتهاء السبع الشداد يجي الخصيب وقال الملك ايتوني
به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن
ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله
ما علمنا عليه من سوء قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه
وانه لمن الصادقين في الكلام حذف تقديره حفظ الرسول ما اول به يوسف الرويا وجاء
الى الملك ومن ارسله واخبرهم بذلك وقال الملك وقال ابن عطية في تضاعيف
هذه الايات محذوفات يعطيها ظاهر الكلام ويدل عليها والمعنى فرجع الرسول الى الملك
ومن ارسله واخبرهم بذلك ومن مع الملك فقص عليهم مقالة يوسف فراي الملك وحاضروه
نبل التعبير وحسن الراي وتضمن الغيب في امر العام الثاني من مع ما وصفه الرسول به
من الصدق في المنام المتقدم فعظم يوسف عليه الصلاة والسلام انما كان وقيل له
يستقصى عن ذنبي وينظر في امري هل سجنت بحق او بظلم وكان هذا الفعل من يوسف
عليه الصلاة والسلام اناة وصبرا وطلبا لبراءة الساحة وذلك انه فيما روي خشي ان
يخرج وينال من الملك مرتبة ويسكت عن امر ذنبه صفحا فيراه الناس بتلك
العين ابدا ويقولون هذا الذي راود امراة مولاه فاراد يوسف عليه الصلاة والسلام
ان يبين براءته ويحقق منزلته من العفة والخير وحينئذ يخرج للاحظاء والمنزلة
وقال الزمخشري انما تأنى وتثبت في اجابة الملك وقدم سؤال النسوة لتظهر براءة
ساحته عما قرف به وسجن فيه لئلا يتسلق به الحاسدون الى تقبيح امره عنده
ويجعلوه سلما الى حط منزلته لديه ولئلا يقولوا ما خلد في السجن سبع سنين الا لامر
عظيم وجرم كبير حق به ان يسجن ويعذب ويكف شره وفيه دليل على ان الاجتهاد في
نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم انتهى ولاجل هذا كان الزمخشري ولاجل هذا
كان الزمخشري وكان مقطوع الرجل وقد اثبت على القضاة ان رجله تقطع في خيانة
ولا فساد وكان يظهر هذا ذلك المكتوب في كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء
وانما قال سل الملك عن شأن النسوة ولم يقل سله ان يفتش عنهن لان السوال مما يهيج





الانسان ويحركه للبحث عما سئل عنه فاراد يوسف ان يورد عليه السؤال ليجري التفتيش
عن حقيقة القصة وقص الحديث حتى يتبين له براءته بيانا مكشوفا يتميز فيه الحق من الباطل
ومن كرم يوسف عليه الصلاة والسلام انه لم يذكر زوج العزيز مع ما صنعت به وتسببت فيه
من السجن والعذاب واقتصر على ذكر المقطعات الايدي وقرأ ابو حيوة وابو بكر عن عاصم
في رواية النسوة بضم النون وقرأت فرقة اللاي بالياء وكلاهما جمع التي ان ربي اي ان
الله بكيدهن عليم اراد ان كيدهن عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره واستشهد بعلم الله على
انهن كدنه وانه بري مما قذف به او اراد الوعيد لهن اي هو عليم بكيدهن فيجازيهن عليه
وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بالرب العزيز مولاه ففي ذلك استشهاد به وتقريع له
وما ذكره ابن عطية من هذا الاحتمال لا يسوغ والضمير في بكيدهن عائد على النسوة المذكورات
لا للجنس لانها حالة توقيف على ذنب قال ما خطبكن في الكلام حذف تقديره فرجع الرسول
واخبره بما قال يوسف فجمع الملك النسوة وامراة العزيز وقال لهن ما خطبكن وهذا استدعاء
منه ان يعلمنه بالقصة ونزه جانب يوسف بقوله اذ راودتن يوسف عن نفسه ومراودتهن
له قولهن ليوسف اطع مولاتك قال الزمخشري هل وجدتن منه ميلا لكن قلن حاش
لله تعجبا من عفته وذهابه بنفسه عن شيء من الريبة ومن نزاهته عنها وقال ابن
عطية اجاب النساء بجواب جيد يظهر منه براءة انفسهن جملة واعطين يوسف بعض براءة
وذلك ان الملك لما قرر لهن انهن راودنه قلن جوابا عن ذلك حاش لله ويحتمل ان قولهن
حاش لله في جهة يوسف عليه الصلاة والسلام وقولهن ما علمنا عليه من سوء ليس
ابراء تاما وانما كان الابراء التام وصف القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن
فلما سمعت امراة العزيز مقالتهن وحيدتهن عن الوقوع في الخزي قالت الآن حصحص الحق
وقرئ حُصحِص على البناء للمفعول اقرت على نفسها بالمراودة والتزمت الذنب
وابرأت يوسف البراءة التامة ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد
الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم
الظاهر ان هذا من كلام امراة العزيز وهو داخل تحت قوله قالت والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف
بالحق ليعلم يوسف اني لم اخنه في غيبته والكذب عليه وارميه بذنب هو منه بري ثم اعتذرت
عما وقعت فيه مما يقع فيه البشر من الشهوات بقولها وما ابرئ نفسي والنفوس مائلة
الى الشهوات امارة بالسوء وقال الزمخشري وما ابرئ نفسي مع ذلك من الخيانة
فاني قد خنته حين قذفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته
السجن تريد الاعتذار مما كان منها ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله بالعصمة
ان ربي غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما ارتكبت ومن ذهب الى ان قوله
ذلك ليعلم الى آخره من كلام يوسف فقال ابن جريج في الكلام تقديم وتاخير وهذا الكلام
متصل بقول يوسف ان ربي بكيدهن عليم وعلى هذا فالاشارة بقوله ذلك الى التأنيه
في السجن والتماس البراءة اي هذا ليعلم سيدي اني لم اخنه وقال بعضهم انما قال
يوسف هذه المقالة حين قالت امراة العزيز كلامها الى قولها وانه لمن الصادقين
فالاشارة على هذا الى قولها وضع الله فيه وهذا يضعف لانه يقتضي حضوره مع النسوة
عند الملك فكيف يقول الملك بعد ذلك ايتوني به وفسر الزمخشري الاية اولا على انها
من كلام يوسف فقال اي ذلك التثبت والتشمر لظهور البراءة ليعلم العزيز اني لم اخنه
بظهر الغيب في حرمته وان الله لا يهدي كيد الخائنين لا ينفذه ولا يسدده وكأنه
تعريض بامراته في خيانتها امانة زوجها وبه في خيانته امانة الله حين ساعدها
بعد ظهور الايات على حبسه ويجوز ان يكون تاكيدا لامانته وانه لو كان خائنا لما هدى الله

يحتاج الى تكلف لتطبيقه بين ما قبله ولا دليل يدل على انه من كلام يوسف ام

كبده ولا سدده ثم اراد ان يتواضع لله ويهضم نفسه لئلا يكون لها مزكيا ولحالها في الامانة معجبا
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وليبين ان ما فيه من الامانة
ليس به وحده وانما هو بتوفيق الله ولطفه وعصمته فقال وما ابرئ نفسي من الزلل وما
اشهد لها بالبراءة الكلية وما ان كلها ان النفس لامارة بالسوء اراد الجنس اي ان هذا الجنس يامر
بالسوء ويحمل على ما فيه من الشهوات انتهى وفيه تكثير وتحميل للفظ ما لم يحتمله ويزيد على عادته
في خطائه قولا احسن الزمخشري باشكال قول من قال انه من كلام يوسف قال فان قلت
كيف يصح ان يجعل من كلام يوسف ولا دليل على ذلك قلت كفى بالمعنى دليلا قائدا
الى ان يجعل من كلامه ونحوه قوله قال الملا من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم
من ارضكم بسحره فماذا تامرون وهو من كلام فرعون يخاطبهم ويستشيرهم انتهى وهذا ليس
كما ذكرا ذلا يتعين في هذا التركيب ان يكون من كلام فرعون بل هو من كلام الملا تقدمهم فرعون
الى هذه المقالة فقالوا ذلك بعض لبعض فيكون في قوله فرعون يريد ان يخرجكم خطابا
للملا من فرعون ويكون في هذا التركيب خطابا من بعضهم لبعض ولا يتنافى اجتماع
المقالتين وبالغيب يحتمل ان يكون حالا من الفاعل اي غائبا عنه او من المفعول اي غائبا
عني او ظرفا اي بمكان الغيب والظاهر ان الا ما رحم ربي استثناء متصل من قوله لامارة
بالسوء لانه اراد الجنس بقوله ان النفس فكانه قال الا النفس التي رحمها ربي فلا تامر
بالسوء فيكون استثناء من الضمير المستكن في امارة ويجوز ان يكون مستثنى من مفعول
امارة المحذوف اذ التقدير لامارة بالسوء صاحبها الا الذي رحمه ربي فلا تامره بالسوء وجوزوا
ان يكون مستثنى من ظرف الزمان المفهوم عمومه من ما قبل الاستثناء وما ظرفية اذ التقدير
لامارة بالسوء مدة بقائها الا وقت رحمة الله العبد وذهابه بها عن اشتهاء المعاصي وجوزوا
ان يكون مستثنى من ظرف الزمان المفهوم عمومه من ما قبل الاستثناء وما ظرفية اذ التقدير
لامارة بالسوء مدة بقائها الا وقت رحمة الله العبد وذهابه بها عن اشتهاء المعاصي وجوزوا
ان يكون استثناء منقطعا وما مصدرية وذكر ابن عطية انه قول الجمهور اي ولكن رحمة ربي
هي التي تصرف الاساءة وقال الملك ائتوني به فلما ~~جاءه الرسول~~ استخلصه لنفسي فلما
كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم
وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا
نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون روي ان يوسف عليه
الصلاة والسلام قال اجب الملك فخرج من السجن ودعا لاهله اللهم عطف عليهم قلوب
الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم بالاخبار في الواقعات وكتب على باب السجن هذه منازل
البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ثم اغتسل وتنظف من درن السجن
ولبس ثيابا جددا فلما دخل على الملك قال اللهم اني اسئلك بخيرك من خيره واعوذ
بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه ودعا له بالعبرانية فقال ما هذا اللسان فقال
لسان ابائي وكان الملك يعرف بسبعين لسانا فكلمه بها فاجابه بجميعها فتعجب منه وقال
ايها الصديق اني احب ان اسمع رؤياي منك قال رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن وما
كان خروجهن ووصف السنابل وما كان منها على الهيئة التي راها الملك لا يخرم منها حرفا
وقال له من حفظك ان تجعل الطعام في الاهراء فياتيك الخلق من النواحي يمتارون منك
ويجتمع لك من الكنوز ما لم يجتمع لاحد قبلك كان يوسف قصدا ولا بتثبته في السجن ان
يرتقي الى اعلى المنازل فكان استدعا الملك اياه اولا بسبب علم الرويا فلذلك قال
ائتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل فظهرت امانته وصبره وهمته وجودة نظره
وتانيه في عدم التسرع اليه باول طلب عظمت منزلته عنده فطلبه ثانيا ومقصوده

الرسول جاءه

لنفسه



لنفسه ويعني استخلصه اجعله خالصا لنفسي فخاصا بي وسمي الله فرعون مصر ملكا اذ هي حكاية
اسم بمعنى حكمه وتصرفه ومنه فلو كان حيا لكان حكاله اذ اقيل لكافر ملك ا واميرولهذا
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل عظيم الروم ولم يقل ملكا ولا اميرا لان ذلك حكم والحق
ان يسلم ويسلموا واما كونه عظيمهم فتلك صفة لا تفارقه كيف ما تقلب وفي الكلام حذف
التقدير فسمع الملك كلام النسوة وبراءة يوسف مما رمي به فاراد رؤيته وقال ائتوني به فاتاه فلما
كلمه والظاهر ان الفاعل بكلمه هو ضمير الملك اي فلما كلمه الملك وراى حسن جوابه ومحاورته
ويحتمل ان يكون الفاعل ضمير يوسف فلما كلم يوسف الملك وراى الملك حسن منطقه بما صدق به
المخبر الخبر والمرء مخبوء تحت لسانه قال انك اليوم لدينا مكين اي ذو مكانة ومنزلة امين
موتمن على كل شي وقيل امين آمن والوصف بالامانة هو الابلغ في الاكرام والا من بحظ من
اكرام يوسف عليه الصلاة والسلام ولما وصفه الملك بالتمكن عنده والامانة طلب من
الاعمال ما يناسب هذين الوصفين فقال اجعلني على خزائن الارض اي ولني خزائن ارضك
اني حفيظ احفظ ما تستحفظه عليم بوجوه التصرف وصف نفسه بالامانة والكفاية
ولعلها مقصود الملك ممن يولونه اذ هما يعمان وجوه التثقيف والحياطة ولا خلل معهما لعامل
وقيل حفيظ للحساب عليم بالالسن وقيل حفيظ لما استودعتني عليم بسني الجوع وهذا
التخصيص لا وجه له ودل اثناء يوسف على نفسه على انه يجوز للانسان ان يثني على
نفسه بالحق اذا جهل امره ولا يكون ذلك التزكية المنهي عنها وعلى جواز عمل الرجل
الصالح للرجل الفاجر بما يقتضيه الشرع والعدل لا بما يختار ويشتهيه مما لا يسيغه الشرع
وانما طلب يوسف عليه الصلاة والسلام هذه الولاية ليتوصل الى امضاء حكم الله واقامة الحق
وبسط العدل والتمكن مما لاجله تبعث الانبيا الى العباد ولعلمه ان غيره لا يقوم مقامه في ذلك
فان كان الملك قد اسلم كما روي مجاهد فلا كلام وان كان كافرا ولا سبيل الى الحكم بامر الله
ودفع الظلم الا بتمكينه فللمتولي ان يستظهر به وقيل كان الملك يصدر عن راي يوسف ولا يعترض
عليه في كل ما راى فكان في حكم التابع وما زال قضاة الاسلام يتولون القضاء من جهة من
ليس بصالح ولولا ذلك لبطلت احكام الشرع فهم مثابون على ذلك اذا عدلوا وكذلك اي
مثل ذلك التمكين في نفس الملك مكنا ليوسف في ارض مصر يتبوء منها حيث يشاء اي يتخذ
منها مباءة ومنزلا كل مكان اراد فاستولى على جميعها ودخلت تحت سلطانه وروي ان الملك
توجه بتاجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت
فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض الملك اليه امره وعزل قطفير ثم مات بعد فزوجه
الملك امراته فلما دخل عليها قال اليس هذا خير مما طلبت فوجدها عذراء لان العزيز
كان لا يطا فولدت له ولدين افرائيم ومنشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء
واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدنانير
والدراهم في السنة الاولى حتى لم يبق معهم شي منها ثم بالحلي والجواهر ثم بالدواب ثم
بالضياع والعقار ثم برقابهم ثم استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا كاليوم ملكا اجل
ولا اعظم منه فقال للملك كيف رايت صنع الله بي فيما خولني فما ترى قال الراي رايك قال
فاني اشهد الله واشهدك اني اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان
لا يبيع احد من الممتارين اكثر من حمل بعير تقسيطا بين الناس واصاب ارض كنعان
وبلاد الشام نحو ما اصاب مصر فارسل يعقوب بنيه للميرة واحتبس بنيامين وقرا
الحسن وابن كثير وبخلاف منهم ابو جعفر وشيبة ونافع حيث نشاء بالنون والجمهور بالياء
والظاهر ان قراءة الياء تكون فاعل يشاء ضميرا يعود على يوسف ومشيئته معذوقة بمشيئة
الله اذ هو نبيه ورسوله واما ان يكون الضمير عائدا على الله اي حيث يشاء الله فيكون
التفاتا نصيب برحمتنا اي بنعمتنا من الملك والغنى وغيرهما ولا نضيع في الدنيا اجر المحسنين

ثم ذكر ان اجر الاخرة خير لانه الدائم الذي لا يفنى وقال سفيان بن عيينة يثاب على حسناته
في الدنيا والاخرة والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق وتلا هذه الاية
وفي الحديث ما يوافق ما قال سفيان وفي الاية اشارة الى حال يوسف عليه الصلاة والسلام
في الاخرة خير من حالته العظيمة في الدنيا وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم
له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل
وانا خير المنزلين فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه
وانا لفاعلون وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم
لعلهم يرجعون اي جاؤا من القريات من ارض فلسطين بغور الشام وقيل من الاولاج
من ناحية الشعب الى مصر ليمتاروا فتوصلوا الى يوسف للميرة فعرفهم لانه فارقهم وهم رجال
وراى زيهم قريبا من زيهم اذ ذاك ولان همته كانت معمورة بهم وبمعرفتهم فكان يتامل ويتفطن
وروي انهم انتسبوا في الاستيذان عليه فعرفهم وامر بانزالهم ولذلك قال الحسن ما عرفهم
حتى تعرفوا له وانكارهم اياه قال الزمخشري لطول العهد ومفارقته اياهم في سن الحداثة
ولاعتقادهم انه قد هلك ولذهابه عن اوهامهم لقلة فكرهم فيه ولبعد حاله التي بلغها من الملك
والسلطان عن حالته التي فارقوه عليها طريحا في البير مشريا بدراهم معدودة حتى لو تخيل
لهم لكذبوا انفسهم ولان الملك مما يبدل الزي ويلبس صاحبه من التهيب والاستعظام
ما ينكر منه المعروف وقيل راوه على زي فرعون عليه ثياب الحرير جالسا على سرير
في عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج فما خطر لهم انه هو وقيل ما راوه الا من بعيد بينه
وبينهم مسافة وحجاب وما وقفوا الا حيث يقف طلاب الحوائج ولما جهزهم وكان الجهاز
الذي لهم من هو الطعام الذي امتاروه وفي الكلام حذف تقديره وقد كان استوضح منهم
ان لهم اخا قعد عند ابيهم روي انه لما عرفهم اراد ان يخبروه بجميع امرهم فباحثهم بان قال لهم
ترجمان اظنكم جواسيس فاحتاجوا الى التعريف بانفسهم فقالوا نحن ابناء رجل صديق
وكنا اثني عشر ذهب منا واحد في البرية وبقي اصغرنا عند ابينا وجئنا نحن للميرة وسقنا
بعير الباقي منا وكانوا عشرة ولهم احد عشر بعيرا فقال لهم يوسف ولم تخلف احدكم قالوا لمحبة ابينا
فيه قال فاتوني بهذا الاخ حتى اعلم حقيقة قولكم وارى لم احبه ابوكم اكثر منكم ان كنتم صادقين
واورد الزمخشري هذا القصص بالفاظ اخر متقاربة تقارب هذه في المعنى وفي اخره قال فمن يشهد
لكم انكم لستم بعيون وان الذي تقولون حق قالوا انا ببلاد لا يعرفنا فيها احد يشهد لنا قال
فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم وهو يحمل رسالة من ابيكم حتى اصدقكم
فاقترعوا فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده وكان
قد احسن انزالهم وضيافتهم وقيل لم يرتهن احدا وروي غير هذا في طلب الاخ من ابيهم
قيل كان يوسف ملثما ابدا سترا لجماله وكان ينقر في الصواع فيفهم من طنينه صدق
ما تحدث او كذبه فسئلوا عن اخبارهم فكلما صدقوا قال لهم صدقتم فلما قالوا وكان لنا اخ
اكله الذيب اطن يوسف الصواع وقال كذبتم ثم تغير لهم وقال اراكم جواسيس وكلفهم
سوق الاخ الباقي ليظهر صدقهم وقرئ بجهازهم بكسر الجيم وتنكير اخ ولم يقل باخيكم وان
كان قد عرفه وعرفهم مبالغة في كونه لا يريد ان يتعرف لهم ولا انه يدري من هو الا ترى
فرقا بين مررت بغلامك ومررت بغلام لك انك في التعريف تكون عارفا بالغلام وفي التنكير
انت جاهل به فالتعريف يفيد نوع عهد في الغلام بينك وبين المخاطب والتنكير
لا عهد فيه البتة وجائز ان يخبر عمن يعرفه اخبار النكرة فتقول قال رجل كذا وانت تعرفه
لصدق اطلاق النكرة على المعرفة ثم ذكر ما يحرضهم به على الاتيان باخيهم بقوله الا ترون اني
اوفي الكيل وانا خير المنزلين اي المضيفين يعني في قطره وفي زمانه يونسهم بذلك ويستميلهم
ثم توعدهم ان لم ياتوا به اليه بحرمانهم من الميرة في المستقبل واحتمل قوله ولا تقربون ان





يكون نهيا وان يكون نفيا مستقبلا ومعناه النهي وحذفت النون وهو مرفوع كما حذفت
في فبم تبشرون وان يكون نفيا داخلا في الجزا معطوفا على محل فلا كيل لكم عندي فيكون
مجزوما والمعنى انهم لا يقربون له بلدا ولا طاعة وظاهر كل ما فعله يوسف عليه الصلاة والسلام
معهم انه بوحي والا فانه كان يقتضي البر ان يبادر الى ابيه ويستدعيه لكن الله تعالى اراد
تكميل اجر يعقوب ومحنته وليتفسر الرؤيا الاولى قالوا سنراود عنه اباه اي سنخادعه
ونستميله في رفق الى ان يتركه ياتي معنا اليك ثم اكدوا ذلك الوعد بانهم فاعلوا ذلك
لا محالة لا نفرط فيه ولا نتوانى وقرا الاخوان وحفص لفتيانه وباقي السبعة لفتيته
بالكثرة على مراعاة المامورين والقلة على مراعاة المتناولين فهم الخدمة الكاملون
امرهم بجعل المال الذي اشتروا به الطعام في رحالهم مبالغة في استمالتهم لعلهم يعرفونها
اي يعرفون حق ردها وحق التكرم باعطاء البدلين فيرغبون فينا اذا انقلبوا الى اهلهم
وفرغوا ظروفهم ولعلهم يعرفونها تعليق بالجعل ولعلهم يرجعون تعليق بترجي معرفة
البضاعة للرجوع الى يوسف قيل وكانت بضاعتهم النعال والادم وقيل يرجعون
متعد فالمعنى لعلهم يردون البضاعة وقيل تخوف ان لا يكون عند ابيه من المتاع ما يرجعون
به وقيل علم ان ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لا يستحلون امساكها فيرجعون لاجلها
وقيل جعلها توطئة لجعل السقاية في رحل اخيه بعد ذلك ليتبين انه لم يسرق لمن يتامل
القصة قال ابن عطية ويظهر ان ما فعله يوسف من صلتهم وجبرهم في تلك الشدة كان
واجبا عليه اذ هو ملك عادل وهم اهل ايمان ونبوة فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا
منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم
على اخيه من قبل فالله خير حفظا وهو ارحم الراحمين اي رجعوا من مصر ممتارين بادروا
بما كان اهم الاشياء عندهم من التوطئة لارسال اخيهم معهم وذلك قبل فتح متاعهم وعلمهم باحسان
العزيز اليهم من رد بضاعتهم واخبروا بما جرى لهم مع العزيز الذي على اهل مصر وانه استدعى
منهم العزيز ان ياتوا باخيهم حتى يتبين صدقهم انهم ليسوا جواسيس وقولهم منع منا الكيل
اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ويكون منع يراد به في المستانف
والا فقد كيل لهم وجاؤا اباهم بالميرة لكن لما انذروا بمنع الكيل قالوا منع وقيل اشاروا الى بعير
بنيامين الذي منع من الميرة وهذا اولى لحمل منع على الماضي حقيقة ولقولهم فارسل معنا
اخانا نكتل ويقوي قراءة يكتل بالياء اي يكتل اخونا فانما منع كيل بعيره لغيبته او يكن سببا
للاكتيال فان امتناعه في المستقبل بسببه وهي قراءة الاخوين وقرا باقي السبعة بالنون
اي نرفع المانع من الكيل او نكتل من الطعام ما يحتاج اليه وضمنوا له حفظه وحياطته قال
هل امنكم هذا توقيف وتقرير وتالم من فراقه بنيامين ولم يصرح بمنعه من حمله لما راى في
ذلك من المصلحة وشبه هذا الائتمان في ابنه هذا بائتمانه اياهم في حق يوسف قلتم فيه
وانا له لحافظون كما قلتم في هذا فاخاف ان تكيدوا له كما كدتم لذلك لكن يعقوب لم يخف عليه
كما خاف على يوسف واستسلم لله وقال فالله خير حفظا وقرا الاخوان وحفص حافظا
اسم فاعل وانتصب حفظا وحافظا على التمييز والمنسوب له الخير هو حفظ الله والحافظ
الذي من جهة الله واجاز الزمخشري ان يكون حافظا حالا وليس بجيد لان فيه تقييد خير
بهذه الحال وقرا الاعمش خير حافظ على الاضافة فالله تعالى متصف بالحفظ وزيادته
على كل حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين كذا نقل الزمخشري وقال ابن عطية وقرا
ابن مسعود فالله خير حافظا وهو خير الحافظين وينبغي ان يجعل هذه الجملة تفسيرا لقوله
فالله خير حافظا لا انها قراءة وهو ارحم الراحمين اعتراف بان الله هو ذو الرحمة الواسعة
فارجوا منه حفظه وان لا يجمع على مصيبته ومصيبة اخيه ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم

ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا
ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله
لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل وقال يا بني
لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم
الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان
يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه
ولكن اكثر الناس لا يعلمون قرا علقمة ويحيى بن وثاب والاعمش ردت بكسر الراء نقل حركة
الدال المدغمة الى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهي لغة لبني ضبة كما تنقل العرب في قيل
وبيع وحكى قطرب النقل في الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد بمعنى ضرب زيد والمربوط
بجهته ما نافية فلذلك حسن الفتح فيه وما نبغي ما فيه استفهامية اي اي شيء نبغي وتطلب
من الكرامة هذه اموالنا ردت الينا قاله قتادة وكانوا قالوا لابيهم قدمنا على خير رجل انزلنا
واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما اكرمنا كرامته وقال الزجاج يحتمل ان تكون
ما نافية اي ما بقي لنا ما نطلب ويحتمل ايضا ان تكون نافية من البغي اي ما افترينا فكذبنا
على هذا الملك ولا في وصف جماله واكرامه هذه البضاعة مردودة وهذا معنى قول
الزمخشري ما نبغي في القول ما نتزيد فيما وصفنا لك من احسان الملك والكرامة
وقيل معناه ما نريد منك بضاعة اخرى وقرا عبد الله وابو حيوة ما تبغي بالتاء على خطاب
يعقوب ورويت عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم وتحتمل ما في هذه
القراءة الاستفهام والنفي كقراءة النون وقرات عائشة وابو عبد الرحمن السلمي
ونمير بضم النون والجملة من قولهم هذه بضاعتنا ردت الينا موضحة لقولهم ما نبغي
والجمل عليها معطوفة عليها على تقدير فنستظهر بها ونستعين بها ونمير اهلنا
في رجوعنا الى الملك ونحفظ اخانا فلا يصيبه شيء مما تخافه واذا كان ما نبغي بمعنى
ما نتزيد وما نكذب جاز ان يكون ونمير معطوفا على ما نبغي اي ما نبغي فيما نقول
ونمير اهلنا ونفعل كيت وكيت وجاز ان يكونا كلاما مبتدا وكرروا حفظ الاخ مبالغة
في الحض في ارساله ونزداد باستصحاب اخينا وسق بعير على اوساق بعرنا لانه انما كان
حمل لهم عشرة ابعرة ولم يحمل الحادي عشر لغيبة صاحبه والظاهر ان البعير هو من الابل
وقال مجاهد كيل حمار قال وبعض العرب تقول للحمار بعير وهذا شاذ والظاهر
ان قوله ذلك كيل يسير من كلامهم لا من كلام يعقوب والاشارة بذلك والظاهر انها الى كيل
بعير اي يسير بمعنى قليل يجيبنا اليه الملك ولا يضايقنا فيه او يسير بمعنى سهل عليه
متيسر لا يتعاظمه وقيل يسير عليه ان يعطيه وقال الحسن وقد كان يوسف عليه
الصلاة والسلام وعدهم ان يزيدهم حمل بعير بغير ثمن قال الزمخشري اي ذلك مكيل
قليل لا يكفينا يعني ما يكال لهم فازدادوا اليه ما يكال لاخيهم ويجوز ان يكون من
كلام يعقوب عليه الصلاة والسلام اي حمل بعير واحد شيء يسير لا يخاطر لمثله بالولد
لقوله ذلك ليعلم انتهى ويعني ان ظاهر الكلام انه من كلامهم وهو من كلام يعقوب
كما ان قوله ذلك ليعلم ظاهره انه من كلام امراة العزيز وهو من كلام يوسف وهذا كله
تحميل للفظ القرآن ما يبعد تحميله وفيه مخالفة الظاهر لغير دليل ولما كان يعقوب غير
مختار لارسال ابنه والحوا عليه في ذلك علق ارساله باخذ الموثق عليهم وهو الحلف
باذن الله اذ به تؤكد العهود وتشدد ولتأتنني به جواب الحلف لان معنى حتى تؤتون
موثقا حتى تحلفوا لي لتأتنني به وقوله الا ان يحاط بكم لفظ عام لجميع وجوه الغلبة والمعنى
تعمكم الغلبة من جميع الجهات حتى لا يكون لكم حيلة ولا وجه تخلص وقال مجاهد الا ان تهلكوا
وعنه ايضا الا ان لا تطيقوا ذلك وهذا الاستثناء من المفعول من اجله مراعى في قوله





لتأتنني وان كان مثبتا معناه النفي لان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لشيء من الاشياء
الا ان يحاط بكم ومثاله من المثبت في اللفظ ومعناه النفي قولهم انشدك الله الا فعلت اي ما
انشدك الا الفعل ولا يجوز ان يكون مستثنى من الاحوال مقدرا بالمصدر الواقع حالا وان
كان صريح المصدر قد يقع حالا فيكون التقدير لتأتنني به على كل حال الا احاطة بكم لانهم
نصوا على ان ان الناصبة للفعل لا يقع حالا وان كانت مقدرة بالمصدر الذي قد يقع بنفسه حالا
فان جعلته ان والفعل واقعة موقع المصدر الواقع ظرف زمان ويكون التقدير لتأتنني به
في كل وقت الا الاحاطة بكم اي الا وقت احاطة بكم قلت منع ذلك ابن الانباري فقال ما معناه
يجوز خروجنا صياح الديك اي وقت صياح الديك ولا يجوز خروجنا ان يصيح الديك ولا
ما يصيح الديك وان كانت ان وما مصدريتين وانما يقع ظرفا المصدر المصرح بلفظه واجاز ابن
جني ان يقع ان ظرفا كما يقع صريح المصدر فاجاز في قول تابط شرا

وقالوا لها لا تنكحيه فانه ۝ لاول فصل ان يلاقي مجمعا

وقول ابي ذؤيب الهذلي ۝

وتالله ما ان شهلة ام واحد ۝ باوجد مني ان يهان صغيرها

ان تكون ان فيهما في تقديره وقت لقائه وان يكون ان يهان تقديره وقت اهانة صغيرها
فعلى ما اجازه ابن جني يجوز ان تخرج الاية ويبقى لتأتنني به على ظاهره من الاثبات
ولا تقدره بمعنى النفي وفي الكلام حذف تقديره فاجابوه الى ما طلب فلما آتوه موثقهم
قال يعقوب الله على ما نقول من طلب الموثق واعطائه وكيل رقيب مطلع ونهيه اياهم ان يدخلوا
من باب واحد هو خشية العين وكانوا احد عشر لرجل واحد اهل جمال وبسطة قاله ابن عباس
والضحاك وقتادة وغيرهم والعين حق وفي الحديث ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل
القدر وفي التعوذ ومن كل عين لامة وخطب الزمخشري فقال لانهم كانوا ذوي بهاء وشارة
حسنة وقد اشتهرهم اهل مصر بالتربة عند الملك والكرامة الخاصة التي لم تكن لغيرهم
فكانوا مظنة لطموح الابصار اليهم من الوفود وان يشار اليهم بالاصابع ويقال هؤلاء اضياف
الملك انظروا اليهم ما احسنهم من فتيان وما احقهم بالاكرام لامر ما اكرمهم الملك وقربهم
وفضلهم على الوافدين عليه فخاف لذلك ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا لجمالهم وجلالة امرهم
في الصدور ويصيبهم ما يسوءهم ولذلك لم يوصهم بالتفرق في المرة الاولى لانهم كانوا مجهولين
مغمورين بين الناس انتهى ويظهر ان خوفه عليهم من العين في هذه الكرة بحسب ان محبوبه
فيهم وهو بنيامين الذي كان يتسلى به عن شقيقه يوسف ولم يكن فيهم في الاولى فاهمل امرهم
ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم في يوسف وقيل نهاهم خشية ان يستراب
بهم لقول يوسف انتم جواسيس وقيل طمع بافتراقهم ان يتسمعوا خبر يوسف ثم نفى عن نفسه
ان يغني عنهم شيئا يعني بوصاته ان الحكم الا لله اي هو الذي يحكم وحده وينفذ ما يريد فعليه
وحده توكلت ومن حيث امرهم ابوهم اي من ابواب متفرقة وروي انهم لما ودعوا اباهم
قال لهم بلغوا ملك مصر سلامي وقولوا له ان ابانا يصلي عليك ويدعو لك ويشكر صنيعك
معنا وفي كتاب ابي منصور المهراني انه خاطبه بكتاب قرئ على يوسف فبكى وجواب لما
قوله ما كان يغني عنهم من الله من شيء وفيه حجة لمن زعم ان لما حرف وجوب لوجوب لا ظرف
زمان بمعنى حين اذ لو كان ظرف زمان ما جاز ان يكون معمولا لما بعد ما النافية لا يجوز حين قام زيد
ما قام عمرو ويجوز لما قام زيد ما قام عمرو فيدل ذلك على ان لما حرف يترتب جوابه على ما بعده
وقال ابن عطية ويجوز ان يكون جواب لما محذوفا مقدرا ثم يخبر عن دخولهم انه ما كان يغني
ومعنى الجملة لم يكن في دخولهم متفرقين دفع قدر الله الذي قضاه عليهم من تشريفهم وافتضاحهم
بذلك واخذ اخيهم بوجدان الصاع في رحله وتزايد مصيبته على ابيهم بل كان اربا ليعقوب
قضاه وتطييبا لنفسه وقيل معنى ما كان يغني عنهم من الله من شيء ما يرد عنهم
قدرا لانه لو قضي ان تصيبهم عين لاصابتهم متفرقين او مجتمعين وانما طمع يعقوب

المفردات

ان تصادف وصيته قدر السلامة فوضى وقضى بذلك حاجة نفسه في ان بني يمتنع برجائه ان تصادف وصيته القدر في سلامتهم وانه لذو علم يعني لقوله ان الحكم الا لله وما بعده وعلمه بان القدر لا يدفعه الحذر وهذا ثناء من الله على يعقوب عليه الصلاة والسلام وقال قتادة لعامل لما علمناه وقال سفيان من لا يعمل لا يكون عالما وليفظه ذو علم لا تساعده على هذا التفسير وان كان صحيحا في نفسه وقرا الاعمش مما علمناه **المفردات**

العير الابل التي عليها الاحمال سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجي وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف فعل به ما فعل ببيض وعيد والعير مونث وقالوا في الجمع عيرات فشذوا في جمعه بالالف والتا وفي فتح يائه وقال الشاعر

• غشيت ديار الحي بالبكرات • فعارمة فبرقة العيرات •

قال الاعلم العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمير الصواع الصاع وفيه لغات تاتي في القراات ويونث ويذكر الوعاء الظرف الذي يحفظ فيه الشي وتضم واوه ويجوز ان تبدل واوه همزة فتئ من اخوات كان الناقصة قال اوس بن حجر

• فما فتئت حتى كان غبارها • سرادق يوم ذي رياح يرفع •

وقال ايضا

• فما فتئت خيل تثوب وتدعي • ويلحق منها لاحق وتقطع •

ويقال فيها فتا على وزن ضرب وافتا على وزن اكرم وزعم ابن مالك انها تكون بمعنى سكن واطفا فتكون تامة ورددنا عليه ذلك في شرح التسهيل وبينا ان ذلك تصحيف منه صحف اثنا بثلاث بالتاء بثنتين من فوق شرحها بسكن واطفاء الحرض المشفي على الهلاك يقال حرض فهو حرض بكسر الراء حرضا بفتحها وهو المصدر ولذلك يستوي فيه المذكر والمونث والمفرد والجمع واحرضه المرض فهو محرض قال الشاعر

• ارى المرء كالاذواد يصبح محرضا • كاحراض بكر في الديار مريض •

وقال اخر

• اني امرؤ لج بي حب فاحرضني • حتى بليت وحتى شفني السقم •

وقالوا رجل حرض بضمتين كجنب وشلل ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين روي انهم قالوا له هذا اخونا قد جئناك به فقال احسنتم واصبتم وستجدون ذلك عندي فانزلهم واكرمهم ثم اضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته وجعل يواكله وقال انتم عشرة فلينزل كل اثنين منكم بيتا وهذا لا ثاني له فيكون معي فبات يوسف يضمه اليه ويشم رائحته حتى اصبح وساله عن ولده فقال لي عشرة بنين اشتققت اسماءهم من اسم اخ لي هلك فقال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له انا اخوك يوسف فلا تبتئس بما كانوا يعملون بنا فيما مضى فان الله قد احسن الينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما اعلمتك وعن ابن عباس تعرف اليه انه اخوه وهو الظاهر وهو قول ابن اسحاق وغيره اعلمه انه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له

لاتبالي



لا تبالي بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في اخذك منهم قال ابن عطية وعلى هذا التاويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعملون اي ما يعمله فتيان يوسف من امر السقاية ونحوه ثم يحتمل ان يشير بقوله ولا يحتمل ذلك لانه لو كان التركيب بما يعلمون بغير كان لا تكلم على ما بعده لان الكلام انما هو مع اخوة يوسف واما ذكر فتيانه فبعيد جدا لانه لم يتقدم لهم ذكر الا في قوله وقال لفتيانه وقد حال بينهما قصص واتسق الكلام مع الاخوة اتساقا فلا ينبغي ان يعدل عن ان الضمير عائد اليهم وان ذلك اشارة الى ما كان يلقى منهم قديما من الاذى اذ قد امن من ذلك باجتماعه باخيه يوسف وقال وهب انما اخبر انه اخوه في الود مقام اخيه الذاهب ولم يكشف اليه الامر بل تركه تجوز عليه الحيلة كسائر اخوته والظاهر ان الذي جعل السقاية في رحل اخيه هو يوسف ويظهر من حيث كونه ملكا انه لم يباشر ذلك بنفسه بل جعل غيره من فتيانه او غيرهم ان يجعلها وتقدم قول وهب انه لم يكشف له انه اخوه وانه تركه تجوز عليه الحيلة وروي انه قال ليوسف انا لا افارقك قال قد علمت اغتمام والدي فاذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل الى ذلك الا ان انسبك الى ما لا يجمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بانك سرقته ليتهيا لي ردك بعد تسريحك معهم قال افعل وقرا عبد الله فيما نقل الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه فاحتمل ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون جواب لما محذوفا تقديره فقدها حافظها كما قيل انما اوحي الى يوسف ان يجعل السقاية فقط ثم ان حافظها فقدها فنادى برايه على ما ظهر له ورجحه الطبري وتفتيش الاوعية يرد هذا القول والذي يظهر ان تاذين المؤذن كان عن امر يوسف وقال السدي كان هذا الجعل بغير علم من بنيامين وما تقدم يدل على انه كان بعلم منه وقال الجمهور وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك وابن زيد السقاية اناء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للناس وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها وقال ابن جبير الصواع هو مثل المكوك الفارسي وكان اناء يوسف الذي يشرب فيه وكان الى الطول ما هو قال وحدثني ابن عباس انه كان للعباس مثله يشرب به في الجاهلية وقال ابن جبير الصواع المكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه كانت تشرب فيه الاعاجم والسقاية من فضة او ذهب او فضة مموهة بالذهب او نحاس او مسك او كانت مرصعة بالجواهر اقوال اولها للجمهور ولعزة الطعام في تلك الاعوام قصر كيله على ذلك الاناء ثم اذن مؤذن اي نادى مناد اذن اعلم واذن اكثر الاعلام ومنه المؤذن لكثرة ذلك منه وثم تقتضي مهلة بين جعل السقاية والتاذين فروي انه لما فصلت العير باوقارها وخرجوا من مصر ادركوا وقيل لهم ذلك وقيل قبل الخروج من مصر امر بهم فحبسوا واذن مؤذن والظاهر وقول الجمهور ان العير الابل وقال مجاهد كانت دوابهم حميرا ومناداة العير والمراد اصحابها كقوله يا خيل الله اركبي ولذلك جاء الخطاب انكم لسارقون فروعي المحذوف ولم يراع العير على القافلة او الرفقة فلا يكون من مجاز الحذف والذي يظهر ان هذا التحيل ورمي ابرياء بالسرقة وادخال الهم على يعقوب عليه الصلاة والسلام بوحي من الله لما علم تعالى في ذلك من الصلاح ولما اراد من محنتهم بذلك ويقويه قوله كذلك كدنا ليوسف وقيل لما كانوا باعوا يوسف استجيز ان يقال لهم هذا ونسبة السرقة اليهم جميعا وان كان الصواع انما وجد في رحل واحد منهم كما تقول بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم قالوا اي اخوة يوسف واقبلوا جملة حالية اي وقد اقبلوا عليهم اي على طالبي السقاية او على المؤذن ان كان اريد به جمع كانه جعل مؤذنين ينادون وساءهم ان يرموا بهذه المثلبة وقالوا ماذا تفقدون ليقع التفتيش فتظهر براءتهم ولم يلوذوا بالانكار من اول بل سالوا اكمال الدعوى رجاء ان يكون فيها ما يبطل

به فلا يحتاج الى حفظ مرة واحتمل ان يكون ماذا استفهاما في موضع نصب بتفقدون
واحتمل ان تكون ما وحدها استفهاما مبتدا وذا موصولة بمعنى الذي خبر عن ما
وتفقدون صلة لذا والعائد محذوف اي تفقدونه وقرا السلمي تفقدون بضم التاء من
افقدته اذا وجدته فقيدا نحو احمدته اذا وجدته محمودا وضعف هذه القراءة ابو حاتم
وتوجيهها ما ذكرناه وصواع الملك هو المكيال وهو السقاية سماه اولا باحدى جهتيه
وآخرا بالثانية وقرا الجمهور صواع بضم الصاد بعدها واو مفتوحة بعدها الف
بعدها عين مهملة وقرا ابو حيوة والحسن وابن جبير فيما نقل ابن عطية كذلك الا انه
كسر الصاد وقرا ابو هريرة ومجاهد صاع بغير واو وعلى وزن قوس وقرا عبد الله
ابن عون بن ابي ارطبان صوع بضم الصاد وكلها لغات في الصاع وقرا الحسن وابن
جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح صواغ بالغين معجمة على وزن غراب وقرا يحيى
ابن يعمر كذلك الا انه حذف الالف وسكن الواو وقرا زيد بن علي صوغ مصدر صاغ
وصواغ وصوغ مشتقات من الصوغ مصدر صاغ يصوغ اقيما مقام المفعول بمعنى مصوغ
الملك ولمن جاء به اي لمن دل على سارقه وفضحه وهذا جعل وانا به زعيم من كلام المؤذن
اي وانا بحمل البعير كفيل اؤديه الى من جاء به واراد به وسق بعير من طعام جعلا
لمن حصله قالوا تالله اقسموا بالتاء من حروف القسم لانها يكون فيها التعجب غالبا
كانهم تعجبوا من رميهم بهذا الامر وروي انهم ردوا البضاعة التي وجدوها في الطعام
وتحرجوا من اخذ الطعام بلا ثمن وكانوا قد اشتهروا بمصر بصلاح وعفة وكانوا يجعلون
الاكمة في افواه ابلهم لئلا تنال زرع الناس فاقسموا على اثبات شيء قد علموه منهم وهو
انكم قد علمتم ان مجيئنا لم يكن لفساد ثم استانفوا الاخبار عن نفي صفة السرقة عنهم
وان ذلك لم يوجد منهم قط ويحتمل ان يكون في حيز جواب القسم فيكون معطوفا على قوله
لقد علمتم قال ابن عطية والتاء في تالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التوراة
والتخمة ولا تدخل التاء في القسم الا في المكتوبة من بين اسماء الله تعالى وغير ذلك
لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم انتهى اما قوله والتاء في تالله بدل من واو فهو قول
اكثر النحويين وخالفهم السهيلي فزعم انها اصل بنفسها وليست بدلا من واو
والصحيح ما قررناه في النحو واما قوله وفي التوراة فعلى مذهب البصريين اذ زعموا
ان الاصل وورية من ورى الزند ومن النحويين من زعم ان التاء زائدة وذلك مذكور
في النحو واما قوله ولا تدخل الى آخره فقد حكي عن العرب دخولها على الرب وعلى الرحمن
وعلى حياتك قالوا ترب الكعبة وتالرحمن وتحياتك والخطاب في لقد علمتم لطالبي
الصواع والضمير في جزاؤه عائد على السارق اي فما جزاء السارق ان كنتم كاذبين
في قولكم وما كنا سارقين قاله ابن عطية وقال الزمخشري فما جزاؤه الضمير
للصواع اي فما جزاء سرقته ان كنتم كاذبين في جحودكم وادعائكم البراءة منه انتهى
وقوله هو الظاهر لاتحاد الضماير في قوله قالوا جزاؤه من وجد في رحله اذ التقدير
اذ ذاك قالوا جزاء الصاع اي سرقته من وجد الصاع في رحله وقولهم جزاؤه من
وجد في رحله كلام من لم يشك انهم برآء مما رموا به ولاعتقادهم البراءة علقوا الحكم
على وجدان الصاع لا على سرقته فكانهم يقولون لا يمكن ان نسرق الا يمكن ان يوجد الصاع
في رحالنا وكان في دين يعقوب استعباد السارق قال الزمخشري سنة وكان
في دين مصر ان يضرب ويضعف عليه الغرم ولذلك اجابوا على شريعتهم وجوزوا في
اعراب هذا الكلام وجوها احدها ان يكون جزاؤه مبتدا ومن شرطية او موصولة

مبتدا



مبتدا ومن شرطية ثان وفهو جزاؤه جواب الشرط او خبر من الموصولة والجملة من وجد الى آخره
خبر المبتدا الاول والضمير في قالوا جزاؤه للسارق قاله ابن عطية وهذا لا يصح لخلو الجملة
الواقعة خبرا عن جزاؤه من رابط الثاني ان المعنى قالوا جزاء سرقته ويكون جزاؤه مبتدا
والجملة الشرطية كما هي خبره على اقامة الظاهر فيها مقام المضمر والاصل جزاؤه من وجد في رحله
فهو هو فوضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخو زيد فتقول اخوه من يقعد الى جنبه
فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للظاهر مقام
المضمر قاله الزمخشري ووضع الظاهر موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل
وغير فصيح فيما سوى ذلك نحو زيد قام زيد وينزه القرآن عنه وقال س لو قال ما كان
زيد منطلقا زيد لم يكن حد الكلام وكان ههنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا
هو لانك قد استغنيت عن اظهاره وانما ينبغي لك ان تضمره الثالث ان يكون
جزاؤه خبر مبتدا محذوف اي المسؤول عنه جزاؤه ثم افتوا بقولهم من وجد في رحله فهو
جزاؤه كما يقول من يستفتي في جزاء صيد المحرم جزاء صيد المحرم ثم يقول ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري وهو متكلف اذ تصير الجملة من قوله
المسؤول عنه جزاؤه على هذا التقدير ليس فيه فائدة اذ قد علم من قوله فما جزاؤه
ان الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته فاي فائدة في نطقهم بذلك وكذلك القول في المثال
الذي مثل به من قول المستفتي الرابع ان يكون جزاؤه مبتدا اي جزاء سرقة الصاع والخبر
من وجد في رحله اي اخذ من وجد في رحله وقولهم فهو جزاؤه تقرير للحكم اي فاخذ
السارق نفسه هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك جزاؤه
او فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه قاله الزمخشري وقال معناه ابن عطية الا انه
جعل القول الواحد قولين قال ويصح ان يكون من خبرا على ان المعنى جزاء السارق من وجد
في رحله والضمير في رحله عائد على من ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة بيان وتاكيد ثم
قال وهذا القول هو الذي قبله غير انه ابرز المضاف المحذوف في قوله استرقاق من وجد
في رحله وفيما قبله لا بد من تقديره لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول
قبله جزاؤه اخذ من وجد في رحله او استرقاق هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا الوجه
هو احسن الوجوه وابعدها من التكلف كذلك اي مثل ذلك الجزاء وهو الاسترقاق نجزي
الظالمين اي بالسرقة وهو ديننا وسنتنا في اهل السرقة فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه
ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك
الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم قالوا ان يسرق
فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا
والله اعلم بما تصفون قيل قال لهم من وكل بهم لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم
الى يوسف فبدا بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة وتمكين الحيلة
وابقاء ظهورها حتى بلغ وعاءه فقال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالوا والله لا نتركه
حتى تنظر في رحله فانه اطيب لنفسك وانفسنا فاستخرجوه منه وقرا الحسن
من وعاء بضم الواو وجاء كذلك عن نافع وقرا ابن جبير من اعاء بابدال الواو المكسورة
همزة كما قالوا اشاح واسادة في وشاح ووسادة وذلك مطرد في لغة هذيل يبدلون من
الواقعة اولا
الواو المكسورة همزة وانث في قوله ثم استخرجها على معنى السقاية او لكون الصواع يذكر
ويؤنث وقال ابو عبيد يؤنث الصواع من حيث سمي سقاية ويذكر من حيث هو صواع
وكان ابا عبيد لم يحفظ تانيث الصواع وقيل الضمير في قوله ثم استخرجها عائد على
السرقة كذلك اي مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف علمناه اياه واوحينا به اليه

وقال الضحاك والسدي كذلك صنعنا قال ابن عطية واضاف الله تعالى الكيد الى ضميره
لما اخرج القدر الذي اباح ليوسف اخذ اخيه مخرج ما هو في اعتياد الناس كيد وفسر
ابن عباس في دين الملك بسلطانه وفسره قتادة بالقضاء والحكم انتهى وقال
الزمخشري ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تفسير للكيد وبيان له لانه كان في دين
ملك مصر وما كان يحكم به في السارق ان يغرم مثلي ما اخذ لا ان يلزم ويستعبد
الا ان يشاء الله الا بمشيئته واذنه وقال ابن عطية والاستثناء حكاية حال
التقدير الا ان يشاء الله ما وقع من هذه الحيلة انتهى والذي يظهر انه استثناء منقطع
اي لكن بمشيئة الله اخذه في دين غير الملك وهو دين آل يعقوب ان الاسترقاق جزاء
السارق • وقرا الكوفيون وابن محيصن نرفع بنون درجات منونا من نشاء بالنون
وبا في السبعة كذلك الا انهم اضافوا درجات • وقرا يعقوب بالياء في يرفع ويشاء اي
يرفع الله درجات من يشاء رفع درجاته • وقرا عيسى البصرة نرفع بالنون درجات
منونا من يشاء بالياء قال صاحب اللوامح وهذه قراءة مرغوب عنها تلاوة وجملة وان
لم يمكن انكارها وقال ابن عطية وقرا الجمهور نرفع على ضمير المعظم وكذلك نشاء
وقرا الحسن وعيسى ويعقوب بالياء اي الله تعالى انتهى ومعناه في العلم كما رفعنا
درجة يوسف فيه وعليم صفة مبالغة وقوله ذي علم اي عالم فالمعنى ان فوقه ارفع منه
درجة في علمه وهذا معنى قول الحسن وقتادة وابن عباس وعنه ان العليم هو الله عز وجل
وقيل روي عنه انه حدث بحديث عجيب فتعجب منه رجل ممن حضر فقال الحمد لله وفوق
كل ذي علم عليم فقال له ابن عباس بئس ما قلت انما العليم الله وهو فوق كل ذي علم
وقرا وفوق كل ذي عالم فخرجت على زيادة ذي او على قوله عالم مصدر بمعنى علم
كالباطل او على ان التقدير وفوق كل ذي شخص عالم • روي ان اخوة يوسف لما راوا
اخراج الصاع من رحل اخيهم بنيامين قالوا يا بنيامين بن راحيل فضحك الله ولدت
امك اخوين لصين كيف سرقت هذه السقاية فرفع يديه الى السما وقال والله ما فعلت
فقالوا فمن وضعها في رحلك قال الذي وضع البضاعة في رحالكم وقال الزمخشري
ما معناه رموا بالسرقة تورية عن ما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف وان كنتم كاذبين
فرض لانتفاء براتهم وفرض التكذيب لا يكون تكذيبا على انه لو صرح به كما صرح
بالتسريق لكان له وجه لانهم قالوا وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذيب والكيد حكم الحيل
الشرعية التي يتوصل بها الى مصالح ومنافع دينية كقوله وخذ بيدك ضغثا فيتخلص
من جلدها ولا يحنث وقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام هي اختي لتسلم من يد
الكافر وعلم الله في هذه الحيلة التي لقنها ليوسف عليه الصلاة والسلام مصالح
عظيمة فجعلها سلما وذريعة اليها فكانت حسنة جميلة انتهى وقولهم ان يسرق فقد سرق
اخ له من قبل لا يدل على الجزم بانه سرق بل اخرجوا ذلك مخرج الشرط اي ان كان وقعت
منه سرقة فتاسى بمن سرق قبله فقد سرق اخ له من قبل والتعليق على الشرط على انهم
ان السرقة في حق بنيامين واخيه ليست مجزوما بها كانهم قالوا ان كان هذا رمي به
بنيامين حقا فالذي رمي به يوسف من قبل حق لكنه قوي الظن عندهم في حق يوسف بما
ظهر لهم انه جرى من بنيامين ولذلك قالوا ان ابنك سرق فغير بدع من ابني راحيل
لان اخاه يوسف قد كان سرق فعلى هذا القول يكون قولهم انحاء على يوسف وبنيامين
وقيل التقدير فقد قيل عن يوسف انه سرق وقولهم هذا هو بحسب الظاهر والاخبار
بامر جرى لنزول المعرة عنهم وتخص بالشقيقين وتنكير اخ في قوله فقد سرق اخ له
من قبل لان الحاضرين لا علم لهم به وقالوا له لانه كان شقيقه والجمهور على ان السرقة

عبدالله م

التي



التي نسبت هي ان عمة ربته وشب واراد يعقوب اخذه فاشفقت من فراقه فاخذت منطقة
اسحاق وكانت متوارثة عندهم فنطقته بها من تحت ثيابه ثم صاحت وقالت فقدت المنطقة
ففتشت موجودة عند يوسف فاسترقته حسبما كان في شرعهم وبقي عندها حتى ماتت فصار
عند ابيه وقال قتادة وابن جبير امرته امه ان يسرق صنما وفي كتاب الزجاج من ذهب
لابيها فسرقه وكسره وكان ذلك منها تغييرا للمنكر وقال ابن ادريس عن ابيه انما اكل
بنو يعقوب طعاما فاخذ يوسف عرقا فنحاه وقيل كان في البيت عناق او دجاجة فاعطاها
السائل وقرا احمد بن جبير الانطاكي وابن سريج عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب
وغيرهم فقد سرق بالتشديد مبنيا للمفعول بمعنى نسب الى السرقة بمعنى جعل
سارقا ولم يكن لذلك حقيقة والضمير في قوله فاسرها يفسره سياق الكلام اي الحزازة
التي حدثت في نفسه من قولهم كما فسره في قول حاتم •
• لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر •
وقيل اسر المجازاة وقيل الحجة وقال الزمخشري اضمار على شريطة التفسير
تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة على تسميتهم الطائفة
من الكلام كلمة كانه قيل فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله وقرأه عبد الله وابن ابي عبلة
فاسره بضمير تذكير قال الزمخشري يريد القول او الكلام انتهى والظاهر من
قوله انتم شر مكانا خطابهم بهذا القول في الوجه فكانه اسر كراهية مقالتهم ثم وبخهم بقوله
انتم شر مكانا وفيه اشارة الى تكذيبهم وتقويه انهم تركوا ان يشفعوا بانفسهم وعدلوا الى
الشفاعة بابيه الشيخ يعقوب عليه الصلاة والسلام وقال قوم لم يقل يوسف هذا
الكلام لهم مواجهة انما قاله في نفسه وهو تفسير قوله الذي اسر في نفسه وهو قول
الزمخشري المتقدم ومعنى شر مكانا اي منزلة في السرقة لانكم سارقون بالصحة لسرقتكم
اخاكم من ابيكم ومعنى اعلم بما تصفون يعني هو اعلم بما تصفون منكم لانه عالم بحقائق الامور
وكيف كانت سرقة اخيه التي احلتم سرقته عليه • وروي ان روبيل غضب ووقف
شعره حتى خرج من ثيابه فامر يوسف بعض ابنائه يمسه فسكن غضبه فقال روبيل
لقد مسني احد من بني يعقوب ثم انهم تشاوروا في محاربة يوسف وكانوا اهل قوة
لا يدانون في ذلك فلما احس يوسف بذلك قام الى روبيل فلببه وصرعه فراوا من
قوته ما استعظموه وعند ذلك قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا
مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا
اذا لظالمون استعطفوا يوسف اذ كان قد اخذ عليهم الميثاق ومعنى كبيرا في السن
او القدر وكانوا قد اعلموا يوسف بانه كان له ابن قد هلك وهذا شقيقه يستانس
به وخاطبوه بالعزيز اذ كان في تلك الخطة بعزل قطفير او موته على ما سبق ومعنى
مكانه اي بدله على جهة الاسترهان او الاستعباد قاله الزمخشري وقال
ابن عطية يحتمل قولهم ان يكون مجازا وهم يعلمون انه لا يصح اخذ حر بسارق بدل من
قد احكمت السنة رقه وانما هذا كما تقول لمن تكره فعله اقتلني ولا تفعل كذا وكذا
وانت لا تريد ان يهلك ولكنك تبالغ في استنزاله وعلى هذا يتجه قول يوسف
معاذ الله لانه تعوذ من غير جائز ويحتمل ان يكون قولهم حقيقة وبعيد عليهم وهم
انبيا ان يريدوا استرقاق حر فلم يبق الا ان يريدوا بذلك الحمالة اي خذ احدنا
حتى ينصرف اليك صاحبك وقصدهم بذلك ان يصل بنيامين الى ابيه ويعرف
يعقوب جلية الامر وقوله من المحسنين وصفوه بما شاهدوه من احسانه لهم ولغيرهم او من
المحسنين بما شاهدوه من احسانه لهم ولغيرهم او من المحسنين الينا في هذه اليد ان اسديتها
الينا وهذا تاويل ابن اسحاق ومعاذ الله تقدم الكلام في قوله معاذ الله انه ربي والمعنى

وجب على قضية فتواكم اخذ من وجد الصواع في رحله واستعباده فلو اخذنا غيره كان ظلما في
مذهبكم فلا تطلبون منا ما عرفتم انه ظلم وباطنه ان الله امرني واوحى الي باخذ بنيامين
واحتباسه لمصلحة او بمصالح جمة علمها في ذلك فلو اخذت غير من امرني باخذه كنت ظالما
وعاملا على خلاف الوحي وان ناخذ تقديره من ان ناخذ واذن جواب وجزاء اي ان اخذنا
بدله ظلمنا وروي انه قال لما ايأسهم من حمله معهم اذا اتيتم اباكم فاقروا عليه السلام
وقولوا له ان ملك مصر يدعو لك ان لا تموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم ان في ارض مصر
صديقين مثله **فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد
اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي
ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق
وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسال القرية التي كنا فيها والعير
التي اقبلنا فيها وانا لصادقون قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى
الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم** استفعل هنا بمعنى المجرد يئس
واستيأس بمعنى واحد نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب وزعم الزمخشري ان زيادة
السين والتاء في المبالغة قال نحو ما مر في استعصم انتهى وقرا ابن كثير استايسوا
استفعلوا من ايس مقلوبا من يئس ودليل القلب كون يا ايس لم تنقلب الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها ومعنى خلصوا نجيا انفردوا من غيرهم يناجي بعضهم بعضا والنجي فعيل
بمعنى مفاعل كالخليط والعشير وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعنى
التناجي وهو لفظ يوصف به من له نجوى واحدا كان او جماعة مؤنثا او مذكرا فهو كعدي
ويجمع على انجية قال لبيد

وشهدت انجية الخلافة عاليا … كعبي وارداف الملوك شهود

وقال اخر

اني اذا ما القوم كانوا انجيه

ويقول قوم نجي وهم نجوى تنزيلا للمصدر منزلة الاوصاف ويجوز ان يكون هم نجي من باب
هم صديق لانه بزنة المصادر وجمعوا التناجي ينظرون ماذا يقولون لابيهم في شان اخيهم
لهذا الذي دهمهم من الخطب فيه فاحتاجوا الى التشاور وكبيرهم اي رايا وتدبيرا
وعلما وهو شمعون قاله مجاهد او كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة وقيل
في العقل والراي وهو يهوذا ذكرهم الميثاق في قول يعقوب عليه الصلاة والسلام
لتاتنني به الا ان يحاط بكم وما زائدة اي ومن قبل هذا فرطتم في يوسف ومن قبل متعلق
بفرطتم وقد جوزوا في اعرابه وجوها احدها ان تكون ما مصدرية اي ومن قبل
تفريطكم قال الزمخشري على ان محل المصدر الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من
قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف وقال ابن عطية ولا يجوز ان يكون قوله
من قبل متعلقا بما فرطتم وانما تكون على هذا مصدرية والتقدير من قبل تفريطكم في يوسف
واقع ومستقر وبهذا المقدر يتعلق قوله من قبل انتهى وهذا وقول الزمخشري راجع الى معنى
واحد وهو ان ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتداء ومن قبل في موضع الخبر وذهلا عن
قاعدة عربية وحق لهما ان يذهلا وهو ان هذه الظروف التي هي غايات اذا بنيت لا تقع
اخبارا للمبتدا جرت او لم تجر تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا يجوز والسفر
بعد وعمرو زيد خلفه ولا تقول عمرو زيد خلف على ما ذكراه يكون تفريطكم مبتدا ومن قبل
خبر وهو مبني وذلك لا يجوز وهذا مقرر في علم العربية ولهذا ذهب ابو علي
الى ان المصدر مرفوع بالابتداء وفي يوسف هو الخبر اي كائن او مستقر في يوسف والظاهر
ان في يوسف معمول لقوله فرطتم لانه في موضع خبر واجاز الزمخشري وابن

عطية



عطية ان تكون ما مصدرية والمصدر المسبوك في موضع نصب والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم
عليكم موثقا ومن قبل وتفريطكم في يوسف وقدره الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف
وهذا الذي ذهبا اليه ليس بجيد لان الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف الذي هو على
حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا وبسيف عمرا وقد زعم ابو علي الفارسي انه
لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر واما تقدير الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز
لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري والفعل عليه وهو لا يجوز واجاز ايضا ان تكون
موصولة بمعنى الذي قال الزمخشري ومحله الرفع او النصب على الوجهين انتهى يعني بالرفع ان
يرتفع على الابتداء ومن قبل الخبر وقد ذكرنا ان ذلك لا يجوز ويعني بالنصب ان يكون عطفا على
المصدر المنسبك من قوله ان اباكم قد اخذ وفيه الفصل بين حرف العطف الذي هو الواو وبين
المعطوف واحسن هذه الاوجه ما بدانا به من كون ما زائدة وبرح التامة تكون بمعنى ذهب
وبمعنى ظهر ومنه برح الخفاء اي ظهر وذهب لا ينتصب الظرف المكاني المختص بها انما تصل اليه
بوساطة في فاحتيج الى اعتقاد تضمين برح معنى فارق فانتصب الارض على انه مفعول به ولا يجوز
ان تكون ناقصة لانه لا ينعقد من اسمها والارض المنصوب على الظرف مبتدا وخبر لانه لا يصل
الا بحرف في لو قلت زيد الارض لم يجز وعنى بالارض ارض مصر التي فيها الواقعة ثم
غيا ذلك بغايتين احداهما خاصة وهي قوله حتى ياذن لي ابي يعني في الانصراف اليه
والثانية عامة وهي قوله او يحكم الله لي لان اذن الله له هو من حكم الله له في مفارقة ارض مصر
وكانه لما علق الامر بالغاية الخاصة رجع الى نفسه فاتى بغاية عامة تفويضا لحكم الله تعالى
ورجوعا الى من له الحكم حقيقة ومقصوده التضييق على نفسه كانه سجنها في القطر الذي
اداه الى سخط ابيه ابلاء لعذره وحكم الله له بجميع انواع العذر كالموت وخلاص اخيه
او انتصافه من اخذ اخيه وقال ابو صالح او يحكم الله لي بالسيف او غير ذلك والظاهر
ان او يحكم معطوف على ياذن وجوزوا ان يكون منصوبا باضمار ان بعد او في جواب النفي وهو
فلن ابرح اي الا ان يحكم الله لي كقولك لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني ومعناها
ومعنى الغاية متقاربان وروي انهم لما وصلوا الى يعقوب اخبروه بالقصة فبكى وقال يا بني
ما تذهبون عني مرة الا نقصتم ذهبتم فنقصتم شمعون حيث ارتهن ثم ذهبتم فنقصتم يامين
وروبيل والظاهر ان الامر بالرجوع هو قول كبيرهم وقيل من قول يوسف لهم **وقرا**
الجمهور سرق ثلاثيا مبنيا للفاعل اخبارا بظاهر الحال وقرا ابن عباس وابو رزين
والكسائي في رواية سرق بتشديد الراء مبنيا للمفعول لم يقطعوا عليه بالسرقة بل ذكروا
انه نسب الى السرقة ويكون معنى وما شهدنا الا بما علمنا من التسريق وما كنا للغيب اي
للامر الخفي حافظين اسرق بالصحة ام دس الصاع في رحله ولم يشعر **وقرا** الضحاك سارق
اسم فاعل وعلى قراءة سرق وسارق اختلف التاويل في قوله الا بما علمنا قال الزمخشري بما
علمنا من سرقته وتيقنا لان الصواع استخرج من وعائه ولا شيء ابين من هذا وقال
ابن عطية اي وقولنا لك ان ابنك سرق انما هي شهادة عندك بما علمناه من ظاهر ما جرى والعلم
في الغيب الى الله ليس ذلك في حفظنا هذا قول ابن اسحاق وقال ابن زيد اراد وما
شهدنا به عند يوسف ان السارق يسترق في شرعك الا بما علمنا من ذلك وما كنا للغيب
حافظين ان السرقة تخرج من رحل احدنا بل حسبنا ان ذلك لا يكون البتة فشهدنا
عنده حين سالنا بعلمنا ويحتمل قوله وما كنا للغيب حافظين اي حين واثقناك انما قصدنا
ان لا يقع منا نحن في جهته شيء نكرهه ولم نعلم الغيب في انه سياتي هو بما يوجب رقه وقال
الزمخشري وما كنا للغيب حافظين وما علمنا انه سيسرق حين اعطيناك الموثق او وما
علمنا انك تصاب كما اصبت بيوسف ومن غريب التفسير ان معنى قولهم للغيب لليل

والعيب الليل بلغة حمير وكانهم قالوا وما شهدنا الا بما علمنا من ظاهر حاله وما كنا بالليل حافظين
لما يقع من سرقته هو او التدليس عليه وفي الكلام حذف تقديره فرجعوا الي ابيهم واخبروه
بالقصة وقول من قال ارجعوا ثم استشهدوا باهل القرية التي كانوا فيها وتعني مصر
قاله ابن عباس اي ارسل الي القرية وسل عن كنه القصة والعير كانوا قوما من كنعان من جيران
يعقوب وقيل من اهل صنعا والظاهر ان ذلك علي اضمار اهل كانه قيل وسل اهل القرية
واهل العير الا ان اريد بالعير القافلة فلا اضمار في قوله والعير قالوا في توضيح
القصة على ناس حاضرين الحال فيشهدون بما سمعوا وعلي ناس غيب يرسل اليهم
فيسالون وقالت فرقة بل احالوه علي سوال الجمادات والبهايم حقيقة من حيث هو نبي
فلا يبعد ان يخبره بالحقيقة وحذف المضاف هو قول الجمهور قال ابن عطية وهذا مجاز
وحكي ابو المعالي عن بعض المتكلمين انه قال هذا من الحذف وليس من المجاز قال وانما المجاز
لفظة استعيرت لغير ما هي له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب
سن وغيره وحكي انه قول الجمهور او نحو هذا انتهى وفي المحصول لابي عبد الله الرازي
وفي مختصره ان الاضمار والمجاز متباينان احدهما قسيما من الاخر وبل للاضراب فتقتضي
كلاما محذوفا قبلها حتى يصح الاضراب فيها وتقديره ليس الامر حقيقة كما اخبرتم
بل سولت قال ابن عطية والظاهر ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا انما هو ظن سوء
بهم كما كان في قصة يوسف قبل فاتفق ان صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا وقال
الزمخشري بل سولت لكم انفسكم امرا اردتموه والا فما ادرى ذلك الرجل ان السارق
يوخذ بسرقته لولا فتواكم وتعليمكم وتقدم شرح سولت واعراب فصبر جميل ثم ترجى
من الله ان يجمعهم عليه وهم يوسف وبنيامين وكبيرهم على الخلاف الذي فيه وترجى
يعقوب للرويا التي راها يوسف فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله في كل حال
ولما اخبر به عن ملك مصر انه يدعوا له برويه ابنه ووصفه الله بما يليق الصفتين
لايق بما يوجره تعالي من لقاء بنيه وتسليم لحكمة الله فيما جرى عليه **وتولى عنهم**
**وقال يا اسفا على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتوء تذكر**
**يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكوا بثي وحزني الي الله**
**واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من**
**روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون** وتولى عنهم اي اعرض عنهم كراهة
لما جاوا به وانه ساء ظنه بهم ولم يصدق قولهم وجعل يتفجع ويتأسف قال الحسن خصت
هذه الامة بالاسترجاع الا ترى الي قول يعقوب يا اسفا ونادى الاسف على سبيل
المجاز على معنى هذا زمانك فاحضر والظاهر انه مضاف الي ياء المتكلم قلبت الفا
كما قالوا في يا غلامي يا غلاما وقيل هو على الندبة وحذف الهاء التي للسكت قال الزمخشري
والتجانس بين لفظتي الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير مستعمل فيملح ويبدع ونحوه
اثاقلتم الي الارض ارضيتم وهم ينهون عنه وينأون عنه يحسبون انهم يحسنون صنعا
من سبا بنبا وسمى هذا تجنيس التصريف وهو ان تنفرد كل كلمة من الكلمتين عن
الاخرى بحرف وذكر يعقوب ما دهاه من امر بنيامين والقائل لهم ابرح الارض فقدانه
يوسف فتاسف عليه وحده ولم يتاسف عليهما لانه هو الذي لا يعلم احي هو ام ميت
بخلاف اخويه ولانه كان اصل الرزايا عنده اذ ترتب عليه وكان احب اولاده اليه
وكان دايما يذكره ولا ينساه وابيضاض عينيه من توالي العبرة فينقلب سواد العين
الي بياض كدر والظاهر انه كان عمي لقوله فارتد بصيرا وقال وما يستوي الاعمى والبصير

فقابل



فقابل البصير بالاعمى وقيل كان يدرك ادراكا ضعيفا وعلل الابيضاض بالحزن وانما هو من
البكا المتوالي وهو ثمرة الحزن فعلل بالاصل الذي نشا منه البكا وهو الحزن وقرا ابن عباس
ومجاهد من الحزن بفتح الحاء والزاي وقتادة بضمهما وقرا الجمهور بضم الحاء واسكان الزاي
والكظيم اما للمبالغة وهو الظاهر اللايق بحال يعقوب اي شديد الكظم كما قال والكاظمين
الغيظ ولم يشك يعقوب الي احد وانما كان يكتمه في نفسه ويمسك همه في صدره فكان يكظمه اي
يرده الي قلبه ولا يرسله بالشكوي والغضب والضجر واما ان يكون فعيلا بمعنى مفعول وهو
لا ينقاس ومآله قوم كما قال في يونس اذ نادى وهو مكظوم قال ابن عطية وانما يتجه على
تقدير انه مليء بحزنه فكانه كظم بحزنه في صدره وفسر ناس الكظيم بالمكروب وبالمكمود
وروي انه ما جفت عيناه من فراق يوسف الى لقائه ثمانين عاما وان وجده عليه وجد
سبعين ثكلى واجره اجر مائة شهيد وقال الزمخشري فهو كظيم مملوء من الغيظ
على اولاده ولا يظهر ما يسوءهم انتهى وقد ذكرنا ان فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس وجواب
القسم تفتوء حذفت منه لا وحذفها جائز والمعنى لا تزال وقال مجاهد لا تفتر من حبه كانه
جعل الفتوء والفتور اخوين والحرض الذي قد دنا موته وقال مجاهد ما دون الموت
وقال قتادة البالي الهرم وقال نحوه الضحاك والحسن وقال ابن اسحاق الفاسد
الذي لا عقل له وكانهم قالوا ذلك على جهة تفنيد الراي اي لا تزال تذكر يوسف
الي حال القرب من الهلاك او الي ان تهلك فقال فهو انما اشكوا بثي وحزني الي الله اي
لا اشكوا الي احد منكم ولا غيركم وقال ابو عبيدة وغيره البث اشد الحزن سمي بذلك
لانه من صعوبته لا يطيق حمله فيبثه اي ينشره • وقرا الحسن وعيسى وحزني
بفتحتين وقرا قتادة بضمتين واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من صنعه ورحمته
وحسن ظني به انه ياتي بالفرج من حيث لا احتسب قاله الزمخشري وقال ابن عطية
ويحتمل انه اشار الي الرويا المنتظرة او الي ما وقع في نفسه من قول ملك مصر اني ادعوا
له برويه ابنه قبل الموت وقيل راى ملك الموت في منامه فسأله هل قبضت روح يوسف
فقال لا فهو حي فاطلبه اذهبوا امر بالذهاب الي الارض التي جاوا منها وتركوا بها اخويهم
بنيامين والمقيم بها وامرهم بالتحسس وهو الاستقصاء والطلب بالحواس ويستعمل
في الخير والشر **وقرئ** بالجيم كالذي في الحجرات ولا تجسسوا والمعنى فتحسسوا
نبأ من امر يوسف واخيه وانما خصهما لان الذي اقام وقال فلن ابرح الارض انما اقام
مختارا **وقرا** الجمهور تيأسوا وفرقة تايسوا **وقرا** الاعرج تيئسوا بكسر التاء
وروح الله رحمته وفرجه وتنفيسه **وقرا** عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة من
روح الله بضم الراء قال ابن عطية وكان معنى هذه القراءة لا تيأسوا من حي معه
روح الله الذي وهبه فان من بقي روحه يرجى ومن هذا قول الشاعر •

• ومن غيرهن قد وارت الارض فاطمع •

ومن هذا قول ابن الابرص •

• وكل ذي غيبة يؤوب • وغايب الموت لا يؤوب •

وقال الزمخشري من روح الله بالضم اي من رحمته التي يحيى بها العباد انتهى وقرا
ابي من رحمة الله وعبد الله بن فضل الله وكلاهما تفسير لا قراءة وكان اليأس من رحمة الله
من صفات الكافر اذ فيه التكذيب بالربوبية او الجهل بصفات الله تعالى • لك •
**المفردات** •• **المزجاة** المدفوع يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقارا
من ازجيته اذا دفعته وطردته والريح تزجي السحاب وقال حاتم الطائي •

• ليبك على ملحان ضيف مدفع • وارملة تزجي مع الليل ارملا •
الابشار لفظ يعم جميع التفضيل وانواع العطايا التثريب التانيب والعتب وعبر بعضهم عنه
بالتعيير ومنه اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا يثرب اي لا يعير اصله من الثرب وهو الشحم
الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد والتقريع ازالة الجلد والقرع
لانه اذا ذهب كان ذلك غاية الهزال فضرب مثلا للتقريع الذي يمزق الاعراض ويذهب بها
الوجه التفند الفساد قال الشاعر •
• الا سليمان اذ قال الاله له • قم في البرية فاحددها عن الفند •
وفندت الرجل افسدت رايه ورددته قال الشاعر •
• يا عاذلي دعا لومي وتفنيدي • فليس ما قلت من امر بمردود •
وافند الدهر فلانا افسده قال ابن مقبل •
• دع الدهر يفعل ما اراد فانه • اذا كلف الافناد بالناس افندا •
القديم الذي مرت عليه اعصار وهو امر نسبي البدو البادية وهي خلاف الحاضرة
فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف
لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف
واخيه اذ انتم جاهلون في الكلام حذف تقديره فذهبوا من الشام الى مصر ودخلوا
فلما دخلوا عليه والضمير في عليه عائد على يوسف وكان اكدما حدثوه فيه شكوى
ما اصابهم من الجهد قبل ما وصاهم به من تحسيس نبا يوسف واخيه والضر الهزال
من الشدة والجوع والبضاعة كانت زيوفا قاله ابن عباس وقال الحسن قليلة
وقال ابن جبير ناقصة وقيل كانت عروضا قيل كانت صوفا وسمنا وقيل صنوبر
وحبة الخضراء وهي الفستق قاله ابو صالح وزيد بن اسلم وقيل سويق المقل والاقط وقيل
قديد وحش وقيل حبالا واعدالا واقتابا ثم التمسوا منه ايفاء الكيل وقد استدل
بهذا ان الكيل على البايع ولا دليل فيه وتصدق علينا اي بالمسامحة والاغماض عن
رداءة البضاعة او زدنا على حقنا فسموا ما هو فضل وزيادة لا يلزمه صدقة قيل
لان الصدقات محرمة على الانبيا وقيل كانت تحل لغير نبينا صلى الله عليه وسلم
وسئل ابن عيينة عن ذلك فقال الم تسمع وتصدق علينا اراد انها كانت حلالا لهم
قال الزمخشري والظاهر انهم تمسكوا له وطلبوا ان يتصدق عليهم ومن ثم رق لهم
وملكته الرحمة عليهم فلم يتمالك ان عرفهم نفسه وقوله ان الله يجزي المتصدقين
شاهد لذلك لذكر الله وجزائه انتهى وقيل كانت الصدقة محرمة ولكن قالوها تجوزا
استعطافا منهم له في المبايعة كما تقول لمن تساومه في سلعة هبني من ثمنها كذا فلم تقصد
ان يهبك وانما حسنت معه الافعال حتى يرجع معك الي سومك وقال ابن جريج انما
خصوا بقولهم وتصدق علينا امر اخيهم بنيامين اي اوف لنا الكيل في المبايعة وتصدق
علينا برد اخينا علي ابيه وقال النقاش في قوله ان الله يجزي المتصدقين هو من المعاريض
التي هي مندوحة عن الكذب وذلك انهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا علي غير دينهم ولو قالوا
ان الله يجزيك بصدقتك في ظنهم كذبوا فقالوا له لفظا يوهم انهم ارادوه وهم يصح لهم
اخراجه منه بالتاويل وروي انهم لما قالوا له مسنا واهلنا الضر واستعطفوه رق لهم
ورحمهم وارفض دمعه باكيا فشرع في كشف امره اليهم فيروي انه حسر قناعه
وقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اي من التفريق بينهما في الصغر واذايته

قال ابن اسحاق

بنيامين



بنيامين بعد غيبة يوسف وكانوا يذلونه ويشتمونه قال ابن عطية ونسبهم اما الي جهل
المعصية واما الي جهل الشباب وقلة الحنكة وقال الزمخشري اتاهم من جهة الدين
وكان حليما موفقا فكلمهم مستفهما عن معرفة وجه القبح الذي يجب ان يراعيه التايب فقال
هل علمتم قبح ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون لا تعلمون قبحه فلذلك اقدمتم عليه
يعني هل علمتم قبحه فتبتم الي الله منه لان علم القبح يدعوا الي الاستقباح والاستقباح
يجر التوبة فكان كلامه شفقة عليهم وتنصيحا لهم في الدين وايثارا لحق الله على حق نفسه
في ذلك المقام الذي يتنفس فيه المكروب وينفث المصدور ويتشفى المغيظ المحنق
ويدرك ثاره الموتور فلله اخلاق الانبيا ما اوطاها واسجحها ولله حصى عقول لهم
ما ارزنها وارجحها انتهى وقيل لم يرد نفي العلم عنهم لانهم كانوا علما ولكنهم لما فعلوا ما لا
يقتضيه العلم ويتقدم عليه الا جاهل سماهم جاهلين ذفي التحرير ما لخصته وهو ان قول
الجمهور هل علمتم استفهام معناه التقرير والتوبيخ ومراده تعظيم الواقعة اي ما اعظم
ما ارتكبتم من يوسف كما يقال هل تدري من عصيت وقيل هل بمعنى قد لانهم كانوا عالمين
وفعلتم بيوسف افراده منا ابيهم وقولهم بان الذيب اكله والقاؤه في الجب وبيعهم بثمن
بخس ان كانوا هم الذين باعوه وقولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل والذي
فعلوا باخيه اذ افردوه وجفاؤهم له واتهامه بسرقة الصاع وتصريحهم بانه سرق ولم يذكر
لهم ما اذوا به اباهم تعظيما لقدره وتفخيما لشانه ان يذكره مع نفسه واخيه قال ابن
عباس والحسن جاهلون صبيان وقال مقاتل مذنبون وقيل جاهلون بما يجب به
من بر الاب وصلة الرحم وترك الهوى وقيل جاهلون بما يؤول اليه امر يوسف وقيل
جاهلون في العاقبة وعدم النظر في المصلحة وقال المفسرون وعرفهم يوسف بتوبيخ
اخوته وتانيبهم علي ما فعلوا في حق ابيهم وفي حق اخويهم قال والصحيح انه قال
ذلك تانيسا لقلوبهم وبسط عذر كانه قال انما اقدمكم على ذلك الفعل القبيح جهالة الصبا
او الغرور وكانه لقنهم الحجة كقوله ما غرك بربك الكريم وما حكاه ابن الهيصم في قصة
من انه صلبهم والثعلبي في حكايته انه غضب عليهم فامر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم
وقال هل علمتم الاية لا تصح البتة وكان يوسف عليه الصلاة والسلام من ارق خلق الله
واشفقهم علي الاجانب فكيف مع اخوته ولما اعترفوا بالخطا قال لا تثريب عليكم اليوم
الاية قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه
من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وان
كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا
بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين لما خاطبهم
بقوله هل علمتم ادركوا انه لا يستفهم ملك لم يتنا عندهم ولا يتتبع احوالهم وليس منهم
فيما يظهر الا وعنده علم بحالهم فيقال انه كان يكلمهم من وراء حجاب فرفعه ووضع
التاج وتبسم وكان يضيء ما حوله من نور تبسمه اوراوا لمعة بيضاء كالشامة في فرقه
حين وضع التاج وكان مثلها لابيه وجده سارة فتوسموا انه يوسف واستفهموه استفهام
استخبار وقيل استفهام تقرير لانهم كانوا عرفوه بتلك العلامات التي سبق ذكرها
قال الزمخشري فان قلت كيف عرفوه قلت راوا في روايه وشمايله
حين كلمهم بذلك شعروا به انه هو مع علمهم بان ما خاطبهم لا يصدر الا عن حنيف
مسلم من سنخ ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا عن بعض اعزاء مصر وقرا الجمهور
اينك على الاستفهام والخلاف في تحقيق الهمزتين او تليين الثانية وادخال الف
في التليين والتحقيق مذكور في القراات السبع وقرا قتادة وابن محيصن وابن كثير

بالنكرم

انك بغير همزة استفهام والظاهر انها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض وقد قاله بعضهم
لتعارض الاستفهام والخبر ان اتحد القائلون في القول وهو الظاهر فان قدر ان بعضا استفهم
وبعضا اخبر ونسب في كل من القرائتين الى المجموع قول بعضهم امكن وهو مع ذلك بعيد
وقرا ابي ابنك لانت يوسف وخرجه ابن جني على حذف خبر ان وقدره ابنك لغير يوسف
او انت يوسف وقدره الزمخشري ابنك يوسف او انت يوسف فحذف الاول لدلالة الثاني
عليه قال وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو تكرير الاستثبات انتهى وحكى ابو عمرو
الداني في قراءة ابي بن كعب قالوا اوانت يوسف وفي قراءة الجمهور انك لانت يجوز ان تكون
اللام دخلت على انت وهو فصل وخبر ان يوسف كما تقول ان كان زيد لهو الفاضل ويجوز
ان يكون دخلت على انت وهو مبتدا ويوسف خبره والجملة في موضع خبر ان ولا يجوز
ان يكون انت توكيدا للضمير الذي هو اسم ان لحيلولة اللام بينهما ولما استفهموه اجابهم
فقال انا يوسف كاشفا لهم امره وزادهم في الجواب قوله وهذا اخي لانه سبق قوله
هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وكان في ذكر اخيه بيان لما سالوا عنه وان كان معلوما
عندهم وتوطئة لما ذكر بعد من قوله قد من الله علينا اي بالاجتماع بعد الفرقة والانس
بعد الوحشة ثم ذكر ان سبب من الله هو بالتقوي والصبر والاحسن ان لا يخص التقوي
بحالة ولا الصبر وقال مجاهد من يتقي في ترك المعصية ويصبر في السجن وقال
النخعي من يتقي الزنا ويصبر على العزوبة وقيل من يتقي الله ويصبر على المصايب
وقال الزمخشري من يتق من يخف الله وعقابه ويصبر عن المعاصي وعلى عمل الطاعات
وقيل من يتقي معاصي الله ويصبر علي اذي الناس وهذه كلها تخصيصات بحسب
حالة يوسف ونوازله * وقرا قنبل من يتقي فقيل هو مجزوم بحذف الياء التي هي لام
الكلمة وهي الياء اشباع وقيل جزمه بحذف الحركة على لغة من يقول لم يرمي زيد وقد
حكوا ذلك لغة وقيل هو مرفوع ومن موصول بمعنى الذي وعطف عليه مجزوم وهو
ويصبر مرفوع عطفا على مرفوع وسكنت الراء لا للجزم بل لتوالي الحركات وان كان
ذلك من كلمتين كما سكنت في يامركم ويشعركم وبعولتهن او مسكنا للوقف واجري
الوصل مجرى الوقف والاحسن من هذه الاقوال ان يكون يتقي مجزوما على لغة
وان كانت قليلة ولا يرجع الي قول ابي علي قال وهذا مما لا يحمل عليه لانه انما يجيء في الشعر
لا في الكلام لان غيره من رؤساء النحويين قد نقلوا انه لغة والمحسنين عام يندرج فيه
من تقدم او وضع موضع الضمير لاشتماله على المتقين والصابرين كانه قيل لا نضيع اجرهم
واثرك فضلك بالملك او بالصبر والعلم قاله ابن عباس او بالحلم والصفح ذكره ابو سليمان
الدمشقي او بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان وبصبرك
على اذانا قاله صاحب الغنيان او بالتقوي والصبر وسيرة المحسنين قاله الزمخشري
وهو مناسب لقوله انه من يتق الاية وخطابهم اياه بذلك استنزال لاحسانه واعتراف
بما صدر منهم في حقه وخاطئين من خطئ اذا تعمد واما اخطأ فقصد الصواب
ولم يوفق له ولا تثريب لا لوم ولا عقوبة وتثريب اسم لا وعليكم الخبر واليوم منصوب
بالعامل في الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم وقال الزمخشري فان قلت
بم تعلق اليوم قلت بالتثريب او لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم
بغيره من الايام ثم ابتدا فقال يغفر الله لكم فدعا لهم بمغفرة ما فرط منهم يقال غفر الله لك
ويغفر الله لك على لفظ الماضي والمضارع جميعا ومنه قول المشمت يهديكم الله ويصلح
بالكم او اليوم يغفر الله لكم بشارة بعاجل الغفران لما تجدد يومئذ من توبتهم وندمهم على
خطيئتهم انتهى اما قوله ان اليوم يتعلق بالتثريب فهذا لا يجوز لان التثريب مصدر وقد

فصل



فصل بينه وبين معموله بقوله عليكم وعليكم اما ان يكون خبرا او صفة لتثريب ولا يجوز الفصل
بينهما لان معمول المصدر من تمامه وايضا لو كان اليوم متعلقا بتثريب لم يجز بناؤه وكان يكون من
قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسمي المطول ويسمي الممطول فكان يكون معربا منونا واما
تقديره الثاني فتقدير حسن ولذلك وقف على قوله اليوم اكثر القراء وابتدؤا يغفر الله لكم على
جهة الدعا وهو تاويل ابن اسحاق والطبري واما تقديره الثالث وهو ان يكون اليوم يغفر
الله لكم قال ابن عطية والوقف على اليوم ارجح في المعنى لان الاخر فيه حكم على مغفرة الله اللهم
الا ان يكون ذلك بوحي واما قوله بشارة الي اخره فعلى طريق المعتزلة فان الغفران لا يكون
الا لمن تاب وقال ابن الانباري انما اشار الي ذلك اليوم لانه اول اوقات العفو وسبيل
العافي مثله ان لا يراجع عقوبة واجاز الحوفي ان يكون عليكم في موضع الصفة لتثريب ويكون
الخبر اليوم وهو وجه حسن وقيل عليكم بيان كلك في قولهم سقيا لك فيتعلق
بمحذوف ونصوا على انه لا يجوز ان يتعلق عليكم بتثريب لانه كان يعرف فيكون منونا
لانه يصير من باب المشبه بالمضاف ولو قيل ان الخبر محذوف وعليكم متعلق بمحذوف يدل عليه
تثريب وذلك المحذوف هو العامل في اليوم وتقديره لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما
قدروا في لا عاصم اليوم من امر الله اي يعصم اليوم لكان وجها قويا لان خبر لا اذا علم
كثر حذفه عند اهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم ولما دعا لهم بالمغفرة اخبر عن الله
بالصفة التي هي سبب الغفران وهو انه تعالى ارحم الراحمين فهو يرجو منه قبول دعائه
لهم بالمغفرة والباء في بقميصي الظاهر انها للحال اي مصحوبين او متلبسين
به وقيل للتعدية اي اذهبوا قميصي اي احملوا قميصي قيل هو القميص الذي توارثه
يوسف عليه الصلاة والسلام وكان في عنقه وكان من الجنة امره جبريل ان يرسله
اليه فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا عوفي وقيل كان لابراهيم
عليه الصلاة والسلام كساه الله اياه من الجنة حين خرج من النار ثم لاسحاق ثم ليعقوب
ثم ليوسف وقيل هو القميص الذي قد من دبر ارسله ليعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة
والظاهر انه قميص من ملبوس يوسف بمنزلة قميص كل واحد قال ابن عطية
وهكذا تتبين الغرابة في ان وجد يعقوب ريحه من بعد ولو كان من قمص الجنة ما كان في
ذلك غرابة ولوجده كل احد وقوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا يدل على انه علم انه
عمي من الحزن اما باعلامهم واما بوحي وقوله يات بصيرا يظهر انه بوحي واهلوه الذين
امر بان يوتي بهم سبعون او ثمانون او ثلاثة وتسعون او ستة وتسعون اقوال اولها
للكلبي وثالثها لمسروق وفي واحد من هذا العدد حلوا بمصر ونموا حتى خرج من ذريتهم
مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة الف ومعنى يات ياتيني وانتصب بصيرا
على الحال ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون
قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا
قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين
قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم فصل من البلد يفصل فصولا انفصل
منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشيء فصلا فرق وهو متعد ومعنى فصلت العير
انفصلت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب وكان قريبا من بيت المقدس وقيل
بالجزيرة وبيت المقدس هو الصحيح لان اثارهم وقبورهم هناك وقرا ابن عباس ولما
انفصل العير قال ابن عباس وجد ريحه من مسيرة ثمانية ايام هاجت ريح فحملت عرفه
وقال الحسن وابن جريج من ثمانين فرسخا وكانت مدة فراقه منه سبعا وسبعين سنة
وقال الحسن ايضا وجده من مسيرة ثلاثين يوما وعنه مسيرة عشر ليال وعن ابي ايوب
الهروي ان الريح استاذنت في ايصال عرف يوسف الي يعقوب فاذن لها في ذلك وقال

وقال مجاهد صفقت ريح القميص فراحت روايح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح
الجنة فعلم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص ومعنى لاجد لاشم فهو وجود
حاسة الشم وقال الشاعر

واني لاستشفي بكل غمامة يهب بها من نحو ارضك ريح

ومعنى تفندون قال ابن عباس ومجاهد وقتادة تسفهون وعن ابن عباس ايضا تجهلون
وعنه ايضا تضعفون قال عطا وابن جبير تكذبون وقال الحسن تهرمون وقال
ابن زيد والضحاك ومجاهد ايضا تقولون ذهب عقلك وخرفت وقال ابو عمرو
تقبحون وقال الكسائي تعجزون وقال ابو عبيد تضللون وقيل تخطئون وهذه
كلها متقاربة في المعنى وهي راجعة لاعتقاد فساد راي المفند اما لجهل او لهوى
غالب عليه او لكذبه او لضعفه وعجزه لذهاب عقله بهرمه وقال منذر بن سعيد البلوطي
يقال شيخ مفند اي قد فسد رايه ولا يقال عجوز مفندة لان المراة لم يكن لها راي قط مثل
فيدخله التفنيد وقال بمعناه الزمخشري قال التفنيد النسبة الى الفند وهو
الخرف وانكار العقل من هرم يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في
شبيبتها ذات راي فتفند في كبرها ولولا هنا حرف امتناع لوجود وجوابها محذوف
قال الزمخشري المعنى لولا تفنيدكم اياي لصدقتموني انتهى وقد يقال تقديره
لولا ان تفندون لاخبرتكم بكونه حيا لم يمت لان وجدان ريحه دال على حياته والمخاطب
بقوله تفندون الظاهر من تناسق الضماير انه عايد على من كان بقي عنده من اولاده غير
الذين راحوا يمتارون اذ كانوا اولاده جماعة وقيل المخاطب ولد ولده ومن كان
بحضرته من قرابته والضلال هنا لا يراد به ضد الهدى والرشاد قال ابن عباس
المعنى انك لفي خطيك وكان حزن يعقوب قد تجدد بقصة بنيامين ولذلك يقال
له ذو الحزنين وقال مقاتل الشقا والعنا وقال مقاتل الجنون ويعني به
والله اعلم غلبة المحبة وقيل الهلاك والذهاب من قولهم ضل الما في اللبن اي
ذهب فيه وعدم وقيل الحب ويطلق الضلال على المحبة وقال ابن عطية ذلك من الجفا
الذي لا يسوغ لهم مواجهتهم به وقد تاوله بعض الناس على ذلك ولهذا قال قتادة
قالوا لوالدهم كلمة غليظة لم يكن ينبغي لهم ان يقولوها لوالدهم ولا لنبي الله صلى الله عليه
وسلم وقال الزمخشري لفي ذهابك عن الصواب قدما في افراط محبتك ليوسف
ولهجك بذكره ورجائك لقاه وكان عندهم انه قد مات روي عن ابن عباس ان البشير
كان يهوذا لانه كان جا بقميص الدم وقال ابو الفضل الجوهري قال يهوذا لاخوته
قد علمتم اني ذهبت اليه بقميص الترحة فدعوني اذهب اليه بقميص الفرحة فتركوه
وقال هذا المعنى السدي وان تطرد زايدة بعد لما والضمير المستكن في القاه عايد
على البشير وهو الظاهر لقوله فالقوه وقيل يعود على يعقوب والظاهر انه اريد
الوجه كله كما جرت العادة انه متى وجد الانسان شيا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه
وقيل عبر بالوجه عن العينين لانهما فيه وقيل عبر بالكل عن البعض وارتد عده بعضهم
في اخوات كان والصحيح انها ليست من اخواتها فانتصب بصيرا على الحال والمعنى
انه رجع الى حالته الاولى من سلامة البصر قيل وفي الكلام ما يشعر ان بصره عاد اقوى
مما كان عليه واحسن لان فعيلا هنا ليس للمبالغة اذ فعيل الذي للمبالغة هو معدول
عن فاعل لهذا المعنى واما بصير هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشي فهو جار على قياس فعل
نحو ظريف ولو كان كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة ايضا لان فعيلا بمعنى مفعل ليس للمبالغة
نحو اليم وسميع بمعنى مولم ومسمع وروي ان يعقوب سال البشير كيف يوسف قال





الندم

ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على الاسلام قال الان تمت النعمة
وقال الحسن لم يجد البشير عند يعقوب شيا يثيبه به فقال والله ما اخبرنا شيا
منذ سبع ليال ولكن هون الله عليك سكرات الموت وقال الضحاك رجع اليه بصره بعد العمى
والقوة بعد الضعف والشباب بعد الهرم والسرور بعد الكرب والظاهر ان قوله اني اعلم
محكي بالقول ويريد به انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون وقيل ما لا
تعلمون من حياة يوسف وان الله يجمع بيننا وقيل من صحة رؤيا يوسف وقيل من
بلوى الانبيا بالحزن ونزول الفرج وقيل من اخبار ملك الموت اياه وكان اخبره
انه لم يقبض روحه قال ابن عطية ما لا تعلمون هو انتظاره لتاويل الرويا ويحتمل ان يشير
الى حسن ظنه بالله تعالى فقط وقال الزمخشري الم اقل لكم يعني قوله اني لاجد ريح
يوسف او قوله ولا تياسوا من روح الله وقوله اني اعلم كلام مبتدا لم يقع عليه القول انتهى وهو
خلاف الظاهر الذي قدمناه ولما رجع اليه بصره وقرت عينه بالمسير الى ابنه يوسف
وقررهم على قوله الم اقل لكم طلبوا منه ان يستغفر لهم الله ذنوبهم واعترفوا بالخطا
السابق منهم وسوف استغفر لكم عدة لهم بالاستغفار بسوف وهي ابلغ في التنفيس
من السين فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه اخر الاستغفار الى السحر وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الى ليلة الجمعة وعنه الى سحرها وقال السدي ومقاتل والزجاج اخر
لاجابة الدعا لا ضنة عليهم بالاستغفار وقالت فرقة سوفهم الى قيام الليل وقال
ابن جبير وفرقة الى الليالي البيض فان الدعا فيها يستجاب وقال الشعبي اخره
حتى يسال يوسف فان عفا عنهم استغفر لهم وقيل اخر ليعلم حالهم في صدق
التوبة واخلاصها وقيل اراد الدوام على الاستغفار لهم ولما وعدهم بالاستغفار
رجاهم بحصول الغفران بقوله انه هو الغفور الرحيم فلما دخلوا على يوسف اوى اليه
ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
وقال يا ابت هذا تاويل رءياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني
من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف
لما يشا انه هو العليم الحكيم رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر
السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين
في الكلام حذف تقديره فرحل يعقوب باهله اجمعين وساروا حتى بلغوا يوسف قيل وجهز
يوسف الى ابيه جهازا ومايتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف قيل والملك في اربعة
الاف من الجند والعظما واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي يتوكا على يهوذا
فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا اهذا فرعون مصر فقال لا هذا ولدك فلما لقيه
يعقوب قال السلام عليك يا مذهب الاحزان وقيل ان يوسف قال له لما التقيا يا ابت
بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا قال بلى ولكن خشيت ان تسلب
دينك فيحال بيني وبينك اوى اليه ابويه اي ضمهما اليه وعانقهما والظاهر انهما
ابوه وامه راحيل فقال الحسن وابن اسحاق كانت امه بالحياة وقيل كانت ماتت
من نفاس بنيامين واحياها الله له ليصدق رؤياه في قوله والشمس والقمر رايتهم لي
ساجدين حكي هذا عن الحسن وابن اسحاق ايضا وقيل ابوه وخالته وكان يعقوب
تزوجها بعد موت راحيل والخالة ام روي عن ابن عباس وكانت ربت يوسف والربة
تدعى اما وقال بعضهم ابوه وجدته ام امه حكاه الزهراوي في مصحف عبد الله اوى
اليه ابويه واخوته وظاهر قوله ادخلوا مصر انه امر بانشاء دخول مصر قال السدي
قال لهم ذلك وهم في الطريق حين تلقاهم انتهى فيبقى قوله فلما دخلوا على يوسف
كانه ضرب له مضرب او بيت حالة التلقي في الطريق فدخلوا عليه فيه وقيل دخلوا عليه
في مصر ومعنى ادخلوا مصر اي تمكنوا منها واستقروا فيها والظاهر تعلق الدخول على مشية
الله لما امرهم بالدخول علق ذلك على مشية الله لان جميع الكاينات انما يكون بمشية الله تعالى

وما الا بشا لا يكون وقال الزمخشري التقدير ادخلوا مصر امنين ان شاء الله دخلتم امنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذي الحال ومن بدع التفاسير ان قوله ان شاء الله من باب التقديم والتاخير وان موضعه بعد قوله سوف استغفر لكم ربي في كلام يعقوب انتهى وهذا البدع من التفسير يروى عن ابن جريج وهو في غاية البعد بل في غاية الامتناع والعرش سرير الملك ولما دخل يوسف مصر وجلس في مجلسه على سريره واجتمعوا اليه اكرم ابويه فرفعهما على السرير ويحتمل ان يكون الرفع والخرور قبل دخول مصر بعد قوله ادخلوا مصر فكان يكون في قبة من قباب الملوك التي تحمل عليها البغال والابل فحين دخلوا عليه اوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ورفع ابويه وخروا له والضمير في وخروا عائد على ابويه وعلى اخوته وقيل الضمير في وخروا عائد على اخوته وساير من كان يدخل عليه لاجل هيبته ولم يدخل في الضمير ابواه بل رفعهما على سرير ملكه تعظيما لهما وظاهر قوله وخروا له سجدا انه السجود المعهود وان الضمير في له عائد على يوسف لمطابقة الرؤيا في قوله اني رايت احد عشر كوكبا الاية وكان السجود اذ ذاك جائزا من باب التكريم بالمصافحة وتقبيل اليد والقيام مما شهر بين الناس في باب التعظيم والتوقير وقال قتادة كانت تحية الملوك عندهم واعطى الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة وقيل السجود كان ايماء بالراس فقط وقيل كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الارض ولفظة وخروا تابى هذين قال الحسن الضمير في له عائد على الله اي خروا لله سجدا شكرا على ما اوزعهم من هذه النعمة وقد تؤول قوله رايتهم لي ساجدين على ان معناه رايتهم لاجلي ساجدين واذا كان الضمير ليوسف فقال المفسرون كان السجود تحية لا عبادة وقال ابو عبد الله الرازي لا يكون السجود الا لله لا ليوسف ويبعد من عقله ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته من صون الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة وقيل الضمير وان عاد على يوسف فالسجود كان لله وجعلوا يوسف قبلة كما تقول صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة وقال حسان

ما كنت اعرف ان الدهر منصرف • عن هاشم ثم عنها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالاشيا والسنن

وقيل السجود هنا التواضع والخرور بمعنى المرور لا السقوط على الارض لقوله والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا اي لم يمروا عليها وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل اي سجودكم هذا تاويل اي عاقبة رؤياي ان تلك الكواكب والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ومن قبل متعلق برؤياي والمحذوف في من قبل تقديره من قبل هذه الكوائن والحوادث التي جرت بعد رؤياي والمحذوف في من قبل تقديره من قبل هذه الكوائن ومن تاويل ان ابويه لم يسجدا له زعم ان تعبير الرؤيا لا يلزم ان يكون مطابقا للرؤيا من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الكبار الا كابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع ولده من كنعان الى مصر لاجل يوسف نهاية في التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما راى سجود ابويه واخوته هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل ثم ابتدا يوسف عليه الصلاة والسلام بتعديد نعم الله عليه فقال قد جعلها ربي حقا اي صادقة فقد رايت ما وقع لي في المنام يقظة لا باطل فيها ولا لغو وفي المدة التي كانت بين رؤياه وسجودهم خلاف متناقض قيل ثمانون سنة وقيل ثمانية عشر عاما وقيل غير ذلك من رتب العدد وكذا المدة التي اقام يعقوب فيها بمصر عند ابنه يوسف خلاف متناقض واحسن اصله ان يتعدى بالى قال تعالى

واحسن



واحسن بي اذ اخرجني كما احسن الله اليك وقد يتعدى بالباء قال وبالوالدين احسانا كما يقال اساء اليه وبه قال الشاعر

أسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقد يكون ضمن احسن معنى لطف فعداه بالباء وذكر اخراجه من السجن وعدل عن اخراجه من الجب صفحا عن ذكر ما تعلق بفعل اخوته وتناسيا لما جرى منهم اذ قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وتنبيها على طهارة نفسه وبراءتها مما نسبته اليه المراودة وعلى ما تنقل اليه من الرياسة في الدنيا بعد خروجه من السجن بخلاف ما تنقل اليه بالخروج من الجب الى ان بيع مع العبيد وجاء بكم من البدو من البادية وكان منزل يعقوب عليه الصلاة والسلام باطراف الشام ببادية فلسطين وكان رب ابل وغنم وبادية وقال الزمخشري كانوا اهل عمد واصحاب مواش يتنقلون من المياه والمناجع فنكر كان تحول الى البادية وسكنها وان الله لم يبعث نبيا من اهل البادية وقيل خرج الى بداء وهو موضع واياه عنى جميل بقوله وانت حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواهما وليعقوب عليه الصلاة والسلام بهذا الموضع مسجد تحت جبل يقال بداء القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غاروا غورا اذا اتوا الغور والمعنى وجاء بكم من مكان بدا ذكره القشيري وحكاه الماوردي عن الضحاك عن ابن عباس وقابل يوسف عليه الصلاة والسلام نعمة اخراجه من السجن بمجيئهم من البدو والاشارة بذلك الى الاجتماع بابيه واخوته وزوال حزن ابيه وفي الحديث من يرد الله به خيرا ينقله من البادية الى الحاضرة من بعد ان نزغ اي افسد وتقدم الكلام على نزغ واسند النزغ الى الشيطان لانه الموسوس كما قال فازلهما الشيطان عنها وذكر هذا القدر من امر اخوته لان النعمة اذا جاءت اثر شدة وبلاء كانت احسن موقعا ان ربي لطيف لما يشاء من الامور رفيق ومن في قوله من الملك وفي من تاويل للتبعيض لانه لم يؤته الا بعض ملك الدنيا ولا علمه الا بعض التاويل ويبعد قول من جعل من زائدة او جعلها لبيان الجنس والظاهر ان الملك هنا ملك مصر وقيل ملك نفسه من انفاذ شهوته وقال عطا ملك حساده بالطاعة ونيل الاماني من الملك وقرا عبد الله وعمرو بن ذر اتيتني وعلمتني بحذف الياء منهما اكتفاء بالكسرة عنهما مع كونهما ثابتتين خطا وحكى ابن عطية عن ابن ذر انه قرا ربي قد اتيتني بغير قد وانتصب فاطر على الصفة او على النداء وانت وليي تتولاني بالنعم في الدارين وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي وذكر كثير من المفسرين انه لما عد نعم الله عنده تشوق الى لقاء ربه ولحاقه بصالحي سلفه وراى ان الدنيا كلها فانية فتمنى الموت وقال ابن عباس رضي الله عنهما لم يتمن الموت حي غير يوسف عليه الصلاة والسلام والذي يظهر ان في الاية تمني الموت وانما عدد نعمه تعالى عليه ثم دعا ان يتم عليه النعم في باقي امره اي توفني اذا حان اجلي على الاسلام واجعل لحاقي بالصالحين وانما تمنى الوفاة على الاسلام لا الموت والصالحين اهل الجنة او الانبيا او اباؤه ابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام وعلما التاريخ يزعمون ان يوسف عليه الصلاة والسلام عاش مائة عام وسبعة اعوام وله من الولد افرائيم وميشا ورحمة زوجة ايوب قال الزهري وولد لافرائيم نون ولنون يوشع وهو فتى موسى وولد لميشا موسى وهو قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التورية انه صاحب الخضر وكان ابن عباس ينكر ذلك وثبت في الصحيح ان صاحب الخضر موسى بن عمران وتوارثت الفراعنة ملك مصر ولم تزل بنو اسرائيل تحت ايديهم على بقايا دين يوسف الى ان بعث الله موسى عليه الصلاة والسلام ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسالهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما يؤمن اكثرهم

كان ص

اي لطيف التدبير ص

بالله الا وهم مشركون افأمنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة
وهم لا يشعرون قال ابن الانباري سألت قريش واليهود الرسول صلى الله عليه وسلم
عن قصة يوسف فنزلت مشروحة شرحا وافيا وأمل ان يكون ذلك سببا لاسلامهم
فخالفوا ما مله فعزاه الله بقوله وما اكثر الناس الآيات وقيل في المنافقين وقيل
الثنوية وقيل في النصارى وقال ابن عباس من تلبية المشركين وقيل في اهل
الكتاب آمنوا ببعض وكفروا ببعض فجمعوا بين الايمان والشرك والاشارة بذلك الى ما قصه
الله تعالى من قصة يوسف واخوته وما كنت لديهم اي عند بني يعقوب حين اجمعوا
امرهم على ان يجعلوه في الجب ولا حين القوه فيه ولا حين التقطته السيارة ولا حين
بيع وهم يمكرون اي بني يعقوب الغوائل ليوسف وبيتوا وروا فيما يفعلون به او يمكرون
بيعقوب حين اتوا بالقميص ملطخا بالدم وفي هذا تصريح لقريش بصدق رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا النوع من علم البيان يسمى بالاحتجاج النظري وبعضهم
يسميه المذهب الكلامي وهو ان يلزم الخصم ما هو لازم لهذا الاحتجاج وتقدم نظيره ذلك
في آل عمران وفي هود وفيه تهكم بقريش وبمن كذبه لانه لا يخفى على احد انه لم يكن من
حملة الحديث ولا شاهدهم ولا لقي فيها احدا ولا سمع منه ومن لم يكن من علم قومه فاذا اخبر
به وقصه هذا القصص الذي اعجز حملته ورواته لم يبق شبهة في انه ليس منه وانه
من جهة الوحي فاذا انكروه تهكم بهم وقيل لهم قد علمتم انه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون
الخالية ونحوه وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر فقوله وما كنت هناك
على جهة التهكم لانه قد علم كل احد ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم واجمعوا امرهم
اي عزموا على القاء يوسف عليه الصلاة والسلام في الجب وهم يمكرون جملة حالية
والمكر ان يدبر على الانسان تدبيرا يضره ويؤذيه والناس الظاهر العموم لقوله ولكن
اكثر الناس لا يؤمنون وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم اهل مكة ولو حرصت ولو بالغت
في طلب ايمانهم لا يؤمنون لفرط عنادهم وتصميمهم على الكفر وجواب لو محذوف اي ولو حرصت
لم يؤمنوا انما يؤمن من يشاء الله ايمانه والضمير في عليه عائد على دين الله اي ما تسألهم
عليه اجرا على دين الله وقيل على القرآن وقيل على التبليغ وقيل على الانباء بمعنى القول
وفيه توبيخ للكفرة واقامة الحجة عليهم اي واتسالهم على ما تحدثهم به وتذكرهم ان ينيلوك
منفعة وجدوى كما يعطي حملة الاحاديث والاخبار ان هو الا عظة وذكر من الله للعالمين
عامة وحث على طلب النجاة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقراء**
ابن ميسر بن عبيد وكاين لهم بالنون ثم اخبر تعالى انهم لفرط كفرهم يمرون على الآيات
التي تكون سببا للايمان ولا يؤثرونهم وان تلك الآيات هي في العالم السفلي وتقدم قراءة
ابن كثير وكائن وقال ابن عطية وهو اسم فاعل من كان فهو كائن ومعناها معنى
كم في التكثير انتهى وهذا شيء يروى عن يونس وهو قول مرجوح في النحو والمشهور عندهم انه مركب
من كاف التشبيه ومن اي وتلاعبت العرب به فجاءت به لغات وذكر صاحب اللوامح ان الحسن
قرأ وكي بياء مكسورة من غير همز ولا الف ولا تشديد وجاءت كذلك عن ابن محيصن فهي لغة
انتهى **وقرأ** عكرمة وعمرو بن فائد والارض بالرفع على الابتداء وما بعده خبر
ومعنى يمرون عليها فيشاهدون ما فيها من الآيات **وقرأ** السدي والارض بالنصب
وهو من باب الاشتغال اي ويطوون الارض يمرون عليها اي على آياتها وما اودع فيها
من الدلالات والضمير في عليها وعنها في هاتين القراءتين يعود على الارض وفي قراءة
الجمهور وهي بجر الارض يعود الضمير على آية اي يمرون على تلك الآيات ويشاهدون
تلك الدلالات ومع ذلك لا يعتبرون بها **وقرأ** عبد الله والارض برفع الضاد ومكان
يمرون يمشون والمراد ما يرون من آثار الامم الهالكة وغير ذلك من العبر وهم مشركون
جملة حالية اي ايمانهم ملتبس بالشرك وقال ابن عباس هم اهل الكتاب اشركوا بالله

منحيث

من حيث كفروا بنبيه او من حيث عزير والمسيح وقال عكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد هم كفار
العرب اقروا بالخالق الرازق المميت واشركوا بعبادة الاوثان والاصنام وقال ابن عباس
ايضا هم الذين يشبهون الله بخلقه وقيل اهل مكة قالوا الله ربنا لا شريك له والملائكة بناته
فاشركوا ولم يوحدوا وعن ابن عباس ومجاهد وعكرمة والشعبي وقتادة ايضا ذلك في تلبيتهم
يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وفي الحديث
كان عليه الصلاة والسلام اذا سمع احدهم يقول لبيك لا شريك لك يقول له قط قط اي قف
هنا ولا تزد الا شريك هو لك وقيل هم الثنوية قالوا بالنور والظلمة وقال عطاء هذا في الدعاء
ينسى الكفار ربهم في الرخاء فاذا اصابهم البلاء اخلصوا في الدعاء وقيل هم المنافقون جهروا
بالايمان واخفوا الكفر وقيل على بعض اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح والمجوس
عبدوا الله وعبدة الهياكل عبدوا الاصنام والصابئة عبدوا الكواكب وقيل قريش لما غشيهم
الدخان في سني القحط قالوا انا مؤمنون ثم عادوا الى الشرك بعد كشفه وقيل جميع
الخلق مؤمنهم بالرسول وكافرهم فالكفار تقدم ذكر شركهم والمؤمنون فيهم الشرك الخفي فاقربهم الى
الكفر المشبهة ولذلك قال ابن عباس آمنوا مجملا وكفروا مفصلا وثانيها من يطيع الخلق
بمعصية الخالق وثالثها من يقول نفعني فلان وضرني فلان افأمنوا استفهام انكار وفيه
معنى التوبيخ والتهديد غاشية نقمة تغشاهم اي تغطيهم لقوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم وقال الضحاك يعني الصواعق والقوارع انتهى واتيان الغاشية
يعني في الدنيا وذلك لمقابلته بقوله او تأتيهم الساعة اي يوم القيامة بغتة اي فجاءة في زمان
من حيث لا يتوقع وهم لا يشعرون تأكيد لقوله بغتة قال الكرماني لا يشعرون باتيانها اي وهم
غير مستعدين لها قال ابن عباس تأخذهم الصيحة وهم على اسواقهم ومواضعهم **وقرأ**
ابو حفص ومبشر بن عبيد او يأتيهم الساعة بالياء قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى
اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
ولدار الآخرة خير للذين اتقوا افلا يعقلون حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد
كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين لما تقدم من قول
يوسف عليه الصلاة والسلام توفني مسلما وكان قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين دالا على انه حارص على ايمانهم مجتهد في ذلك داع اليه مثابر عليه وذكر قوله وما
تسألهم عليه من اجر اشار الى ما هم من ذلك وهو شريعة الاسلام والايمان وتوحيد الله فقال
قل يا محمد هذه الطريقة والدعوة طريقي التي سلكتها وانا عليها ثم فسر تلك السبيل فقال
ادعوا الى الله يعني لا الى غيره من ملك او انسان او كوكب او صنم انما دعائي الى الله
وحده قال ابن عباس سبيلي دعوتي وقال عكرمة صلواتي وقال ابن زيد سنتي
وقال مقاتل والجمهور ديني **وقرأ** عبد الله قل هذا سبيلي على التذكير والسبيل
يذكر ويؤنث ومفعول ادعوا هو مفعول محذوف تقديره ادعوا الناس والظاهر تعلق
على بصيرة بادعوا وانا توكيد للضمير المستكن في ادعوا ومن معطوف على ذلك الضمير
والمعنى ادعوا انا اليها ويدعو اليها من اتبعني ويجوز ان يكون على بصيرة خبرا مقدما
وانا مبتدأ ومن معطوف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة حالا من ضمير ادعوا فيتعلق بمحذوف
ويكون انا فاعلا بالجار والمجرور النائب عن ذلك المحذوف ومن اتبعني معطوف على انا
واجاز ابو البقاء ان يكون ومن اتبعني مبتدأ خبره محذوف تقديره كذلك اي داع الى الله على
بصيرة ومعنى بصيرة حجة واضحة وبرهان متيقن من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم
وسبحان الله داخل تحت قوله قل اي قل وتبرئة الله من الشركاء اي براءة الله من ان يكون له
شريك ولما امر بان يخبر عن نفسه عليه الصلاة والسلام انه يدعو هو ومن اتبعه الى الله
وامر ان يخبر انه ينزه الله عن الشركاء امر ايضا ان يخبر انه في خاصة نفسه منتف عن الشرك

وانه لبيني سمن اشرنا وهو نفي عام في الازمان لم يكن منهم ولا في وقت من الاوقات الا رجالا لا حصر
في الرسل دعاة الى الله فلا يكون ملكا وهذا رد على من قال لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولذلك
قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال ابن عباس يعني رجالا لا نساء ثم
فالرسول لا يكون امراة وهل كان في النساء نبية فيه خلاف والنبي اعم من الرسول لانه
منطلق على من ياتيه الوحي سواء ارسل ام لم يرسل وقال الشاعر في سجاح المتنبية

• امست نبيتنا انثى نطيف بها • ولم تزل انبياء الله ذكرانا •
• فلعنة الله والاقوام كلهم • على سجاح ومن بالافك اغوانا •
• اعني مسيلمة الكذاب لا سقيت • اصداؤه ماء مزن اينما كانا •

وقرا ابو عبد الرحمن وطلحة وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء موافقا لقوله وما ارسلنا
وقرا الجمهور بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول والقرى المدن قال ابن زيد
اهل القرى اعلم واحلم من اهل البادية فانهم قليل نبلهم ولم يبعث الله قط منهم رسولا وقال
الحسن لم يبعث الله نبيا من اهل البادية ولا من النساء ولا من الجن والتبدي مكروه
الا في الفتن وفي الحديث من بدا جفا ثم استفهم استفهام توبيخ وتقريع والضمير في يسيروا
عائد على من انكر ارسال الرسل من البشر ومن عاند الرسول وانكر رسالته وكفر اي هلا
يسيروا في الارض فيعلمون بالتواتر اخبار الرسل السابقة ويرون مصارع الامم
المكذبة فيعتبرون بذلك ولدار الاخرة خير هذا حض على العمل لدار الاخرة
والاستعداد لها واتقاء المهلكات وفي هذه الاضافة تخريجان احدهما انها من
اضافة الموصوف الى صفته واصله وللدار الاخرة والثاني ان تكون من حذف
الموصوف واقامة صفته مقامه واصله ولدار المدة الاخرة او النشاة الاخرة والاول
تخريج كوفي والثاني تخريج بصري وقرا الجمهور افلا يعقلون بالياء رعيا لقوله
افلم يسيروا وقرا الحسن وعلقمة والاعرج وعاصم وابن عامر ونافع بالتاء على خطاب
هذه الامة تحذيرا لهم مما وقع فيه اولئك فيصيبهم ما اصابهم قال الكرماني افلا
يعقلون انها خير فيتوسلوا اليها بالايمان انتهى والاستثناء كان من النفي او من الايمان
توهم ولات وحتى غاية لما قبلها وليس في اللفظ ما يكون له غاية فاحتيج الى تقدير فقدره
الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استيأسوا عن النصر
وقال ابن عطية ويتضمن قوله افلم يسيروا الى من قبلهم ان الرسل الذين بعثهم الله من اهل
القرى دعوهم فكذبوهم حتى نزلت بهم المثلات فصاروا في حيز من يعتبر بعاقبته
فلهذا المضمن حسن ان تدخل حتى في قوله حتى اذا استيأس الرسل انتهى ولم يتخلص لنا
من كلامه شيء يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية مما ادعى انه فهم ذلك من قوله
افلم يسيروا الاية وقال ابو الفرج بن الجوزي المعنى متعلق بالاية الاولى
فتقديره وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم
وتكذيب قومهم حتى اذا استيأس الرسل وقال القرطبي في تفسيره المعنى وما
ارسلنا من قبلك يا محمد الا رجالا ثم لم تعاقب اممهم بالعقاب حتى اذا استيأس الرسل
وقرا ابي وعلي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وطلحة والاعمش والكوفيون كذبوا
بتخفيف الذال وباقي السبعة والحسن وقتادة ومحمد بن كعب وابو رجاء وابن ابي مليكة
والاعرج وعائشة بخلاف عنها بتشديدها وهما مبنيان للمفعول فالضمير على قراءة
التشديد عائد على الرسل والمعنى ان الرسل ايقنوا انهم كذبهم قومهم المشركون
قال ابن عطية ويحتمل ان يكون الظن على بابه يعني من ترجيح احد الجائزين
قال والضمير للرسل والمكذبون مؤمنون ارسل اليه اي لما طالت المواعيد حسبت
الرسل ان المؤمنين اولا قد كذبوهم وارتابوا بقولهم وعلى قراءة التخفيف فالضمير في وظنوا عائد

على الرسل



على المرسل اليهم لتقدمهم في الذكر في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل تستدعي مرسلا
اليهم وفي انهم وفي قد كذبوا عائد على الرسل والمعنى وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبتهم
من ادعوا انهم جاءهم بالوحي من الله وبنصرهم اذا لم يؤمنوا به ويجوز في هذه القراءة ان تكون
الضماير الثلاثة عائدة على المرسل اليهم انهم قد كذبهم الرسل فيما ادعوه من النبوة وفيما
يوعدون به من لم يؤمن بهم من العذاب وهذا مشهور قول ابن عباس وتاويل عبد الله وابن
جبير ومجاهد ولا يجوز ان تكون الضماير في هذه القراءة عائدة على الرسل لانهم معصومون
فلا يمكن ان يظن احد منهم انه قد كذبه من جاءه بالوحي عن الله وقال الزمخشري في هذه
القراءة حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم
ينصرون او رجاؤهم لقولهم رجاء صادق ورجاء كاذب والمعنى ان مدة التكذيب
والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتامله وتطاولت عليهم وتمادت حتى
استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا فجاءة من غير احتساب انتهى
فجعل الضماير كلها للرسل وجعل الفاعل الذي حذف من قوله قد كذبوا اما انفسهم واما رجاؤهم
وفي قوله اخراج الظن عن معنى الترجيح وعن معنى اليقين الى معنى التوهم حتى تجري الضماير
كلها على نسق واحد • وروي عن ابن مسعود وابن عباس وابن جبير
ان الضماير في ظنوا وفي قد كذبوا عائد على الرسل والمعنى كذبهم من اخبرهم عن الله والظن
على بابه قالوا والرسل بشر تضعفوا وساء ظنهم وردت عائشة وجماعة من اهل العلم
هذا التاويل واعظموا ان توصف الرسل بهذا وقال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس
فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس
على ما عليه البشرية واما الظن الذي هو ترجيح احد الجائزين على الاخر فغير جائز على رجل
من المسلمين فما بال رسل الله الذين هم اعرف بربهم وانه متعال عن خلف الميعاد منزه عن كل
قبيح انتهى واخره مذهب الاعتزال وقال ابو علي ان ذهب ذاهب الى ان المعنى
ظن الرسل ان الذي وعد الله اممهم على لسانهم قد كذبوا فيه فقد اتى عظيما لا يجوز ان
ينسب مثله الى الانبياء ولا الى صالحي عباد الله قال وكذلك من زعم ان ابن عباس
ذهب الى ان الرسل قد ضعفوا وظنوا انهم قد اخلفوا لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل
لكلماته وقرا ابن عباس ومجاهد قد كذبوا بتخفيف الذال مبنيا للفاعل اي وظن
المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما قالوا عن الله من العذاب والظن على بابه وجواب اذا جاءهم
نصرنا والظاهر ان الضمير في جاءهم عائد على الرسل وقيل عائد عليهم وعلى من امن بهم
وقرا عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وشد الجيم وفتح الياء مبنيا للمفعول وقرا مجاهد
والحسن والجحدري وطلحة وابن هرمز كذلك الا انهم سكنوا الياء وخرج على انه مضارع ادغمت
فيه النون في الجيم وهذا ليس بشيء لانه لا يدغم النون في الجيم وتخريجه على انه ماض كالقراءة
التي قبلها سكنت الياء فيه على لغة من يستثقل الحركة على الياء كقراءة من قرا
ما تطعمون اهاليكم بسكون الياء ورويت هذه القراءة عن الكسائي ونافع وقراها في
المشهور وباقي السبعة فننجي بنونين مضارع انجى وقرات فرقة كذلك الا انهم فتحوا
الياء قال ابن عطية رواها هبيرة عن حفص عن عاصم وهي غلط من هبيرة انتهى
وليست غلطا ولها وجه في العربية وهو ان الشرط والجزاء يجوز ان ياتي بعدهما المضارع
منصوبا باضمار ان بعد الفاء كقراءة من قرا وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
فيغفر بنصب يغفر باضمار ان بعد الفاء ولا فرق في ذلك بين ان تكون اداة الشرط
جازمة او غير جازمة وقرا نصر بن عاصم والحسن وابو حيوة وابن السميفع ومجاهد
وعيسى البصرة وابن محيصن فنجي جعلوه فعلا ماضيا بتخفيف الجيم وقال ابو عمرو
الداني وقرات لابن محيصن فنجى بشد الجيم فعلا ماضيا على معنى فنجى النصر وذكر الداني
ان المصاحف متفقة على كتبها بنون واحدة وفي التحبير ان الحسن قرا فننجي بنونين

الثانية مفتوحة والجيم مشددة واي ساكنة وقرا ابو حيوة من يشا بالياء اي فنجي من يشا
الله اي فنجي من يشا الله نجاته ومن يشا هم المومنون لقوله ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين
واي من هنا للهلاك وقرا الحسن باسه بضمير الغائب اي باس الله وهذه الجملة فيها
وعيد وتهديد لمعاصري الرسول **لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان
حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شي وهدى ورحمة لقوم
يومنون** الضمير في قصصهم عايد على الرسل او على يوسف وابويه واخوته او عليهم
وعلى الرسل ثلاثة اقوال الاول اختاره الزمخشري قال ويبصره قراة من قرا
قصصهم بكسر القاف انتهى ولا يبصره اذ قصص يوسف وابيه واخوته مشتمل على قصص
كثيرة وانبا مختلفة والذي قرا بكسر القاف هو احمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي والقصبي
عن عبد الوارث عن ابي عمرو جمع قصة واختار ابن عطية الثالث بل لم تذكر عبرة والعبرة
الدلالة التي يعبر بها من العلم واذا عاد الضمير على يوسف وابويه واخوته فالاعتبار
بقصصهم من وجوه اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلاوه بعد حبسه
في السجن وتملكه مصر بعد استعباده واجتماعه مع والديه واخوته على ما احب بعد الفرقة
الطويلة والاخبار بهذا القصص اخبار عن الغيب والاعلام بما لله تعالى من العلم
والقدرة والتصرف في الاشياء على ما لا يخطر على بال ولا يجول في فكر وانما خص
اولوا الالباب لانهم هم الذين ينتفعون بالعبر ومن له لب واجاد النظر وراى ما فيها
من امتحان ولطف واحسان علم انه امر من عند الله والظاهر ان اسم كان مضمر يعود على
القصص حديثا مختلفا بل هو حديث صدق ناطق بالحق جا به من لم يقرا الكتب ولا تلمذ
لاحد ولا خالط العلما فمحال ان يفترى هذه القصة بحيث تطابق ما ورد في التوراة من غير
تفاوت وقيل يعود على القران الذي تضمن قصص يوسف وغيره حديثا يختلق ولكن كان
تصديق الكتب المتقدمة الالهية وتفصيل كل شي واقع ليوسف مع ابويه واخوته ان كان
الضمير عائدا على قصص يوسف او كل شي مما يحتاج الى تفصيله في الشريعة ان عاد على
القران وقرا حمران بن اعين وعيسى الكوفي فيما ذكر صاحب اللوامح وعيسى الثقفي فيما
ذكر ابن عطية تصديق وتفصيل وهدى ورحمة برفع الاربعة اي ولكن هو تصديق والجمهور
بالنصب على اضمار كان اي ولكن تصديق اي كان هو اي الحديث ذا تصديق الذي بين يديه
وينشد قول ذي الرمة

• وما كان مالي من تراث ورثته • ولا دية كانت ولا كسب ماثم •
• ولكن عطاء الله من كل رحلة • الى كل محجوب الشراد في خضرم •

بالرفع في عطاء وبنصبه اي ولكن هو عطاء الله او ولكن كان عطاء الله ومثله قول
لوط بن عبيد الطائي اللص

• واني بحمد الله لا مال مسلم • اخذت ولا معطي اليمين محالف •
• ولكن عطا الله من مال فاجر • قصي المحل معور للمقاذف •

وهدى اي سبب هداية في الدنيا ورحمة اي سبب لحصول الرحمة في الاخرة وخص المومنون بذلك
لانهم هم الذين ينتفعون بذلك كما قال هدى للمتقين وتقدم اول السورة قوله تعالى انا
انزلناه قرانا عربيا وقوله نحن نقص عليك احسن القصص وفي اخرها ما كان حديثا
يفترى فلذلك احتمل ان يعود الضمير على القران وان يعود على القصص

## مفردات اول سورة الرعد

**العمد** اسم جمع ومن اطلق عليه جمعا فلكونه يفهم منه ما يفهم من الجمع وهي الاساطين
قال وخيس الجن اني قد اذنت لهم • يبنون تدمر بالصفاح والعمد •

والعمد



والعمد عماد وعمد كاهاب واهب وقيل عمود وعمد كاديم وادم وقضيم وقضم والعماد والعمود
ما يعمد به يقال عمدت الحائط اعمده عمدا اذا دعمته فاعتمد الحائط على العماد اي استمسك به ويقال
فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما حزبهم ويجمع على عمد بضمتين كشهاب وشهب وعمود عماد
على عمد ايضا كرسول ورسل وزبور وزبر هذا في الكثرة ويجمعان في القلة على اعمدة
**الصنو** الفرع يجمعه واخر اصل واحد واصله المثل ومنه قيل للعم صنو وجمعه في لغة الحجاز صنوان
بكسر الصاد كقنو وقنوان وبضمها في لغة تميم وقيس كذيب وذوبان ويقال صنوان بفتح الصاد
وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته **الجديد** ضد الخلق وانما هو يقال ثوب جديد
اي كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كانه كما قطع من النسج **المثلة** العقوبة ويجمع الالف
والتا كسمرة وسمرات ولغة الحجاز مثلة بفتح الميم وسكون الثا ولغة تميم بضم الميم وسكون
الثا سميت العقوبة بذلك لما بين العقاب والمعاقب من المماثلة كقوله وجزا سيئة سيئة مثلها
او لانها من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت الرجل من صاحبه واقصصته او لانها لعظم
نكالها يضرب بها المثل **السارب** اسم فاعل من سرب اي يتصرف كيف شا قال الشاعر

• اني سربت وكنت غير سروب • وتقرب الاحلام غير قريب •

**وقال الاخر**

• وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب •

اي فهو متصرف كيف شا لا يدفع عن جهة تفتخر بعزة قومه **المحال** القوة والاهلاك

**قال الاعشى**

• فرع نبع يهتز في غصن المجد • عظيم الندى شديد المحال •

**وقال عبد المطلب**

• لا يغلبن صليبهم ومحالهم • عدوا محالك •

ويقال محل الرجل بالرجل مكر به واخذه بسعاية شديدة والمماحلة المكايدة والمماكرة
ومنه تمحل لكذا اي تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه وقال ابو زيد المحال النقمة وقال
ابن عرفة المحال الجدال ماحل عن امره اي جادل وقال القتيبي اي شديد الكيد واصله
من الحيلة جعل ميمه كميم مكان واصله من الكون ثم يقال تمكنت وغلطه الازهري في زيادة
الميم قال ولو كان مفعلا لظهر من الواو مثل مرود ومحول ومحور وانما هو يقال لمهاد
ومراس **الكف** عضو معروف وجمعه في القلة اكف كصك واصك وفي الكثرة كفوف كصكوك
واصله مصدر كف **ظل** الشي ما يظهر من خياله في النور ويميله الضو **الزبد** قال ابو الحجاج
الاعلم هو ما يطرحه الوادي اذا جاش ماوه واضطربت امواجه وقال ابن عطية هو
ما يحمله السيل من غثا ونحوه وما يرمي به ضفتيه من الحباب الملتبك وقال ابن عيسى
الزبد وضر الغليان وخبثه وقال الشاعر

• فما الفرات اذا هب الرياح له • ترمي غواربه العبرين بالزبد •

**الجفا** اسم لما يجفاه السيل اي يرمي به يقال جفات القدر بزبدها وجفا السيل بزبده
واجفا واجفل وقال ابن الانباري جفا اي متفرقا من جفات الريح الغيم اذا قطعته
وجفات الرجل صرعته ويقال جفا الوادي واجفا اذا انشف

## تفسير سورة الرعد

**بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك ايات الكتاب والذي
انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون الله الذي رفع السموات بغير
عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر
يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون** هذه السورة مكية في قول الحسن وعكرمة
وعطا وابن جبير وعن عطا الا قوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا وعن غيره الا قوله

الا قوله هو الذي يريكم البرق الى قوله له دعوة الحق ومدنية في قول الكلبي ومقاتل وابن عباس
وقتادة واستثنيا آيتين قالا نزلتا بمكة وهما ولو ان قرانا سيرت به الجبال الى آخرهما وعن
ابن عباس الا قوله ولا يزال الذين كفروا الى آخر الاية وعن قتادة مكية الا قوله ولا يزال الذين
كفروا الاية حكاه المهدوي وقيل السورة مدنية حكاه منذر بن سعيد البلوطي وحكي بن
ابي طالب قال الزمخشري تلك اشارة الى ايات السورة والمراد بالكتاب السورة اي تلك
السورة الكاملة العجيبة في بابها وقال ابن عطية من قال حروف اوائل السور مثال
لحروف المعجم قال الاشارة هنا بتلك هي الى حروف المعجم ويصح على هذا ان يكون
الكتاب يراد به القران ويصح ان يراد به التوراة والانجيل والمر على هذا ابتداء وتلك
ابتداء ثان وايات خبر والجملة خبر الاول انتهى ويكون الرابط اسم الاشارة وهو تلك وقيل الثاني م
الاشارة بتلك الى ما قص عليه من انباء الرسل المشار اليها بقوله تلك من انباء الغيب والذي
قال ويصح ان يراد به التوراة والانجيل هو قريب من قول مجاهد وقتادة فالاشار
بتلك الى جميع كتب الله المنزلة ويكون المعنى تلك الايات التي قصصت عليك خبرها
هي ايات الكتاب الذي انزلته قبل هذا الكتاب الذي انزلته اليك والظاهر ان قوله
والذي مبتدا والحق خبره ومن ربك متعلق بانزل واجاز الحوفي ان يكون من ربك
الخبر والحق خبر مبتدا محذوف او هو خبر بعد خبر او كلاهما خبر واحد انتهى وهو اعراب
متكلف واجاز الحوفي ايضا ان يكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات واجاز هو
وابن عطية ان يكون والذي في موضع خفض وعلى هذين الاعرابين يكون الحق خبر مبتدا
محذوف اي هو الحق ويكون والذي مما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشيء واحد كما تقول
جاءني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام    وليث الكتيبة في المزدحم

واجاز الحوفي ان يكون الحق صفة للذي يعني اذا جعلت والذي معطوفا على ايات واكثر
الناس فيه كفار مكة لا يصدقون ان القران منزل من عند الله وقيل المراد به اليهود
والنصارى والاولى انه عام ولما ذكر انتفاء الايمان عن اكثر الناس ذكر عقيبه
ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وما عندهم مما يتفكر فيه العاقل ويبدأ هذه من عظيم
القدرة وبديع الصنع والجلالة مبتدا والذي هو الخبر بدليل قوله وهو الذي مد الارض
ويجوز ان يكون صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبرا بعد خبر وينصره ما تقدم
من ذكر الايات قاله الزمخشري وقرا الجمهور عمد بفتحتين وقرا ابو حيوة
ويحيى بن وثاب بضمتين وبغير عمد في موضع الحال اي خالية عن عمد والضمير في ترونها
عائد على السموات اي تشاهدون السموات خالية عن عمد واحتمل هذا الوجه ان يكون
ترونها كلاما مستانفا واحتمل ان يكون جملة حالية اي رفعها مرئية لكم بغير عمد وهي حال
مقدرة لانه حين رفعها لم تكن مخلوقين وقيل الضمير المنصوب في ترونها عائد على عمد اي بغير
عمد مرئية فترونها صفة للعمد ويدل على كونه صفة لعمد قراءة ابي ترونه فعاد الضمير مذكرا
على لفظ عمد اذ هو اسم جمع قال ابن عطية اسم جمع عمود والباب في جمعه عمد بضم الحروف
الثلاثة كرسول ورسل انتهى وهذا التخريج يحتمل وجهين احدهما انها لها عمد ولا
نرى تلك العمد وهذا ذهب اليه مجاهد وقتادة وقال ابن عباس وما يدريك انها
بعمد لا ترى وحكى بعضهم ان العمد جبل قاف المحيط بالارض والسماء عليه كالقبة والوجه
الثاني ان يكون نفي العمد والمقصود نفي الرؤية عن العمد فلا عمد ولا رؤية اي لا عمد
لها فترى والجمهور على ان السموات لا عمد لها البتة ولو كان لها عمد لاحتاجت تلك العمد
الى عمد فيتسلسل الامر فالظاهر انها ممسكة بالقدرة الالهية الا ترى الى قوله
تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ونحوها من الايات وقال ابو عبد الله الرازي





العماد ما يعتمد عليه وهذه الاجسام واقفة في الحيز العالي بقدرة الله فعمدها قدرة الله فلها
عماد في الحقيقة الا ان تلك العمد امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الحيز العالي
وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك انتهى وعن ابن عباس ليست
من دونها دعامة تدعمها ولا فوقها علاقة تمسكها والبعد من ذهب الى ان ترونها خبر في
اللفظ ومعناها الاخبار اي روها وانظروا هل لها من عمد لها وتقدم تفسير ثم استوى
على العرش قال ابن عطية ثم هنا لعطف الجمل لا للترتيب لان الاستواء على العرش قبل رفع
السموات وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان
وكان عرشه على الماء ثم قال خلق السموات والارض انتهى وسخر الشمس والقمر اي ذللهما
لما يريد منهما وقيل لمنافع العباد وعبر بالجريان عن السير الذي فيه سرعة وكل حذف منه في مضافة ص
التقدير والظاهر ان المحذوف هو ضمير الشمس والقمر اي كلهما يجري الى اجل مسمى
وقال ابن عطية والشمس والقمر في ضمن ذكرهما ذكر الكواكب ولذلك قال كل يجري
الى اجل مسمى اي كل ما هو في معنى الشمس والقمر من المسخر وكل لفظة تقتضي الاضافة
ظاهرة او مقدرة انتهى وشرحه كل يجري بقوله اي كل ما هو في معنى الشمس والقمر
ما خرج الشمس والقمر من ذكر جريانهما الى اجل مسمى وتخريجه انه يقول زعم ان عليه م
الكواكب في ضمن ذكرهما اي كل منهما ومما هو في معناهما الى اجل مسمى قال ابن عباس منازل
الشمس والقمر وهي الحدود التي لا يتعداها قدر لكل منهما سيرا خاصا الى جهة خاصة
بمقدار خاص من السرعة والبطء وقيل الاجل المسمى هو يوم القيامة فعند مجيئه
ينقطع ذلك الجريان والتسيير كما قال اذا الشمس كورت وقال وجمع الشمس والقمر
ومعنى تدبير الامر انفاذه وابرامه وعبر بالتدبير تقريبا للافهام اذ التدبير انما هو
النظر في ادبار الامور وعواقبها وذلك من صفات البشر والامر امر ملكوته وربوبيته
وهو عام في جميع الامور من ايجاد واعدام واحياء واماتة وانزال وحي وبعث رسل
وتكليف وغير ذلك وقال مجاهد يدبر الامر يقضيه وحده ويفصل الايات جعلها فصولا
مبينة مميزا بعضها من بعض والايات هنا دلائله وعلاماته في سماواته على وحدانيته
او ايات الكتب المنزلة او ايات القران اقوال ● وقرا النخعي وابو رزين وابان بن تغلب
عن قتادة ندبر الامر نفصل بالنون فيهما وكذا قال ابو عمرو الداني عن الحسن فيهما
ووافق في نفصل بالنون الخفاف وعبد الوهاب عن ابي عمرو وهبيرة عن حفص وقال
صاحب اللوامح جاء عن الحسن والاعمش نفصل بالنون فقط وقال المهدوي لم يختلف
في يدبر وليس كما قال اذ قد نقلت قراءة ابان ونقل الداني عن الحسن والذي يقتضيه
الفصاحة ان هاتين الجملتين استئناف اخبار عن الله تعالى وقيل يدبر حال من الضمير
في وسخر ونفصل حال من الضمير في يدبر وقرا الخطاب في لعلكم للكفرة وتوقنون بالجزاء
وبان هذا المدبر والمفصل لا بد لكم من الرجوع اليه وهو الذي مد الارض وجعل فيها
رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في
ذلك لايات لقوم يتفكرون لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية
ومد الارض بسطها طولا وعرضا ليمكن التصرف فيها والاستقرار عليها قيل مدها ودحاها
من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقيل كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها
اذهبي كذا وكذا قال ابن عطية وقوله مد الارض يقتضي انها بسيطة لا كرة وهذا
هو ظاهر الشريعة قال ابو عبد الله الرازي ثبت بالدليل ان الارض كرة ولا ينافي
ذلك قوله مد الارض وذلك ان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كانت
كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله
الا ترى انه قال والجبال اوتادا مع ان العالم والناس يستقرون عليها فكذلك هنا
وايضا انما ذكر مد الارض ليستدل به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر
غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فتاويل مد الارض

انه جعلها بمقدار معين وكونها تقبل الزيادة والنقص امر جايز ممكن في نفسه فالاختصاص بذلك المقدار المعين لا بد ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وبهذا يحصل الاستدلال على وجود الصانع انتهى ملخصا وقال ابو بكر الاصم المد البسط الى ما لا يرى منتهاه فالمعنى جعل حجم الارض حجما لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الان عليه لما كمل الانتفاع به انتهى وهذا الذي ذكره من انها لو كانت اصغر الى اخره غير مسلم لان المنتفع به من الارض هو المعمور والمعمور اقل من غير المعمور بكثير فلو اراد تعالى ان يجعلها مقدار المعمور المنتفع به لم يكن ذلك ممتنعا ويحصل في قوله مد الارض ثلاث ثمرات وبلاغ بسطها بعد ان كانت مجتمعة واختصاصها بمقدار معين وجعل حجمها كبيرا لا يرى منتهاه والرواسي الثوابت ومنه قول الشاعر

• به خالدات ما يرمن وهامد • واشعث ارسته الوليدة بالفهر •

والمعنى جبالا رواسي وفواعل الوصف لا تطرد الا في الاناث الا ان جمع التكسير من المذكر الذي لا يعقل يجري مجرى جمع الاناث وايضا فقد غلب على الجبال وصفها بالرواسي وصارت الصفة تغني عن الموصوف فجمع جمع الاسم كحايط وحوايط وكاهل وكواهل وقيل رواسي جمع راسية والهاء للمبالغة وهو وصف الجبل كانت الارض مضطربة فثقلها الله بالجبال في احيازها فزال اضطرابها والاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم تبين من جهة ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون بعض لا بد ان يكون بتخليق قادر حكيم ومن جهة ما يحصل منها من المعادن الجوهرية والرخامية وغيرها كالنفط والكبريت بكون الجبل واحدا في الطبع وتاثير الشمس واحد دليل على ان ذلك بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة الممكنات ومن جهة تولد الانهار منها فقيل ذلك لان الجبل جسم صلب وتتصاعد ابخرة قعر الارض اليه وتحتبس هناك فلا تزال تتكاثف فيحصل بسببه مياه كثيرة فلقوتها تنشق وتخرج وتسيل على وجه الارض ولهذا في اكثر الامر اذا ذكر الله الجبال ذكر الانهار كهذه الاية وكقوله وجعلت فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا والانهار قال المفسرون المياه الجارية في الارض وقال الكرماني مسيل الماء وتقدم الكلام في الانهار في اوايل البقرة والظاهر ان قوله من كل الثمرات متعلق بجعل ولما ذكر الانهار ذكر ما ينشا عنها وهو الثمرات والزوج هنا الصنف الواحد الذي هو نقيض الاثنين يعني انه حين مد الارض جعل ذلك ثم تكثرت وتنوعت وقيل اراد بالزوجين الاسود والابيض والحلو والحامض والصغير والكبير وما اشبه ذلك من الاوصاف المختلفة وقال ابن عطية وهذه الاية تقتضي ان كل ثمرة موجود فيها نوعان فان اتفق ان يوجد من ثمرة اكثر من نوعين فغير ضار في معنى الاية وقال الكرماني الزوج واحد والزوج اثنان ولهذا قيد ليعلم ان المراد بالزوج هنا الفرد لا التثنية فيكون اربعا وخص اثنين بالذكر وان كان من اجناس الثمار ما يزيد على ذلك لانه الاقل اذ لا نوع ينقص اصنافه عن اثنين انتهى ويقال ان في كل ثمرة ذكرا وانثى واشار الى ذلك الفرا وقال ابو عبد الله الرازي لما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص فلما قال اثنين علمنا انه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد فالشجر والزرع كبني ادم حصل منهم كثرة وابتداؤهم من زوجين اثنين بالشخص ادم وحوا والاستدلال بخلق الثمرات على ما ذكر تعالى من جهة ان الحبة في الارض وتشق اعلاها واسفلها فمن الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الاسفل العروق الغائصة وطبيعة تلك الحبة واحدة وتاثيرات الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم يخرج من الاعلى ما يذهب صعدا في الهوا ومن الاسفل ما يغوص في الثرى ومن المحال ان يتولد من





الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك بتقدير قادر حكيم ثم تلك الشجرة يكون بعضها خشبا وبعضها نورا وبعضها ثمرا ثم تلك الثمرة يحصل منها اجسام مختلفة الطبايع وذلك بتقدير القادر الحكيم انتهى وفيه تلخيص وقيل تم الكلام عند قوله ومن كل الثمرات فيكون معطوفا على ما قبله من عطف المفردات ويتعلق بقوله وجعل فيها رواسي فالمعنى انه جعل في الارض من كل ذكر وانثى اثنين وقيل الزوجان الشمس والقمر وقيل الليل والنهار يغشي الليل النهار تقدم تفسير هذه الجملة وقراءاتها في الاعراف وخص المتفكرين لان ما احتوت عليه هذه الايات من الصنع العجيب لا يدرك الا بالتفكر **وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون** قطع جمع قطعة وهي الجزء ومتجاورات متلاصقة متدانية قريب بعضها من بعض قال ابن عباس ومجاهد وابو العالية والضحاك ارض طيبة وارض سبخة تنبت هذه وهذه الى جنبها لا تنبت وقال ابن قتيبة وقتادة يعني القرى المتجاورة وقيل متجاورة في المكان مختلفة في الصفة صلبة الى رخوة وسبخة الى مرداة ومخصبة الى مجدبة وصالحة للزرع لا للشجر وعكسها مع الانتظام جميعا في الارضية وقيل في الكلام حذف معطوف اي وغير متجاورات والمتجاورات المدن وما كان عامرا وغير المتجاورات الصحارى وما كان غير عامر قال ابن عطية والذي يظهر من وصفه لها بالتجاور انما هو من تربة واحدة ونوع واحد وموضع العبرة في هذا ابين لانها مع اتفاقها في التربة والماء تفضل القدرة والارادة بعض اكلها على بعض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن هذه الاية فقال الدقل والفارسي والحلو والحامض وقال ابن عطية ايضا وقيد منها في هذا المثال ما جاور وقرب بعضه من بعض لان اختلاف ذلك في الاكل اغرب وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات وجنات صح بالنصب على جعل وقرا الجمهور بالرفع وقرا الحسن بالنصب باضمار فعل وقيل عطف على رواسي وقال الزمخشري بالعطف على زوجين اثنين او بالجر على كل الثمرات انتهى والاولى اضمار فعل لبعد ما بين المتعاطفين في هذه التخاريج والفصل بينهما بجمل كثيرة وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص وزرع ونخيل صنوان وغير بالرفع في الجميع على مراعاة قطع وقال ابن عطية عطفا على قطع وليست عبارة محررة لان فيها ما ليس بعطف وهو قوله صنوان وقرا باقي السبعة بخفض الاربعة على مراعاة من اعناب وقال ابن عطية عطفا على اعناب وليست عبارة محررة ايضا لان فيها ما ليس بعطف وهو صنوان قال وجعل الجنة من الاعناب من رفع الزرع والجنة حقيقة انما هي الارض التي فيها الاعناب وفي ذلك تجوز ومنه قول الشاعر

• كان عيني في غربي مقتلة • من النواضح تسقي جنة سحقا •

اي نخيل جنة اذ لا يوصف بالسحق الا النخل ومن خفض الزرع فالجنات من مجموع ذلك لا من الزرع وحده لانه لا يقال للمزرعة جنة الا اذا خالطها شجرات وقرا الجمهور صنوان بكسر الصاد فيهما وابن مصرف والسلمي وزيد بن علي بضمها والحسن وقتادة بفتحها وبالفتح هو اسم للجمع كالسعدان وقرا عاصم وابن عامر وزيد بن علي يسقى بالياء اي يسقى ما ذكر وباقي السبعة بالتاء وهي قراءة الحسن وابي جعفر واهل مكة انثوا لعود الضمير على لفظ ما تقدم ولقوله ونفضل بعضها فانث وامال فتحة القاف حمزة والكسائي وقرا الجمهور ونفضل بالنون وحمزة والكسائي بالياء وابن محيصن بالياء في يسقى وفي ويفضل وقرا يحيى بن يعمر وابو حيوة والحلبي عن عبد الوارث ويفضل بالياء وفتح الضاد بعضها بالرفع قال ابو حاتم وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف وتقدم في البقرة خلاف القراء في ضم كاف الاكل وسكونها والاكل بضم الهمزة الماكول كالنقض بمعنى المنقوض وبفتحها المصدر والظاهر من تفسير اكثر المفسرين للصنوان

ان يكون قوله صنوان صفة لقوله ونخيل ومن فسره منهم بالمثل جعله وصفا للجميع ما تقدم اي اشكال
وغير اشكال قيل ونظير هذه الكلمة قنو وقنوان ولا يوجد لهما ثالث ونص على الصنوان لانها
بمثابة التجاور في القطع فظهر فيها غرابة اختلاف الاكل ويعني بماء واحد ماء مطر او ماء بحر او ماء
نهر او ماء عين او ماء نبع لا يسيل على وجه الارض وخص التفضيل في الاكل وان كانت
متفاضلة في غيره لانه غالب وجوه الانتفاع من الثمرات الا ترى انه تفاوتها في الاشكال
والالوان والروايح والمنافع وما يجري مجرى ذلك وقيل نبه تعالى في هذه الاية على قدرته
وحكمته وانه المدبر للاشياء كلها وذلك ان الشجرة تخرج اغصانها وثمراتها في وقت معلوم
لا تتاخر عنه ولا تتقدم ثم تصعد الماء في ذلك الوقت علوا علوا وليس من طبعه الا التسفل
ثم يتفرق ذلك الماء في الورق والاغصان والثمر كل بقسطه وبقدر ما فيه صلاحه ثم تختلف
طعوم الثمار والماء واحد والشجر جنس واحد وكل ذلك دليل على مدبر دبره واحكمه لا يشبه
المخلوقات وقال بعض الرجاز

والارض فيها عبرة للمعتبر • تخبر عن صنع مليك مقتدر
تسقى بماء واحد اشجارها • وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف • واكلها مختلف لا يأتلف
لو ان ذا من عمل الطبايع • او انه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئا واحدا • هل يشبه الاولاد الا الوالدا
والشمس والهواء يا معاند • والماء والتراب شيء واحد
فما الذي اوجب ذا التفاضلا • الا حكيم لم يرده باطلا

وقال الحسن هذا مثل ضربه الله لقلوب بني ادم كانت الارض طينة واحدة
فسطحها فصارت قطعا متجاورة فنزل عليها ماء واحد من السماء فتخرج هذه زهرة
وثمرة وتخرج هذه سبخة وملحا وخبثا وكذلك الناس خلقوا من بني ادم فنزلت
عليهم من السماء مذكرة فرقت قلوب وخشعت قلوب وقست قلوب ولهت قلوب
وقال الحسن ما جالس احد القران الا قام عنه بزيادة او نقصان قال تعالى وننزل
من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا انتهى وهو شبيه
بكلام الصوفية اما في ذلك قال ابن عباس في اختلاف الالوان والروايح والطعوم
لايات لحججا ودلالات لقوم يعقلون يعلمون الادلة فيستدلون بها على وحدانية الصانع
القادر ولما كان الاستدلال في هذه الاية باشياء في غاية الوضوح من مشاهدة تجاور
القطع والجنات وسقيها وتفضيلها جاء ختمها بقوله لقوم يعقلون بخلاف الاية التي قبلها
فان الاستدلال بها يحتاج الى تامل وتزيد نظر جاء ختمها بقوله لقوم يتفكرون

وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم
واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب لما اقام الدلايل على عظيم قدرته بما اودع من الغرايب
في ملكوته التي لا ينفذ ربها سواه عجب الرسول صلى الله عليه وسلم من انكار المشركين وحدانيته
وتوهينهم قدرته لضعف عقولهم فنزل وان تعجب قال ابن عباس وان تعجب من تكذيبهم اياك بعد
ما كانوا حكموا عليك انك من الصادقين فهذا اعجب وقيل وان تعجب يا محمد من عبادتهم
ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا اعجب وقال
الزمخشري وان تعجب يا محمد من قولهم في انكار البعث فقولهم عجيب حقيق بان يتعجب منه
لان من قدر على انشاء ما عدد عليك من الفطر العظيمة ولم يعي بخلقهن كانت الاعادة
اهون شيء عليه وايسره فكان انكارهم اعجوبة من الاعاجيب انتهى وليس مدلول اللفظ ما ذكر

لانه جعل



لانه جعل متعلق عجبه صلى الله عليه وسلم هو قولهم انكار البعث وجواب الشرط هو قوله فعجب قولهم
في انكار البعث فاتحد الجزاء والشرط اذ صار التقدير وان تعجب من قولهم في انكار البعث
فاعجب من قولهم في انكار البعث وانما مدلول اللفظ ان يقع منك عجب فليكن من قولهم ائذا
متنا الاية وكان المعنى الذي ينبغي ان يتعجب منه هو انكار البعث لانه تعالى هو المخترع
للاشياء ومن كان قادرا على ابرازها من العدم الصرف كان قادرا على الاعادة كما قال
تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي هين عليه وقال ابن عطية
هذه الاية توبيخ للكفرة اي ان تعجب يا محمد من جهالتهم واعراضهم عن الحق فهم اهل لذلك
وعجيب وغريب ان تنكر قلوبهم العود بعد كوننا ترابا خلقا جديدا ويحتمل اللفظ منزعا
اخر اي ان كنت تريد عجبا فهلم فان من اعجب العجب قولهم انتهى واختلف القراء في
الاستفهامين اذا اجتمعا في احد عشر موضعا هنا موضع وكذا في المؤمنين وفي العنكبوت
وفي النمل وفي السجدة وفي الواقعة وفي والنازعات وفي بني اسرائيل موضعان وكذا
في والصافات فقرا نافع بجعل الاول استفهاما والثاني خبرا الا في العنكبوت
والنمل بعكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في العنكبوت واما في النمل فعلى
اصله الا انه زاد نونا فقرا اننا لمخرجون وقرا ابن عامر بجعل الاول خبرا والثاني استفهاما
كالكسائي الا في النمل والنازعات فعكس وزاد في النمل نونا كالكسائي والا في الواقعة
فقراها باستفهامين وهي قراة باقي السبعة في هذا الباب الا ابن كثير وحفصا قرايا
العنكبوت بالخبر في الاول وبالاستفهام في الثاني وهم على اصولهم في اجتماع الهمزتين
من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين وتركه وقوله فعجب هو خبر مقدم ولا بد فيه
من تقدير صفة لانه لا يتمكن المعنى بمطلق فلا بد من قيد وتقديره والله اعلم فعجب
اي عجب او تعجب غريب واذا قدرناه موصوفا جاز ان يعرب مبتدا لانه لا تكره
فيها مسوغ الابتدا وهو الوصف وقد وقعت موقع الابتدا ولا يضر كون الخبر معرفة وذلك
كما اجاز س ذلك في كم مالك لمسوغ الابتدا فيه وهو الاستفهام ومن نحو اقصد
رجلا خير منه ابوه لمسوغ الابتداء ايضا وهو كونه عاملا فيما بعده وقال ابو
البقاء وقيل عجب بمعنى معجب قال فعلى هذا يجوز ان يرتفع قولهم به انتهى وهذا الذي
اجازه لا يجوز لانه لا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء ان يكون حكمه في العمل كحكمه فمعجب يعمل
وعجب لا يعمل انتهى الا ترى ان فعلا كذبح وفعلا كقبص وفعلة كغرفة هي بمعنى مفعول
ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه ولا برجل قبص ماله ولا برجل غرفة ماؤه
بمعنى مذبوح كبشه ومقبوص ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على ان هذه تنوب في الدلالة
لا العمل عن المفعول وقد حصر النحويون ما يرفع الفاعل وليس منها المصدر اذا كان بمعنى اسم
الفاعل والظاهر ان اذا معمول لقولهم محكي به وقال الزمخشري ائذا متنا الى اخر
قولهم يجوز ان يكون في محل الرفع بدلا من قولهم انتهى وهذا اعراب متكلف وعدول عن الظاهر
واذا متمحضة للظرف وليس فيها معنى الشرط فالعامل فيها محذوف يفسره ما يدل عليه
الجملة الثانية وتقديره انبعث او نحشر اولئك اشارة الى قايلي تلك المقالة وهي تقرير
مصمم على انكار البعث فلذلك حكم عليهم بالكفران فجحدوا قدرته عن اعادتها انشاء واختراع
ابتداء ولما حكم عليهم بالكفر في الدنيا ذكر ما يؤولون اليه في الاخرة على سبيل
الوعيد وابرز ذلك في جملة مستقلة مشارا اليهم والظاهر ان الاغلال تكون حقيقة
في اعناقهم في الاخرة كما قال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل وقيل يحتمل ان تكون
مجازا اي هم مغلولون عن الايمان فيجري اذن مجرى الطبع والختم على القلوب كما قال تعالى
انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وكما قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد
وقيل الاغلال هنا عبارة عن اعمالهم الفاسدة في اعناقهم كالاغلال ذكره يستقرون عليه

في الاخرة وابرز ذلك في جملة مستقلة مشارًا اليهم زيادة عليهم مما انكروه من البعث ان لايكون
اصحاب النار الا بعد الحشر ولما كانوا متوعدين بالعذاب ان اصروا على الكفر وكانوا مكذبين بما
انذروا به من العذاب سالوا واستعجلوا في الطلب ان ياتيهم العذاب وذلك على سبيل الاستهزا
كما قالوا فامطر علينا حجارة وقالوا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا قال ابن
عباس السيئة العذاب والحسنة العافية وقال قتادة بالشر قبل الخير وقيل بالبلا
والعقوبة قبل الرخاء والعافية وهذه اقوال متقاربة وقد خلت من قبلهم المثلات
اي يستعجلونك بالسيئة مع علمهم بما حل بغيرهم من مكذبي الرسل في الامم السالفة وهذا
يدل على سخف عقولهم اذ يستعجلون بالعذاب والحالة هذه فلو انه لم يسبق تعذيب
امثالهم لكانوا ربما يكون لهم عذر ولكنهم لا يعتبرون فيستهزون قال ابن عباس
المثلات العقوبات المستاصلة كمثلة قطع الانف والاذن ونحوها وقال السدي النقمات وقال
قتادة وقايع الله الفاضحة كالقردة والخنازير وقال مجاهد الامثال المضروبة قال صه
وقرا الجمهور بفتح الميم وضم الثاء ومجاهد والاعمش بفتحهما وقرا عيسى بن عمر
في رواية الاعمش وابو بكر بضمهما وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وابن مصرف بفتح الميم
وسكون الثاء وانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم توجيه للغفران وعلى ظلمهم في موضع الحال
والمعنى انه يغفر لهم مع ظلمهم انفسهم باكتساب الذنوب اي ظالمين انفسهم قال ابن
عباس ليس في القران ارجى من هذه الاية وقال الطبري ليغفر لهم في الاخرة وقال ابن صه
القاسم بن يحيى وقوم ليغفر لهم الظلم السالف بتوبتهم في الانف وقيل ليغفر السيات المكفرة
لمجتنب الكباير وقيل ليغفر لهم بستره وامهاله فلا يعجل لهم العذاب مع تعجيلهم بالمعصية
قال ابن عطية والظاهر من معنى المغفرة هنا هو ستره في الدنيا وامهاله للكفرة
الاترى التيسير في لفظ مغفرة وانها منكرة مقللة وليس فيها مبالغة كما في قوله
واني لغفار لمن تاب وتمط الاية يعطي هذا الاترى حكمه عليهم بالنار ثم قال ويستعجلونك
فلما ظهر سوء فعلهم وجب في نفس الناس تعذيبهم فاخبر بسيرته في الامم وانه يمهل
مع ظلم الكفرة انتهى وان ربك لشديد العقاب تخويف وارهاب بعد ترجية وقال سعيد
ابن المسيب لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله ومغفرته
لما هنا احدا عيش ولولا عقابه لاتكل كل احد وفي حديث اخر ان العبد لو علم قدر عفو
الله لما امسك عن ذنب ولو علم قدر عقوبته لبخع نفسه في عبادة الله **ويقول الذين كفروا**
**لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد** عن ابن عباس رضي الله عنهما
لما نزلت وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر واوما بيده
الى منكب علي رضي الله عنه وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي من بعدي وقال
القشيري نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه والذين كفروا
مشركوا العرب او من انكر نبوته من مشركيهم والكفار ولم يعتدوا بالايات الخارقة
المنزلة كانشقاق القمر وانقياد الشجر وانقلاب العصا سيفا ونبع الماء من بين
الاصابع وامثال هذه فاقترحوا عنادا الايات المذكورة في سبحان وفي الفرقان
كالتفجير للينبوع والرقي للسما والملك والكنز فقال تعالى لنبيه صلى الله عليه
وسلم انما انت منذر تخوفهم من سوء العاقبة وناصح كغيرك من الرسل وليس لك الاتيان
بما اقترحوا اذ قد اتى بايات عدد الحصى والايات كلها متماثلة في صحة الدعوى لا تفاوت
بينها فالاقتراح انما هو عناد ولم يجر الله العادة باظهار الايات المقترحة الا للامة
التي حتم تعذيبها واستيصالها وهاد يحتمل ان يكون قد عطف على منذر وفصل بينهما
بقوله لكل لاجل جعله فاصلة فيكون من صفات الرسول فالتقدير منذر وهاد لكل قوم وبه
قال عكرمة وابو الضحى فان اخذت ولكل قوم هاد على العموم فمعناه داع الى الهدى

كما قال



كما قال بعثت الى الاسود والاحمر وان اخذت هاد على حقيقته فلكل قوم مخصوص اي ولكل قوم
قابلين للهداية هاد وقيل ولكل امة سلفت هاد اي نبي يدعوهم والمقصود فليس امرك ببدع
ولا منكر وبه قال مجاهد وابن زيد والزجاج قال نبي يدعوهم بما يعطى من الايات لا بما يتحكمون
فيه من الاقتراحات وتبعهم الزمخشري فقال هاد من الانبيا يهديهم الى الدين ويدعوهم
الى الله بوجه من الهداية وبآية خص بها ولم يجعل الانبيا شرعا واحدا في آيات مخصوصة
وقالت فرقة الهادي في هذه الاية هو الله تعالى روي ذلك عن ابن عباس ومجاهد
وابن جبير وهاد على هذا مخترع للارشاد قال ابن عطية والالفاظ تتعلق بهذا المعنى
ونعرف ان الله تعالى هو الهادي من غير هذا الموضع وقال الزمخشري في هذا القول
وهو وجه اخر وهو انه يكون المعنى انهم يجحدون كون ما انزل عليك ايات ويعاندون
فلا يهمنك ذلك انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان تثبت الايمان بالالجاء والذي يثبته
بالالجاء هو الله تعالى انتهى ودس كلامه اخرا على الاعتزال وقال في معنى القول ثم فيه
نحا هذا ابن زيد ما قصه ولقد دل بما اردفه من ذكر ايات علمه وتقديره الاشياء وعلى
قضايا حكمته ان اعطاء كل منذر ايات امر مدبر بالعلم النافذ مقدر بالحكمة الربانية ولو علم
في اجابتهم الى مقترحهم خيرا ومصلحة لاجابهم اليه وقال الزمخشري ايضا في معنى
ان الهادي هو الله تعالى اي بالالجاء على زعمه ما نصه واما على الوجه الثاني فقد دل به على ان
من هذه قدرته وهذا علمه هو القادر وحده على هدايتهم العالم باي طريق يهديهم ولا سبيل
الى ذلك لغيره انتهى وقالت فرقة الهادي علي بن ابي طالب وان صح ما روي عن ابن
عباس مما ذكرناه في صدر هذه الاية فانما جعل الرسول علي بن ابي طالب مثالا من علماء
الامة وهداتها الى الدين فكانه قال انت يا علي هذا وصفك ليدخل في ذلك ابو بكر وعمر
وعثمان وسائر علماء الصحابة ثم كذلك علماء كل عصر فيكون المعنى على هذا انما انت يا محمد
منذر ولكل قوم في القديم والحديث دعاة هداة الى الخير وقال ابو العالية الهادي العمل
وقال علي بن عيسى ولكل قوم سابق سبقهم الى الهدى وهذا يرجع الى ان الهادي هو
النبي الذي لاولئك القوم لانه لا يسبق الى الهدى الا نبي اولئك القوم وقيل هاد قايد الى الخير
او الى الشر قال في الخير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد وقال في
الشر فاهدوهم الى صراط الجحيم قاله ابو صالح ووقف ابن كثير على هاد وواق حيث وقعا
وعلى وال هنا وباق في النحل بالياء وباقي السبعة بحذفها وفي الاقناع لابي جعفر
عن ابن ذكوان عن ابن مجاهد الوقف على جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون
وفيه عن ابي يعقوب الازرق عن ورش انه خيره في الوقف في جميع الباب بين ان يقف
بالياء وبين ان يقف بحذفها والباب هو كل منقوص منون غير منصرف **الله يعلم ما تحمل كل انثى**
**وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير**
**المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار**
**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى**
**يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال**
مناسبة هذه الاية لما قبلها هو ما نبه عليه الزمخشري من انه تعالى لما طلب الكفار ان
تنزل على الرسول اية وكم اية نزلت اردف ذلك بذكر ايات علمه الباهر وقدرته النافذة
وحكمته البليغة وان ما انزله عليه من الايات كافية لمن تبصر فلا يقترح اية غيرها وان
نزول الايات انما هو على ما يقدره تعالى وقيل مناسبة ذلك انه لما تقدم انكارهم البعث
لتفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتهيا الامتياز بينها نبه على احاطة علمه
وان من كان عالما بجميع المعلومات هو قادر على اعادة ما انشا وقيل مناسبة ذلك انهم
لما استعجلوا السيئة نبه على علمه بجميع المعلومات وانه انما ينزل العذاب بحسب ما يعلمه

كونه مصلحة قال ابن عطية نحن في هذه المثل المنبهة على قدرة الله القاضية بتجويز البعث
نمن ذلك الواحدة من الجنس التي هي مفاتيح الغيب يعني التي لا يعلمها الا هو وهي ما تحمل به الاناث
من الاجنة من كل نوع من الحيوان وهذه البداءة وتبين انه لا يتعذر على القادر عليها الاعادة
والله يعلم كلام مستانف مبتدا وخبر ومن فسر الهادي بالله جاز ان يكون الله خبر مبتدا محذوف
اي هو الله ثم ابتدا اخبارا عنه فقال يعلم ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة انما
المراد تعلق العلم بالمفردات وما جوزوا ان يكون بمعنى الذي والعايد عليها في صلاتها محذوف
ويكون تغيض متعديا وان تكون مصدرية فيكون تغيض وتزداد لازمين وسمع تعديتهما
ولزومهما ما يتعين كلام العرب وان تكون استفهامية مبتدا وتحمل خبره ويعلم معلقة والجملة
في موضع المفعول وتحمل هنا من حمل البطن لا من الحمل على الظهر وفي مصحف ابي ما تحمل كل انثى
وما تضع ويحمل على التفسير لانها زيادة لم تثبت في سواد المصحف قال ابن عباس
تغيض تنقص من الخلقة وتزداد تتم وقال مجاهد غيض الرحم ان تهريق دما على الحمل
فيضعف الولد في البطن ويشحب فاذا بقي الولد في بطنها بعد تسعة اشهر مدة كمل فيها
من جسمه وصحته ما نقص لهراقة الدم انتهى كلام ابن عباس وقال عكرمة تغيض بظهور
الحيض في الحبل وتزداد بدم النفاس بعد الوضع وقال قتادة الغيض السقط والزيادة
البقاء فوق تسعة اشهر وقال الضحاك غيض الرحم ان تسقط المراة الولد والزيادة ان
تضعه لمدة كاملة تامة وعن الضحاك ايضا الغيض النقص من تسعة اشهر والازدياد الى سنتين
وقيل من عدد الاولاد فقد تحمل واحدا وقد تحمل اكثر وقال الجمهور غيض الرحم على الحمل
قال الزمخشري ان كانت موصولة يعني ما فالمعنى انه يعلم ما تحمل من الولد على اي حال
هو من ذكورة وانوثة وتمام وخداج وحسن وقبح وطول وقصر وغير ذلك من الاحوال
الحاضرة والمترقبة ويعلم ما تغيضه الارحام تنقصه وما تزداد اي تاخذه زائدا تقول
اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه وازدادوا تسعا ويقال نقصته فنقص وزدته فازداد
وازداد ومما تنتقصه الرحم وتزداده عدد الولد فانها تشتمل على واحد وقد تشتمل على
اثنين وثلاثة واربعة ويروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه ومنه جسد الولد
فانه يكون تاما ومخدجا ومنه مدة ولادته فانها تكون اقل من تسعة اشهر فما زاد عليها الى
سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك
ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما ومنه الدم
فانه يقل ويكثر وان كانت مصدرية فالمعنى انه يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها يعلم
لا يخفى عليه شيء من ذلك ومن اوقاته واحواله ويجوز ان يراد غيوض ما في الارحام وزيادته
فاسند الفعل الى الارحام وهو لما فيها على ان الفعل غير متعد ويعضده قول الحسن
الغيوضة ان تقع لثمانية اشهر او اقل من ذلك والازدياد ان يزيد على تسعة اشهر وعنه
الغيض الذي يكون سقطا لغير تمام والازدياد ما ولد لتمام انتهى وهو جمع ما قاله المفسرون
مفرقا وبمقدار بقدر ويطلق المقدار على القدر وعلى ما يقدر به الشيء والظاهر عموم كل
شيء عنده بمقدار اي بحد لا يتجاوزه ولا يقصر عنه وقال ابن عباس وكل شيء من الثواب
والعقاب عنده بمقدار اي بقدر الطاعة والمعصية وقال الضحاك من الغيض والازدياد
وقال قتادة من الرزق والاجل وقيل صحة الجنين ومرضه وموته وحياته ورزقه
واجله والاحسن حمل هذه الاقوال على التمثيل لا على التخصيص لانه لا دليل عليه والمراد
من العندية العلم اي هو عالم تعالى بكمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين فامتنع وقوع
اللبس في تلك المعلومات وقيل المراد بالعندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت
بعينه وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية ولما ذكر انه عالم باشياء خفية

لا يعلمها الا هو



لا يعلمها الا هو وكانت اشياء جزئيات خفايا علمه ذكر ان علمه محيط بجميع الاشياء فعلمه تعالى متعلق
بما يغيب هذه العالم تعلقه بما يغيب عنهم وقيل الغائب المعدوم والشاهد الموجود وقيل ما غاب
عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقرا زيد بن علي عالم الغيب بالنصب الكبير العظيم الشان
الذي كل شيء دونه المتعال المستعلي على كل شيء بقدرته او الذي كبر عن صفات المحدثين وتعالى
عنها واثبت ابن كثير وابو عمرو في رواية ياء المتعال وقفا ووصلا وهو الكثير في لسان
العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفا لانها كذلك رسمت في الخط واستشهد س بحذفها
في الفواصل وفي القوافي واجاز غيره حذفها مطلقا ووجه حذفها مع انها تحذف مع التنوين وال
تعاقب التنوين فحذفت مع المعاقب اجراء له مجرى المعاقب ولما ذكر تعالى انه عالم الغيب والشهادة
على العموم ذكر تعالى تعلق علمه بشيء خاص من احوال المكلفين فقال سواء منكم الاية والمعنى سواء
في علمه المسر القول والجاهر به لا يخفى عليه شيء من اقواله وسواء تقدم الكلام فيه وفي معانيه
وهو هنا بمعنى مستو وهو لا يثنى في اشهر اللغات وحكى ابو زيد تثنيته فتقول هما سواءان
فقيل هو على حذف اي سواء منكم سر من اسر القول وجهر من جهر به واعربوا سواء
خبر مبتدا ومن اسر والمعطوف عليه مبتدا والمعطوف عليه مبتدا ويجوز ان يكون سواء
مبتدا لانه موصوف بقوله منكم ومن المعطوف الخبر وكذا اعرب س قول العرب سواء عليه
الخير والشر وقول ابن عطية ان س ضعف ذلك بانه ابتداء بنكرة لا يصح وقال ابن عباس
مستخف مستتر وسارب ظاهر وقال مجاهد مستخف بالمعاصي وتفسير الاخفش
وقطرب المستخفي هنا بالظاهر وان كان موجودا في اللغة ينبو عنه اقترانه بالليل واقترا
السارب بالنهار وتقابل الوصفان في قوله ومن هو مستخف في قوله اذ قابل من اسر
القول وفي قوله وسارب بالنهار اذ قابل ومن جهر به والمعنى والله اعلم انه تعالى
محيط علمه باقوال المكلفين وافعالهم لا يعزب عنه شيء من ذلك وظاهر التقسيم يقتضي
تكرار من لكنه حذف للعلم به اذ لا تقدم قوله من اسر القول ومن جهر به لكن ذلك لا يجوز على مذهب
البصريين واجازه الكوفيون ويجوز ان يكون وسارب معطوفا على من لا على مستخف فيصح
التقسيم كانه قيل سواء شخص هو مستخف بالليل وشخص سارب بالنهار ويجوز ان يكون
معطوفا على مستخف واريد بمن اثنان وحمل على المعنى في تقسيم خبر المبتدا الذي هو هو
وعلى لفظ من في افراد هو والمعنى سواء اللذان هما مستخف بالليل والسارب بالنهار
هو رجل واحد يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليري تصرفه في الناس قال ابن عطية
هذا قسم واحد جعل الله نهاره راحته والمعنى هذا والذي امره كله واحد بريء من الريب سواء
في اطلاع الله على الكل ويؤيد هذا التاويل عطف السارب دون تكرار من ولا ياتي حذفها
الا في الشعر ويحتمل الاية ان تتضمن ثلاثة اصناف فالذي يسر طرف والذي يجهر طرف
مضاد للاول والثالث متوسط متلون يعصي بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار انتهى
وقيل ومن هو مستخف بالليل بظلمة يريد اخفى عمله فيه كما قال • ازورهم وسواد الليل
يشفع لي • وقال • وكم لظلام الليل عندك من يد •
والظاهر عود الضمير في له على من كانه قيل لمن اسر ومن جهر ومن استخفى ومن سرب
معقبات وقال ابن عباس هو عائد على من في قوله ومن هو مستخف وكذلك باقي الضماير
التي في الاية قال ابن عطية والمعقبات على حرس الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه
قالوا والاية على هذا في الرؤساء الكافرين واختار هذا القول الطبري وهو قول عكرمة وجماعة
وقال الضحاك هو السلطان المحترس من امر الله المشرك وذكر الماوردي ان
الكلام على هذا التاويل نفي تقديره لا يحفظونه من امر الله انتهى وحذف لا لا في جواب
قسم بعيد قال المهدوي ومن جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر الله على ظنه
وزعمه وقيل الضمير في له عائد على الله تعالى اي لله معقبات ملائكة من بين يدي العبد

من خلفه والمعقبات على هذا الملائكة الحفظة على العباد واعمالهم والحفظة لهم ايضا وروي فيه حديث عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد والنخعي وقيل الضمير في له عائد على من الذي لم يجر له ذكر قريب وقد جرى ذكره في قوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه والمعنى ان الله جعل لنبيه حفظة من مردة الجن والانس قال ابن زيد الاية في النبي صلى الله عليه وسلم ونزلت في حفظ الله له من اربد بن قيس وعامر بن الطفيل في القصة التي سنشير اليها بعد في ذكر الصواعق والقول الاول في عود الضمير هو الاولى والذي ينبغي ان يحمل عليه وعليه يفسر ويقول لما تقدم ان من اسر القول ومن جهر به ومن استخفى بالليل وسرب بالنهار مستو في علم الله لا يخفى عليه من احوالهم شيء وذكر ايضا ان لذلك المذكور معقبات وهم جماعات من الملائكة تتعقب في حفظه وكلائته وتعقب وزنه تفعل من عقب الرجل اذا جاء على عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به فيكتبونه وقال الزمخشري والاصل معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون يعني المعتذرون ويجوز معقبات بكسر العين ولم يقرا به انتهى وهذا وهم فاحش لا تدغم التاء في القاف ولا القاف في التاء لا من كلمة ولا من كلمتين وقد نص التصريفيون على ان القاف والكاف كل منهما تدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم غيرهما فيهما واما تشبيهه بقوله وجاء المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم في براءة توجيهه وانه لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز لانه بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف وقد ذكرنا ان ذلك وهم فاحش لا تدغم التاء في القاف ولا القاف في التاء لا من كلمة والمعقبات جمع معقبة فقيل الهاء في معقبة للمبالغة فيكون كرجل نسابة وقيل جمع معقبة وهي الجماعة التي تاتي بعد الاخرى جمعت باعتبار كثرة الجماعات ومعقبة ليست جمع معقب كما ذكر الطبري وشبه ذلك برجل ورجالات وليس الامر كما ذكر لان ذلك كجمل وجمال وجمالات ومعقبة ومعقبات انما هي كضاربة وضاربات قاله ابن عطية وينبغي ان يتاول كلام الطبري على انه اراد بقوله جمع معقب انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مونث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وان كان اصله ان يطلق على مونث وارد من حيث ان جمع جموع التكسير للعاقل يجوز ان يعامل معاملة المفردة المونثة في الاخبار وفي عود الضمير كقول العرب قائلة كذا وقولهم الرجال واعضادها وتشبيه الطبري ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وان معقبات من حيث استعمل جمعا لمعقبة المستعمل للجمع كرجالات الذي هو جمع رجال وقرا عبيد الله بن زياد على المنبر له المعاقيب وهي قراءة ابي وابراهيم وقال الزمخشري وقرئ له معاقيب قال ابو الفتح هو تكسير معقب بسكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعم ومقدم ومقاديم فكان معقبا جمع على معاقبة ثم جعلت الياء في معاقيب عوضا من الهاء المحذوفة في معاقبة وقال الزمخشري جمع معقب او معقبة والياء عوض من حذف احد القافين في التكسير وقرئ له معقبات من المعقب وقرا ابي من بين يديه ورقيب من خلفه وقرا ابن عباس ورقباء من خلفه وذكر عنه ابو حاتم انه قرا له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه ولا ينبغي حمل هذه القراات على التفسير لا انها قران لمخالفتها سواد المصحف الذي اجمع عليه المسلمون والظاهر ان قوله من امر الله يتعلق بقوله يحفظونه فقيل من للسبب كقولك كسوته من عري ويكون معناها ومعنى الباء سواء كانه قيل يحفظونه بامر الله وباذنه بحفظهم اياه متسبب عن امر الله لهم بذلك قال ابن جريج يحفظون عليه عمله فحذف المضاف وقال قتادة يكتبون اقواله وافعاله وقراة علي وابن عباس





وعكرمة وزيد بن علي وجعفر بن محمد يحفظونه بامر الله يريد تاويل التسبيب فيمن وفي هذا التاويل قال الزمخشري يحفظونه من اجل امر الله اي من اجل ان الله امرهم بحفظه وقال ابن عطية وقال قتادة معنى من امر الله بامر الله اي يحفظونه بما امر الله وهذا تحكم في التاويل انتهى وليس بتحكم وورود من للسبب ثابت من لسان العرب وقيل يحفظونه من باس الله ونقمته كقولك حرست زيدا من الاسد ومعنى ذلك اذا اذنبوا اذن الله لهم في دعائهم ان يمهله رجاء ان يتوب عليه وينيب كقوله قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وبهذا يعني الكلام الى التضمين اي يدعون له بالحفظ من نقمات الله رجاء توبته ومن جعل المعقبات الحرس وجعلها في روساء الكفار فيحفظونه معناه في زعمه وتوهمه من قدر الله ويدفعون قضاه في ظنه وذلك لجهالته بالله تعالى او يكون ذلك على معنى التهكم به وحقيقة التهكم هو ان يخبر بشيء ظاهره مثلا الثبوت في ذلك الوصف وفي الحقيقة هو منتف ولذلك حمل بعضهم يحفظونه على انه مراد به لا يحفظونه فحذف لا وعلى هذا التاويل فمن تكون متعلقة كما ذكرنا بيحفظونه وهي في موضع نصب وقال الفراء وجماعة في الكلام تقديم وتاخير اي له معقبات من امر الله يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وروي هذا عن مجاهد والنخعي وابن جريج فيكون من امر الله في موضع رفع لانه صفة لمرفوع ويتعلق اذ ذاك بمحذوف اي كائنة من امر الله ولا يحتاج في هذا المعنى الى تقديم وتاخير بل وصفت المعقبات بثلاث صفات في الظاهر احدها من بين يديه ومن خلفه اي كائنة من بين يديه والثانية يحفظونه اي حافظات له والثالثة كونها من امر الله وان جعلنا من بين يديه ومن خلفه يتعلق بقوله يحفظونه فيكون اذ ذاك معقبات وصفت بصفتين احداهما يحفظونه من بين يديه ومن خلفه والثانية قوله من امر الله اي كائنة من امر الله غاية ما في ذلك انه بدئ بالوصف بالجملة قبل وصف بالجار والمجرور وذلك سائغ جيد فصيح وكان الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ اكد فلذلك قدم الوصف بها وذكر ابو عبد الله الرازي في الملائكة الموكلة علينا وفي الكتبة منهم اقوالا عن المنجمين واصحاب الطلسمات ونواميس سماهم حكماء الاسلام يوسف على ذلك من تفسيره ولما ذكر تعالى احاطة علمه بخفايا الاشيا وخلاياها وان الملائكة تتعقب على المكلفين لضبط ما يصدر منهم وكان العباد رسهم خيرا وشرا ذكر تعالى ان ما خولهم فيه من النعم واسبغ عليهم من الاحسان لا يزيله عنهم الى الانتقام منهم الا بكفر تلك النعم واهمال امره بالطاعة واستبدالها بالمعصية فكان في ذكر ذلك تنبيه على لزوم الطاعة وتحذير لوبال المعصية والظاهر انه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصي قال ابن عطية وهذا الموضع مما ولا لانه الخير ما قررت الشريعة من اخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه واتقوا فتنة الاية وسؤالهم للرسول صلى الله عليه وسلم انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث في اشيا كثيرة فمعنى الاية حتى يقع تغيير اما منهم واما من الناظر لهم او ممن هو منهم بسبب كما غير الله بالمنهزمين يوم احد بسبب تغيير الرماة ما بانفسهم الى غير هذا من امثلة الشريعة فليس معنى الاية انه ليس ينزل باحد عقوبة الا بان يتقدم منه ذنب بل قد تنزل المصائب بذنوب الغير وثم ايضا مصائب يريد الله بها اجر المصاب فتلك ليست تغييرا انتهى وفي الحديث اذا راوا الظالم ولم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب وقيل هذا يرجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعاصي الا ان علم تعالى ان فيهم من يومن او في عقبه من يومن فانه تعالى لا ينزل بهم عذاب الاستيصال وما بقوم وصلته بقوم وكذا ما بانفسهم وفي ما ابهام لا يتعين المراد بها الا بسياق الكلام واعتقاد محذوف يتبين به المعنى والتقدير لا يغير ما بقوم من نعمة وخير الى ضده حتى يغيروا ما بانفسهم من طاعة الى تواليه معصية والسوء يجمع كل ما يسوء من مرض وفقر وعذاب وغير ذلك

من البلا ولما كان سياق الكلام في الانتقام من العصاة اقتصر على قوله سوءا والا فالسوء
والخير اذا اراد الله تعالى شيئا منهما فلا مرد له فذكر السوء مبالغة في التخويف وقال السدي
من وال من ملجا وقال الزمخشري يمن يلي امرهم ويدفع عنهم وقيل من ناصر يمنع من عذابه
هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده
والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله
وهو شديد المحال له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء
الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال
لما خوف تعالى العباد بقوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له اتبعه بما يشتمل على امور
دالة على قدرة الله وحكمته بشبه النعم من وجه والنقم من وجه وتقدم الكلام في البرق والرعد
والصواعق والسحاب في البقرة قال ابن عباس والحسن خوفا من الصواعق وطمعا في
الغيث وقال قتادة خوفا للمسافرين اذى المطر وطمعا للمقيم في نفعه وقريب منه
ما ذكره الزجاج وهو خوفا للبلد الذي يخاف ضرر المطر له وطمعا لمن يرجو الانتفاع به
وذكر الماوردي خوفا من العقاب وطمعا في الثواب وعن ابن عباس وغيره انه كنى
بالبرق عن الماء لما كان المطر غالبا وذلك من باب اطلاق الشيء مجازا على ما يقاربه غالبا
قال الحوفي خوفا وطمعا مصدران في موضع الحال من ضمير الخطاب وجوزه الزمخشري
اي خائفين وطامعين قال ومعنى الخوف والطمع ان وقوع الصواعق يخاف عند
لمع البرق ويطمع في الغيث قال ابو الطيب

• فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى • يرجى الحيا منه ويخشى الصواعق •

وقيل يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرينه التمر والزبيب ومن له بيت يكف
ومن البلاد ما لا ينتفع اهله بالمطر كاهل مصر انتهى وقوله الاول في تفسير الخوف والطمع
وهو قول ابن عباس والحسن الذي تقدم • وقوله كاهل مصر ليس كما ذكر
بل ينتفعون بالمطر في كثير من اوقات نمو الزرع وانه به ينمو ويجود بل يمر على الزرع
اوقات يتضرر وينقص نموه بامتناع المطر واجاز الزمخشري ان يكونا منصوبين
على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او على ذا خوف وطمع وقال ابو البقاء
خوفا وطمعا مفعول من اجله وقال الزمخشري لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا
بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى
اخافة واطماعا انتهى وانما لم يكونا على ظاهرهما بفعل لفاعل الفعل المعلل لان الارادة فعل
الله والخوف والطمع فعل لغير الله فلم يتحد الفاعل في الفعل والمصدر وهذا الذي
ذكره الزمخشري من شرط اتحاد الفاعل فيهما ليس مجمعا عليه بل من النحويين من لا يشترط
ذلك وهو مذهب ابن خروف والسحاب اسم جنس يذكر ويؤنث ويفرد ويجمع كما قال
والنخل باسقات ولذلك جمع في قوله الثقال ويعني بالماء وهو جمع ثقيلة قال مجاهد
وقتادة معناه تحمل الماء والعرب تصفها بذلك قال قيس بن الخطيم

• فما روضة من رياض القطا • كأن المصابيح حوذانها •
• باحسن منها ولا مزنة • دلوح تكشف ادجانها •

والدلوح المثقلة والظاهر اسناد التسبيح الى الرعد فان كان مما يصح منه التسبيح فهو اسناد
حقيقي وان كان مما لا يصح منه فهو اسناد مجازي وتنكيره في قوله فيه ظلمات ورعد
وبرق ينفي ان يكون علما لملك وقال ابن الانباري الاخبار عن الصوت بالتسبيح
مجاز كما يقول القائل قد غمني كلامك وقال الزمخشري ويسبح سامعوا الرعد من العباد
الراجين للمطر حامدين له اي يضجون بسبحان الله والحمد لله وفي الحديث سبحان من
يسبح الرعد بحمده • وعن علي رضي الله عنه سبحان من سبحت له واذا اشتد الرعد
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا





قبل ذلك ومن بدع المتصوفة الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم
انتهى وقال ابن عطية وقيل في الرعد انه ريح تختنق بين السحاب روي ذلك عن ابن عباس
وهذا عندي لا يصح لان هذا نزغات الطبيعيين وغيرهم من الملحدة وقال ابو عبد الله
الرازي اعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية
وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية
وهذا عين ما قلناه ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون
بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف بالعاقل الانكار انتهى ولهذا الرجل
غرض في جريان ما تخيله الفلاسفة على مهيع مناهج الشريعة ولن يكون ذلك ابدا وقد تقدمت
اقوال المفسرين في الرعد في البقرة فلم يجمعوا على ان الرعد اسم لملك وعلى تقدير ان يكون
اسما لملك لا يلزم ان يكون ذلك الملك يدبر لا السحاب ولا غيره اذ لا يستفاد مثل هذا
الا من النبي المشهود له بالعصمة لا من الفلاسفة الضلال والظاهر عود الضمير في قوله
من خيفته على الله تعالى كما عاد عليه في قوله بحمده ومعنى من خيفته من هيبته واجلاله
وقيل يعود على الرعد والملائكة اعوانه جعل الله له ذلك فهم خائفون خاضعون طائعون له
والرعد وان كان مندرجا تحت لفظ الملائكة فهو تعميم بعد تخصيص انتهى وهو قول ضعيف ومن
مفعول فيصيب وهو من باب الاعمال اعمل فيه الثاني اذ يرسل تطلب من ويصيب تطلبه
ولو اعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء لكن جاء على الكثير
في لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثاني ومفعول يشاء محذوف تقديره من يشاء
اصابته وفي الخبر ان الرسول بعث الى جبار من العرب ليسلم فقال اخبروني عن اله محمد
امن لؤلؤ هو ام من ذهب فنزلت عليه صاعقة فنزلت الآية فيه وقال مجاهد ناظر
يهودي الرسول صلى الله عليه وسلم مبينا هو كذلك نزلت صاعقة فاخذت قحف راسه
فنزلت الآية فيه وقال ابن جريج سبب نزولها قصة اربد بن ربيعة وعامر بن الطفيل
وذكر قصتهما المشهورة ومضمونها ان عامرا توعد الرسول اذ لم يجبه الى ما طلب وانه واربد
راما الفتك به فعصمه الله واصاب عامرا بغدة فمات غريبا واربد بصاعقة فقتلته
ولاخيه لبيد فيه عدة مراث منها قوله •

• اخشى على اربد الحتوف ولا • ارهب نوء السماك والاسد •
• فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد •

وهذه العلامات الاربع التي وصلت بها الذي تدل على القدرة الباهرة والتصرف التام
في العالم العلوي والسفلي فالمتصف بها ينبغي ان لا يجادل فيه وان يعتقد ما هو عليه
من الصفات العلية والضمير في وهم عائد على الكفار والمكذبين الرسول صلى الله عليه
وسلم المنكرين الآيات يجادلون في قدرة الله على البعث واعادة الخلق بقولهم من يحيي
العظام وهي رميم وفي وحدانيته باتخاذ الشركاء والانداد ونسبة التوالد اليه بقولهم الملائكة
بنات الله والمعنى انه تعالى متصف بهذه الاوصاف ومع ذلك رتبوا عليها غير مقتضاها
من المجادلة فيه وفي اوصافه تعالى وكان مقتضاها التسليم لما جاءت به الانبياء وقيل
وهم يجادلون حال من مفعول يشاء اي فيصيب بها من يشاء في حال جدالهم كما جرى
لليهودي ولذلك الجبار ولاربد وهو شديد المحال جملة حالية من الجلالة وقرا
الجمهور المحال بكسر الميم فعن ابن عباس المحال العداوة وعنه الحقد وعن علي الاخذ
وعن مجاهد القوة وعن وهب الغضب وعن الحسن الهلاك بالمحل وهو القحط وقرا
الضحاك والاعرج المحال بفتح الميم فعن ابن عباس الحول وعن عبيدة الحيلة يقال المحال
والمحالة وهي الحيلة ومنه قول العرب في مثل المرء يعجز لا المحالة قال الزمخشري
ويجوز ان يكون المعنى شديد الفقار ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جاء فساعد الله اشد
وموساه احد لان الحيوان اذا اشتد غاربه كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع
بما يعجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرته الفواقر وذلك ان الفقار عمود الظهر وقوامه

والضمير في له عائد على الله تعالى ودعوة الحق قال ابن عباس دعوة الحق لا اله الا الله وما
كان من الشريعة في معناها وقال علي بن ابي طالب دعوة الحق التوحيد وقال الحسن
ان الله هو الحق فدعاؤه دعوة الحق وقيل دعوة الحق دعاؤه عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا هو
كما قال ضل من تدعون الا اياه قال الماوردي وهو اشبه بسياق الاية وقيل دعوة الحق اي
مرجوا الاجابة ودعاء غير الله لا يجاب وقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الطلب صح
الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق للدلالة على ان الدعوة
ملابسة للحق مختصة به وانها بمعزل من الباطل والمعنى ان الله سبحانه يدعى فيستجيب الدعوة
ويعطي الداعي سؤله ان كان مصلحة له فكانت دعوة ملابسة للحق لكونه حقيقا بان يوجه اليه
الدعاء لما في دعوته من الجدوى والنفع بخلاف ما لا ينفع ولا يجدي دعاؤه والثاني ان تضاف
الى الحق الذي هو الله عز وعلا على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن
رحمه الله الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق انتهى وهذا الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري
لا يظهر لان ماله الى تقدير لله دعوة الله كما تقول لزيد دعوة زيد وهذا التركيب لا يصح والذي
يظهر ان هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله ولدار الاخرة على احد
الوجهين والتقدير لله الدعوة الحق بخلاف غيره فان دعوتهم باطلة والمعنى ان الله تعالى
له هي الدعوة الحق ولما ذكر تعالى جدال الكفار في الله تعالى وكان جدالهم في اثبات
الهة معه ذكر تعالى انه له الدعوة الحق اي من يدعو له فدعوته هي الحق بخلاف اصنامهم التي
جماد لو في الله لاجلها فان دعاها باطل لا يتحصل منه شيء فقال والذين تدعون قال الزمخشري
والالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء من طلباتهم الا استجابة
كاستجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء
جماد لا يشعر ببسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه
ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه
جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة جدوى
دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطهما ناشرا اصابعه فلم تلق كفاه
منه شيئا ولم يبلغ طلبته من شربه انتهى فالضمير في يدعون عائد على الكفار والعائد
على الذين محذوف اي تدعونهم ويؤيده قراءة من قرا بالتاء في تدعون وهي قراءة
اليزيدي عن ابي عمرو وقيل والذين اي الكفار الذين يدعون ومفعول يدعون محذوف
اي يدعونها لاصنام والعائد على الذين الواو في يدعون والواو في لا يستجيبون
عائد في هذا القول على مفعول يدعون المحذوف وعلى القول الاول على الذين قال
ابن عباس كالناظر الى خياله في الماء يريد تناوله فكذا المحتاج بخيله اليه في المحتاج اليه
خيال الاحتياج اليه وقال الضحاك كمن يبسط يديه الى الماء ليصل اليه بلا اعتراف
وقال ابو عبيدة اي كالقابض على الماء ليس على شيء قال والعرب تضرب المثل
في الساعي فيما لا يدركه بالقابض على الماء وانشد

فاصبحت مما كان بيني وبينها • من الود مثل القابض الماء باليد

وقال اخر

واني واياكم وشوقا اليكم • كقابض ماء لم تسعه انامله

وقيل شبه الكفار في دعائهم لاصنامهم عند ضرورتهم برجل عطشان لا يقدر على الماء جلس
على شفير بير يدعو الماء ليبل غلته ولا هو يبلغ قعر البير الى الماء ولا الماء يرتفع اليه
لانه جماد لا يحس بعطشه ودعائه كذلك ما يدعوا الكفار من الاوثان جماد لا يحس
بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم انتهى والكاف في موضع نصب اي مثل
استجابة واستجابة مضافة في التقدير الى باسط وهي اضافة المصدر الى المفعول وفاعل
المصدر محذوف تقديره كاجابة الماء من يبسط كفيه اليه فلما حذف اظهر في قوله الى الماء

ولو كان



ولو كان ملفوظا به لعاد الضمير اليه فكان يكون التركيب كفيه اليه وهذا الذي تقرر من كلام
الزمخشري في هذا التشبيه وتبعه ابو البقا وقال ابن عطية ومعنى الكلام الذين يدعونهم
الكفار الى حوائجهم ومنافعهم لا يجيبون بشيء ثم مثل تعالى مثالا لاجابتهم بالذي يبسط كفيه الى
الماء ويشير اليه بالاقبال فهو لا يبلغ فمه ابدا فكذلك اجابة هؤلاء والانتفاع بهم لا يقع
انتهى والفاعل ليبلغ ضمير الماء وليبلغ متعلق بباسط وما هو اي وما الماء ببالغه اي ببالغ
الفم ويجوز ان يكون هو ضمير الفم والهاء في ببالغه للماء اي وما الفم ببالغ الماء لان
كلا منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال وقرئ كباسط كفيه بتنوين باسط وما دعاء الكافرين
الا في ضلال اي في حيرة اي في اضمحلال لانه لا يجدي شيئا ولا يفيد فقد ضل ذلك الدعا
عنهم كما ضل المدعوون قال تعالى اينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا قال
الزمخشري الا في ضياع لا منفعة لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم
وقال ابن عباس اصوات الكافرين محجوبة عن الله فلا يسمع دعاؤهم ولله يسجد من
في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال قل من رب السموات
والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل
هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا
كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ان كان السجود بمعنى
الخضوع والانقياد فهو على عمومها تنقاد كلهم الى ما اراده تعالى بهم شاؤوا او ابوا وتنقاد
له تعالى ظلالهم حيث هي على مشيئته من الامتداد والتقلص والفيء والزوال وان
كان السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وهو وضع الجبهة بالمكان الذي يكون فيه الواضع
فيكون عاما مخصوصا اذ يخرج منه من لا يسجد ويكون قد عبر بالطوع عن سجود الملائكة
والمؤمنين وبالكره عن سجود من ضمه السيف الى الاسلام كما قال قتادة فيسجد كرها واما
نفاقا او يكون الكره اول حاله فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقيل طوعا
لا يثقل عليه السجود وكرها يثقل عليه لان التزام التكاليف مشقة وقيل من
طالت مدة اسلامه فالف السجود وكرها من بدا بالاسلام الى ان يالف السجود قاله ابن
الانباري وقيل هو عام على تقدير ان السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وذلك بان
يكون يسجد صيغته صيغة الخبر ومدلوله امرا ويكون معناه يجب ان يسجد له كل من في
السموات والارض فعبر عن الوجوب بالوقوع والذي يظهر ان مساق هذه الاية انما هو
ان العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما اراد منه مقصور على مشيئته لا يكون منه الا ما قدر
تعالى فالذين تعبدونهم كائنا ما كانوا داخلون تحت القهر ويدل على هذا المعنى تشريك
الظلال في السجود والظلال ليست اشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة
ولكنها داخلة تحت مشيئته تعالى يصرفها على ما اراد اذ هي من العالم والعالم جواهره
واعراضه داخلة تحت ارادته كما قال تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء تتفيؤ ظلاله
عن اليمين والشمائل سجدا لله وكون الظلال يراد بها الاشخاص كما قال بعضهم ضعيف
واضعف منه قول ابن الانباري انه تعالى جعل للظلال عقولا تسجد بها وتخشع بها
كما جعل للجبال افهاما حتى خاطبت وخوطبت لان الجبل يمكن ان يكون له عقل بشرط
تقدير الحياة واما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وانما معنى سجود الظلال ميلها
من جانب الى جانب كما اراد تعالى وقال الفرا الظل مصدر يعني في الاصل ثم اطلق على
الخيال الذي يظهر للجرم وطوله بسبب انحطاط الشمس وقصره بسبب ارتفاعها فهو منقاد
لله في طوله وقصره وميله من جانب الى جانب وخص هذان الوقتان بالذكر لان
الظلال انما تعظم وتكثر فيهما وتقدم شرح الغدو والاصال في الاعراف وروي ان
الكافر اذا سجد لصنمه كان ظله يسجد لله حينئذ وقرا ابو مجلز والايصال قال ابن جني
هو مصدر آصل اي دخل في الاصيل كما تقول اصبح اي دخل في الاصباح ولما كان السؤال

عن امر واضح لا يمكن ان يدفع منه احد كان جوابه من السائل فكان السبق اليه افصح في الاحتجاج
عليهم واسرع في قطعهم من انتظار الجواب منهم اذ لا جواب الا هذا الذي وقعت المبادرة
اليه ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله وبعيد ما قال مكي من انهم
جهلوا الجواب فطلبوه من جهة السائل فاعلمهم به السائل لانه قال تعالى ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا كانوا مقرين بان منشي السموات والارض
ومخترعها هو الله فكيف يقال انهم جهلوا الجواب فطلبوه من السائل وقال الزمخشري
قل الله حكاية لاعترافهم وتاكيد له عليهم لانه اذا قال لهم من رب السموات والارض لم يكن
لهم بد من ان يقولوا الله كقوله قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون
الله وهذا كما يقول المناظر لصاحبه اهذا قولك فاذا قال هذا قولي قال هذا قولك فيحكي
اقراره تقريرا عليه واستيثاقا منه ثم يقول له فيلزمك على هذا القول كيت وكيت
ويجوز ان يكون تلقينا اي ان كفاعوا الجواب فلقنهم فانهم يتلقونه ولا يقدرون ان ينكروه
وقال الكرماني قل يا محمد للكفار من رب السموات والارض استفهام تقرير واستنطاق
بانهم يقولون الله فاذا قالوها قل الله اي هو كما قلتم وقيل فان اجابوك والا قل الله
اذ لا جواب غير هذا انتهى وهو تلخيص القولين اللذين قالهما الزمخشري وقال البغوي
روي انه لما قال هذا للمشركين عطفوا عليه فقالوا اجب انت فامره الله فقال قل الله
انتهى واستفهم بقوله قل افاتخذتم على سبيل التوبيخ والانكار اي بعد ان علمتم انه تعالى
هو رب السموات والارض تتخذون من دونه اولياء وتتركونه فجعلتم ما كان يجب ان
سببا للتوحيد من علمكم واقراركم سببا للاشراك ثم وصف تلك الاولياء بصفة العجز
وهي كونها لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ومن هذه المثابة فكيف تملك لهم نفعا
او ضرا ثم مثل ذلك حالة الكافر والمومن ثم حالة الكفر والايمان وابرز ذلك في صورة
الاستفهام الذي يبادر المخاطب الى الجواب فيه من غير فكر ولا روية بقوله قل هل
يستوي الاعمى والبصير ثم انتقل الى الاستفهام عن الوصفين القائمين بالكافر
وهو الظلمات وبالمومن وهو النور وتقدم الكلام في جمع الظلمات وافراد النور في سورة
البقرة وقرا الاخوان وابو بكر ام هل يستوي بالياء والجمهور بالتاء وام في قوله
ام هل منقطعة تتقدر ببل والهمزة على المختار والتقدير بل اهل تستوي وهل وان نابت
عن همزة الاستفهام في كثير من المواضع فقد جامعتها في قول الشاعر

• اهل راونا بوادي القف ذي الاكم •

واذا جامعتها مع التصريح بها فلان تجامعها مع ام المتضمنة لها اولى وهل بعد ام المنقطعة
يجوز ان يوتى بها لشبهها بالادوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الاصالة فيه
كقوله ام من يملك السمع والابصار ويجوز ان لا يوتى بها بعد ام المنقطعة لان ام تضمنها
فلم يكونوا ليجمعوا بين ام والهمزة لذلك وقال الشاعر في عدم الاتيان بهل بعد ام
والاتيان بها

• هل ما علمت وما استودعت مكتوم • ام حبلها اذ ناتك اليوم مصروم •
• ام هل كبير بكى لم يقض عبرته • اثر الاحبة يوم البين مشكوم •

ثم انتقل من خطابهم الى الاخبار عنهم غائبا اعراضا عنهم وتنبيها على توبيخهم شركاء لله
في جعلهم
وتعجيبا منهم وانكارا عليهم وتضمن هذا الاستفهام التهكم بهم لانه معلوم بالضرورة ان
هذه الاصنام وما اتخذ من دون الله اولياء وجعلوهم شركاء لا يقدر على خلق ذرة
ولا اتخاذ شي البتة والمعنى ان هولاء الشركاء هم خالقون شيا حتى يستحقوا العبادة
وجعلهم شركاء لله اي جعلوا لله شركاء موصوفين بالخلق مثل خلق الله فتشابه ذلك
عليهم فيعبدونهم ومعلوم انهم لا يخلقون شيا وهم يخلقون فكيف يشركون في العبادة

امن



امن يخلق كمن لا يخلق ثم امره تعالى فقال قل الله خالق كل شي اي موجد الاشيا كلها معبوداتهم
وغيرها وهم ايضا يقرون بذلك ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
واحتمل ان يكون قوله وهو الواحد القهار داخلا تحت الامر بقل فيكون قد امر ان يخبر بانه
تعالى الواحد المتفرد بالالوهية القهار الذي جميع الاشيا تحت قدرته وقهره واحتمل ان يكون
استئناف اخبار منه تعالى بهذين الوصفين الوحدانية والقهر فهو تعالى لا يغالب وما
سواه مقهور مربوب له تعالى انزل من السما ما فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل
زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغا حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب
الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في
الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سو الحساب وماواهم جهنم
وبئس المهاد قال الزمخشري هذا مثل ضربه الله للحق واهله والباطل وحزبه
كما ضرب الاعمى والبصير والظلمات والنور مثلا لهما فمثل الحق واهله بالما الذي ينزل
من السما فتسيل به اودية الناس فيحيون به وينفعهم انواع المنافع وبالفلز الذي
ينتفعون به في صوغ الحلي منه واتخاذ الاواني والالات المختلفة ولو لم يكن الا الحديد
الذي فيه الباس الشديد لكفى به وان ذلك ماكث في الارض باق بقاء ظاهرا يثبت الما
في منافعه وتبقى اثاره في العيون والبئار والحبوب والثمار التي تنبت به مما يدخر ويكنز
وكذلك الجواهر تبقى ازمنة متطاولة وشبه الباطل في سرعة اضمحلاله ووشك زواله
وانسلاخه من المنفعة بزبد السيل الذي يرمي به وبزبد الفلز الذي يطفو فوقه اذا اذيب
وقال ابن عطية صدر هذه الاية تنبيه على قدرة الله واقامة الحجة على الكفرة به
فلما فرغ ذلك جعله مثلا للحق والباطل والايمان والكفر والشك في الشرع واليقين
به انتهى وقيل هذا مثل ضربه الله للقران والقلوب والحق والباطل فالما مثل القران
لما فيه من حياة القلوب وبقاء الشرع والدين والاودية مثل للقلوب ومعنى بقدرها على
سعة القلوب وضيقها فمنها ما انتفع به فحفظه ووعاه وتدبر فيه فظهرت ثمرته وادرك
تاويله ومعناه ومنها دون ذلك بطبقة ومنها دونه بطبقات والزبد مثل الشكوك والشبه
وانكار الكافرين انه كلام الله ودفعهم اياه والما الصافي المنتفع به مثل الحق انتهى
وفي الحديث الصحيح ما يويد هذا التاويل وهو قوله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني
به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الما فانتفع
الناس به وسقوا وزرعوا وكانت منها قيعان لا تمسك ما ولا تنبت كلا فذلك مثل ما جئت
به من العلم والهدى ومثل من لم يقبل هدى الله الذي ارسلت به وقال ابن عطية وروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى انزل من السما ما يريد به الشرع
والدين فسالت اودية يريد القلوب اي اخذ النبيل بحظه والبليد بحظه وهذا قول
لا يصح والله اعلم عن ابن عباس لانه ينحو الى اقوال اصحاب الرموز وقد تمسك به الغزالي
واهل ذلك الطريق ولا توجيه لاخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير علة تدعو الى
ذلك والله الموفق للصواب وان صح هذا القول عن ابن عباس فانما قصد ان قوله تعالى
كذلك يضرب الله الحق والباطل معناه الحق الذي يتقرر في القلوب والباطل الذي
يعتريها ايضا انتهى والما المطر ونكر اودية لان المطر انما يدل على طريق المناوبة فتسيل
بعض الاودية دون بعض ومعنى بقدرها اي على قدر صغرها وكبرها او بما قدر لها من
الما بسبب نفع الممطور عليهم لا ضررهم الا ترى الى قوله فاما ما ينفع الناس فالمطر
مثل الحق فهو نافع خال من الضرر وقرا الجمهور بقدرها بفتح الدال وقرا الاشهب
العقيلي وزيد بن علي وابو عمرو في رواية بسكونها وقال الحوفي بقدرها متعلق بسالت
وقال ابو البقا بقدرها صفة لاودية وعرف السيل لانه عني به ما فهم من الفعل

والذي يتضمنه الفعل من المصدر وهو نكرة فاذا اعاد عليه الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح
به نكرة ولذلك يضمر اذا اعاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرا له
اي كان الكذب ولو جاء هنا مظهرا لكان جائزا عائدا على المصدر المفهوم من فسالت واحتمل
بمعنى حمل جاء فيه افتعل بمعنى المجرد كاقتدر وقدر ورابيا منتفخا عاليا على وجه
السيل ومنه الربوة ومما توقدون اي ومن الاشياء التي توقدون عليها وهي الذهب
والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير ونحوها مما يوقد عليه وله زبد
**وقرا** حمزة والكسائي وحفص وابن محيصن ومجاهد وطلحة ويحيى واهل الكوفة
يوقدون بالياء على الغيبة اي يوقد الناس **وقرا** باقي السبعة والحسن وابو جعفر
والاعرج وشيبة بالتاء على الخطاب وعليه متعلق بتوقدون وفي النار قال ابو علي
والحوفي متعلق بتوقدون وقال ابو علي قد يوقد على كل شيء وليس في النار
كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين فذلك الذي امر به يوقد عليه وليس
في النار لكن يصيبه لهبها وقال مكي وغيره في النار متعلق بمحذوف تقديره
كائنا او ثابتا ومنعوا تعليقه بقوله توقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شيء الا وهو
في النار وتعليق حرف الجر بتوقدون يتضمن تخصيص حال من حال اخرى انتهى
ولو قلت انه لا يوقد على شيء الا وهو في النار لجاز ان يكون متعلقا بتوقدون ويكون ذلك
على سبيل التوكيد كما قالوا في قوله يطير بجناحيه وانتصب ابتغاء على انه مفعول من
اجله وشروط المفعول من اجله موجودة فيه وقال الحوفي هو مصدر في موضع الحال
اي مبتغين حلية وفي ذكر متعلق ابتغاء تنبيه على منفعة ما توقدون عليه والحلية
ما يعمل للنساء مما يتزين به من الذهب والفضة والمتاع ما يتخذ من الحديد والنحاس
وما اشبههما من الالات التي هي قوام العيش كالاواني والمساحي والات الحرث
ومقطعات الاشجار والسكك وغير ذلك وزبد مرفوع بالابتداء وخبره في قوله
ومما توقدون ومن الظاهر انها للتبعيض لان ذلك الزبد هو بعض ما يوقد عليه من
تلك المعادن واجاز الزمخشري ان تكون لابتداء الغاية اي ومنه ينشا زبد مثل
زبد الماء والمماثلة في كونهما يتولدان من الاوساخ والاكدار والحق والباطل على حذف
مضاف اي مثل الحق والباطل شبه الحق بما يخلص من جوهر هذه المعادن من الاقذار
والخبث ودوام الانتفاع بها وشبه الباطل بالزبد المجتمع من الخبث والاقذار ولا بقاء
له ولا قيمة وفصل ما سبق ذكره مما ينتفع به ومن الزبد فبدا بالزبد اذ هو المتاخر في قوله
زبدا رابيا وفي قوله زبد مثله ولكون الباطل كناية عنه وهو متاخر وهي طريقة فصيحة
يبدا في التقسيم بما ذكر اخرا كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت
وجوههم والبداءة بالسابق فصيحة مثل قوله فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا وكانه
والله اعلم بدا في التفصيل بما هو الاهم في الذكر وانتصب جفاء على الحال اي يضمحل
متلاشيا لا منفعة فيه ولا بقاء له والزبد يراد به ما سبق من ما احتمله السيل وما
خرج من خبث المعادن وافرد الزبد ولم يثن وان تقدم زبدان لاشتراكهما في مطلق الزبدية
فهما واحد باعتبار القدر المشترك **وقرا** رؤبة جفالا باللام بدل الهمزة من قولهم
من قولهم جفلت الريح السحاب اذا حملته وفرقته وعن ابي حاتم لا يقرا بقراءة رؤبة
لانه كان ياكل الفار يعني انه كان اعرابيا جافيا وعن ابي حاتم ايضا لا تعتبر قراءة الاعراب
في القران واما ما ينفع الناس اي من الماء الخالص من الغثاء ومن الجوهر المعدني الخالص
من الخبث فيمكث في الارض لانتفاع الناس به والكاف في موضع نصب اي مثل ذلك الضرب
لمثل الحق والباطل يضرب الله الامثال والظاهر انه لما ضرب هذا المثل للحق والباطل
انتقل الى ما لاهل الحق من الثواب واهل الباطل من العقاب فقال للذين استجابوا

لربهم



لربهم الحسنى اي للذين دعاهم الله على لسان رسوله فاجابوه الى ما دعاهم اليه من اتباع دينه
الحالة الحسنى وذلك هو النصر في الدنيا وما اختصوا به من نعمة الله ودخول الجنة في الاخرة
فالحسنى مبتدا وخبره في قوله للذين والذين لم يستجيبوا ابتدا خبره ما بعده وغاير
بين جملتي الابتدا لما يدل عليه تقديم الجار والمجرور من الاعتنا والاهتمام وعلى راي
الزمخشري من الاختصاص اي لهؤلاء الحسنى لا لغيرهم وكان قراءة شيوخنا يقفون على
قوله الامثال ويبتدئون للذين وعلى هذا المفهوم اعرب الحوفي الحسنى مبتدا والذين خبره وفسر
ابن عطية وفهم السلف قال ابن عباس جزاء الحسنى وهي لا اله الا الله وقال مجاهد
الحياة الحسنى وهي الطيبة وقيل الجنة لانها في نهاية الحسن وقيل المكافاة اضعافا وعلق
الزمخشري للذين بقوله يضرب فقال للذين استجابوا متعلقة بيضرب اي كذلك يضرب
الله الامثال للمؤمنين الذين استجابوا وللكافرين الذين لم يستجيبوا اي هما مثلا الفريقين
والحسنى صفة لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى وقوله لو ان لهم كلام مبتدا
ذكر ما اعد لغير المستجيبين انتهى والتفسير الاول اولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد
بمثل هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولانه فيه ذكر ثواب
المستجيبين بخلاف قول الزمخشري وكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما
للمستجيبين من الثواب ولان تقديره الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة
ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى والله تعالى قد
نفى الاستجابة مطلقا ولانه على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا كلاما
مفلتا مما قبله او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين
لو ان لهم ما في الارض فلو كان التركيب بحرف رابط لو بما قبلها زال التفلت وايضا
فيوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص له بالكافرين معلوما وايضا فقد جاء
هذا التركيب وتقدم تفسير مثل قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا
به وسوء العذاب الحساب قال ابن عباس ان لا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم وقال
النخعي وشهر وفرقد ان يحاسب على ذنوبه كلها ويؤخذ بها من غير ان يغفر له شيء وقال
ابو الجوزاء المناقشة وقيل التوبيخ عند الحساب والتقريع وتقدم تفسير مثل وماواهم
جهنم وبئس المهاد

## المفردات

**القارعة** الرزية التي تقرع قلب صاحبها
اي تضربه بشدة كالقتل والاسر والنهب وكشف الحريم وقال الشاعر

• فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه • ببعض ابت عيدانه ان تكسرا •

اي ضربنا بقوة وقال الزجاج القارعة في اللغة النازلة الشديدة تنزل بامر عظيم
**المحو** الازالة محوت الخط اذهبت اثره ومحا المطر رسم الدار اذهبه وازاله
ويقال في مضارعه يمحو ويمحي لان عينه حرف حلق والاثبات ضد المحو **افمن يعلم انما انزل
اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب الذين يوفون بعهد الله ولا
ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون
سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم
سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن
يدخلونها ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار** قال ابن عباس نزلت افمن
يعلم في حمزة وابي جهل وقيل في عمر بن الخطاب وابي جهل وقيل في عمار بن ياسر وابي جهل
**قرا** زيد بن علي او من بالواو مكان الفاء انما انزل مبنيا للفاعل ولما ذكر تعالى مثل المؤمن
والكافر وذكر ما للمؤمن من الثواب وما للكافر من العقاب ذكر استبعادا من يجعلهما سوا
وانكر ذلك فقال افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى اي ليسا مستويين

لان العالم بالشي بصير به والجاهل به كالاعمى والمراد عمى البصيرة ولذلك قابله بالعلم
والهمزة للاستفهام والمراد به انكار ان يقع شبهة بعد ما ضرب من المثل في ان حال من علم
ان ما انزل اليك من ربك الحق فاستجاب بمعزل من حال الجاهل الذي لم يستبصر
فيستجيب كبعد ما بين الزبد والماء والخبث والابريز ثم ذكر انه لا يتذكر بالموعظة
وضرب الامثال الا اصحاب العقول والفا للعطف وقدمت همزة الاستفهام لان له صدر
الكلام والتقدير افمن يعلم وبعضهم ان يكون ثم فعل محذوف بين الهمزة والفا والفا
عاطفة ما بعدها على ذلك الفعل كما قدر الزمخشري في قوله افلم يسيروا وقوله
افلا يعقلون وجوزوا في الذين ان يكون بدلا من اولوا وصفة له وصفة لمن من قوله
افمن يعلم وانما يبتدا كاعتراض ومبتدا خبره اولئك لهم عقبى الدار لقوله والذين
ينقضون ثم قال اولئك لهم اللعنة والظاهر عموم العهد وقيل هو خاص فقال
السدي ما عهد اليهم في القران وقال قتادة في الازل وهو قوله الست بربكم
قالوا بلى وقال القفال ما في جبلتهم وعقولهم من دلايل التوحيد والنبوات وقيل
في الكتب المتقدمة والفرقان وقيل الماخوذ على السنة الرسل وقيل الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والظاهر اضافة العهد الى الفاعل اي بما عهد الله والظاهر
ان قوله ولا ينقضون الميثاق جملة توكيدية لقوله يوفون بعهد الله لان العهد
هو الميثاق ويلزم من ايفاء العهد انتفاء نقضه وقال الزمخشري وعهد الله
ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق ولا ينقضون كل ما وثقوه على انفسهم وقبلوه
من الايمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبين الله وبين العباد تعميم بعد تخصيص
انتهى فاضاف العهد الى المفعول وغاير بين الجملتين بكون الثانية تعميما بعد
تخصيص اذا اخذ الميثاق عاما بينهم وبين الله وبين العباد وقال ابن عطية
بعهد الله اسم الجنس اي بجميع عهود الله وبين اوامره ونواهيه التي وصى بها عبيده
ويدخل في هذه الالفاظ التزام جميع الفرايض وتجنب جميع المعاصي وقوله
ولا ينقضون الميثاق اي اذا اعتقدوا في طاعة الله عهدا لم ينقضوه قال قتادة
ويتقدم الله الى عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين اية ويحتمل
ان يشير الى ميثاق معين وهو الذي اخذه تعالى على ظهر ابيهم ادم عليه الصلاة
والسلام انتهى وقال ابن العربي من اعظم المواثيق في الذكر ان لا يسال سواه
وذكر قصة ابي حمزة الخراساني ووقوعه في البير ومرور الناس عليه وتغطيتهم
البير وهو لا يصيح لهم ان يخرجوه الى ان جاء من اخرجه بغير سوال ولم ير من اخرجه
وهتف به هاتف كيف رايت ثمرة التوكل قال ابن العربي لهذا رجل عاهد الله
فوجد الوفا على التمام فاقتدوا به وقد انكر ابو الفرج بن الجوزي فعل ابي حمزة
هذا وبين خطاه وان التوكل لا ينافي الاستغاثة في تلك الحال وذكر ان
سفيان الثوري وغيره قالوا ان انسانا جاع فلم يسال حتى مات دخل النار
ولا نشكر ان يكون لطف الله بابي حمزة الجاهل وما امر الله به ان يوصل ظاهره العموم
في كل ما امر به في كتابه وعلى لسان نبيه وقال الحسن المراد به صلة الرسول
صلى الله عليه وسلم بالايمان به وقال نحوه ابن جبير وقال قتادة الرحم وقيل صلة
الايمان بالعمل وقيل صلة قرابة الاسلام بافشا السلام وعيادة المرضى وشهود
الجنايز ومراعاة حق الجيران والرفقا والاصحاب والخدم وقيل نصرة المومنين وامر
يتعدى الى اثنين بحرف جر وهو به والاول محذوف تقديره ما امرهم الله به وان
يوصل في موضع جر بدل من الضمير اي بوصله ويخشون ربهم اي وعيده كله وقيل يخافون

سوء الحساب



سوء الحساب اي استقصاه فيحاسبون انفسهم قبل ان يحاسبوا وقيل يخشون ربهم يعظمونه
وقيل في قطع الرحم وقيل في جميع المعاصي وقيل فيما امرهم بوصله وصبروا مطلق فيما يصبر عليه
من المصايب في النفوس والاموال ومشاق التكليف وجاءت الصلة هنا بلفظ الماضي وفي
الموصولين قبل بلفظ المضارع في قوله الذين يوفون والذين يصلون وما عطف عليهما على
سبيل التفنن في الفصاحة لان المبتدا هنا في معنى اسم الشرط بالماضي كالمضارع في اسم الشرط
فكذلك ما اشبهه ولذلك قال النحويون اذا وقع الماضي صلة او صفة لنكرة عامة احتمل ان
يراد به المضي وان يراد به الاستقبال فمن المراد به المضي في الصلة الذين قال لهم الناس
ومن المراد به الاستقبال الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ويظهر ايضا ان اختصاص
هذه الصلة بالماضي وتينك بالمضارع ان تينك الصلتين قصد بهما الاستصحاب والالتباس
دايما وهذه الصلة قصد بها تقدمها على تينك الصلتين وما عطف عليهما لان حصول تلك
الصلات انما هي مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذلك لم يات صلة في القران
الا بصيغة الماضي اذ هو شرط في حصول التكاليف وايقاعها والله اعلم وانتصب ابتغاء
قيل على انه مصدر في موضع الحال والاولى ان يكون مفعولا لاجله اي ان صبرهم هو لابتغاء
وجه الله خالصا لا لرجاء ان يقال ما اصبره ولا مخافة ان يعاب بالجزع او يشمت به الاعدا
كما قال الشاعر

وتجلدي للشامتين اريهم ... اني لريب الدهر لا اتضعضع

ولا لان الجزع لا طايل تحته او يعلم انه لا مرد لما فات ولا لما وقع والظاهر في معنى الوجه
هنا جهة الله اي الجهة التي تقصد عنده تعالى بالحسنات ليقع عليها المثوبة كما تقول خرج
زيد لوجه كذا ونبه على هاتين الخصلتين العبادة البدنية والعبادة المالية اذ هما عمود الدين
والصبر عليهما اعظم صبر لتكرر الصلاة ولتعلق النفوس بحب تحصيل المال ونبه على حالتي
الانفاق في السر افضل حالات انفاق التطوع كما جا في السبعة الذين يظلهم الله في ظله
يوم لا ظل الا ظله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها والعلانية افضل حالات انفاق
المفروض لان الاظهار فيها افضل وقال الزمخشري مما رزقناهم من الحلال
لان الحرام لا يكون رزقا ولا يسند الى الله انتهى وهذا على طريقة المعتزلة وللسلف
هنا في الصبر اقوال متقاربة قال ابن عباس صبروا على ما امر الله وقال ابو عمران
الجوني صبروا على دينهم وقال عطا صبروا على الرزايا والمصايب وقال ابن
زيد صبروا على الطاعة وعن المعصية ويدرؤون يدفعون قال ابن زيد الشر بالخير وقال
قتادة ردوا عليهم معروفا كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال الحسن
اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا وقال القتبي اذا سفه عليهم
حلموا وقال ابن جبير يدفعون المنكر بالمعروف وقال ابن كيسان اذا اذنبوا تابوا
واذا هربوا انابوا ليدفعوا عن انفسهم بالتوبة معرة الذنب وهذا المعنى قول ابن عباس
في رواية الضحاك عنه وقيل يدفعون بلا اله الا الله شركهم وقيل بالسلام غوايل
الناس وقيل من راوا منه مكروها بالتي هي احسن وقيل بالصالح من العمل السيئ ويؤيده
ما روي في الحديث ان معاذا رضي الله عنه قال اوصني يا رسول الله قال اذا عملت
سيئة فاعمل الى جنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل
العذاب بالصدقة وقيل اذا هموا بالسيئة فكروا ورجعوا عنها واستغفروا وهذه
الاقوال كلها على سبيل المثال وبالجملة لا يكافئون الشر بالشر كما قال الشاعر

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ... ومن اساءة اهل السوء احسانا

وهذا بخلاف خلق الجاهلية كما قال الشاعر

حرى متى نظلم يعاقب بظلمه • سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم

وروي ان هذه الاية نزلت في الانصار ثم هي عامة بعد ذلك في كل من اتصف بهذه الصفات وعقبى الدار عاقبة الدنيا وهي الجنة لانها التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا وموضع اهلها وجنات عدن بدل من عقبى الدار ويحتمل ان يراد عقبى دار الاخرة لدار الدنيا اي العقبى الحسنة في الدار الاخرة هي لهم ويحتمل ان تكون جنات خبر ابتداء محذوف وقرا الجمهور جنات والنخعي جنة بالافراد وروي عن ابن كثير وابي عمرو يدخلونها مبنيا للمفعول وقرا ابن ابي عبلة ومن صلح بضم اللام والجمهور بفتحها وهو افصح وقرا عيسى الثقفي وذرياتهم بالتوحيد والجمهور بالجمع وقرا ابن يعمر فنعم بفتح النون وكسر العين وهي الاصل كما قال نعم الساعون في اليوم المشطر وقرا ابن وثاب فنعم بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميمية والجمهور نعم بكسر النون وسكون العين وهي اكثر استعمالا قال مجاهد وغيره ومن صلح اي عمل صالحا وامن انتهى وهذا يدل على ان مجرد النسب من الصالح لا ينفع انما ينفع الاعمال الصالحة وقيل يحتمل قوله ومن صلح اي لذلك بقدر الله تعالى وسابق علمه وقال ابن عباس هذا الصلاح هو الايمان بالله وبالرسول وبعد هذه بشارة بتمام اجتماعهم مع قراباتهم في الجنة والظاهر ان ومن معطوف على الضمير في يدخلونها وقد فصل بينهما بالمفعول وقيل يجوز ان يكون مفعولا معه اي يدخلونها مع من صلح ويشتمل قوله من اباتهم ابوي كل واحد ووالده ووالدته وغلب الذكور على الاناث فكانه قيل ومن صلح من ابائهم وامهاتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اي بالتحف والهدايا من الله تكرمة لهم قال ابو بكر الوراق هذه ثمانية اعمال يشير الى ثمانية ابواب الجنة من عملها دخلها من اي باب شاء وقال الاصم نحو هذا قال من كل باب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ولابي باب م
عبد الله الرازي كلام عجيب في الملائكة ذكر ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الشكر كالات روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب انتهى وهذا كلام فلسفي لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء فهو كلام مطرح لا يلتفت اليه المسلمون قال ابن عطية وحكى الطبري في صفة دخول الملائكة احاديث لم نطول بها لضعف اسانيدها انتهى وارتفع سلام على الابتداء وعليكم الخبر والجملة محكية بقول محذوف اي يقولون سلام عليكم والظاهر ان قولهم سلام عليكم تحية الملائكة لهم ويكون بما صبرتم خبر مبتدا محذوف اي هذا الثواب بسبب صبركم في الدنيا على المشاق او يكون الباء بمعنى بدل اي بدل صبركم اي بدل ما احتملتم من مشاق الصبر هذه الملاذ والنعم وقيل سلام جمع سلامة اي انما سلمكم الله من اهوال يوم القيامة بصبركم في الدنيا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق بسلام اي يسلم عليكم ويكرمكم بصبركم والمخصوص بالمدح محذوف اي فنعم عقبى الدار الجنة من جهنم والدار تحتمل الدنيا وتحتمل الاخرة وقالت فرقة المعنى ان عقبوا الجنة من جهنم قال ابن عطية وهذا التاويل مبني على حديث ورد وهو ان كل رجل في الجنة قد كان له مقعد معروف في النار فصرفه الله عنه الى النعيم فيعرض عليه ويقال له هذا مكان مقعدك فبدلك الله منه الجنة بايمانك وطاعتك وصبرك

انتهى



انتهى ولما كان الصبر هو الذي تنشا عنه تلك الطاعات السابقة ذكرت الملائكة ان النعيم السرمدي انما هو حاصل بسبب الصبر ولم يات التركيب بالايفا بالعهد ولا بغير ذلك والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع قال مقاتل نزلت والذين ينقضون في اهل الكتاب وقال ابن عباس نزلت الله يبسط الرزق في مشركي مكة ولما ذكر تعالى حال السعداء وما ترتب لهم من الامور السنية الشريفة ذكر حال الاشقياء وما ترتب لهم من الامور المخزية وتقدم تفسير الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض في اوايل البقرة وترتب للسعداء هناك التصريح بعقبى الدار وهي الجنة واكرام الملائكة لهم بالسلام وذلك غاية القرب والتانيس وهنا ترتب للاشقياء الابعاد من رحمة الله وسوء الدار اي الدار السوء وهي النار وسوء عاقبة الدار وتكون دار الدنيا ولما كان كثير من الاشقياء قد وسعت عليهم نعم الدنيا ولذاتها اخبر تعالى انه هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وان الكفر والايمان لا تعلق لهما بالرزق قد يقدر على المومن ليعظم اجره ويبسط للكافر املاء لازدياد اثمه ومعنى يقدر يضيق وهو التضييق من قوله ومن قدر عليه رزقه وعليه يحمل فظن ان لن نقدر عليه وقول ذلك الذي احرق وذري في البحر لئن قدر الله علي اي لئن ضيق وقيل يقدر يعطي بقدر الكفاية وقرا زيد بن علي ويقدر بضم الدال حيث وقع والضمير في قوله وفرحوا عائد على الذين ينقضون وهو استيناف اخبار عن جهلهم بما اوتوا من بسطة الدنيا عليهم وفرحهم فرح بطر وتسليط لا فرح سرور بفضل الله وانعامه عليهم ولم يقابلوه بالشكر حتى يستوجبوا نعيم الاخرة بفضل الله به واستجهلهم بهذا الفرح الذي هو فرح بما يزول عن قريب وينقضي ويبعد قول من ذهب الى انه معطوف على صلات والذين ينقضون اي ويفسدون في الارض وفرحوا بالحياة الدنيا وان في الكلام تقديما وتاخيرا وتاع معناه ذاهب مضمحل يستمتع به قليلا ثم يفنى كما قال الشاعر

تمتع يا مشعث ان شيا • سبقت به الممات هو المتاع

وقال اخر

اانت نعم المتاع ان كنت تبقى • غير ان لا بقاء للانسان

وقال اخر

تمتع من الدنيا فانك فان • من النشوات والنساء الحسان

قال الزمخشري خفي عليهم ان نعيم الدنيا في جنب نعيم الاخرة ليس الا شيئا نزرا يتمتع به كعجالة الراكب وهي ما يتعجله من تميرات او شربة سويق او نحو ذلك انتهى وهذا معنى قول الحسن قال الحسن اعلم الله نبيه ان الحياة الدنيا في جنب ما اعد الله لاوليائه ئه
في الاخرة نزر يسير يتمتع به كعجالة الراكب وهو ما يتعجله من تميرات او شربة سويق او غير ذلك وقال ابن عباس كزاد الراعي وقال مجاهد قليل ذاهب من متاع النهار زادم
اذا ارتفع فلا بد له من زوال ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب نزلت ويقول الذين كفروا في مشركي مكة طلبوا مثل ايات الانبياء والملتمس ذلك هو عبد الله بن ابي امية واصحابه رده تعالى على مقترحي الايات من كفار قريش كسقوط السماء عليهم كسفا وقولهم سير علينا الاخشبين واجعل لنا البطاح محارث ومغترسا كالاردن واحي لنا قصيا واسلافنا ولم تجر عادة الله في الاتيان بالايات المقترحة الا اذا اراد

فهلاك مقترحها فرد تعالى عليهم بان نزول الاية لا يقتضي ضرورة ايمانكم وهدايتكم لان الامر
بيد الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال الزمخشري فان قلت كيف يطابق
قولهم لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء قلت هو كلام يجري مجرى
التعجب من قولهم وذلك ان الايات الباهرة المتكاثرة التي اوتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يؤتها نبي قبله وكفى بالقران وحده اية وراء كل اية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها
وجعلوه كأن اية لم تنزل عليه قط كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم
عنادكم وما اشد تصميمكم على كفركم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة
الشكيمة في الكفر فلا سبيل الى اهتدائهم وان انزلت كل اية ويهدي اليه من كان على خلاف
صفتكم وقال ابو علي الجبائي يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره ويهدي
اليه من اناب اي الى جنته من اناب من تاب والهدى يتعلق بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه
على ايمانه وذلك يدل على انه انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب
اليه من خالفنا انتهى وهو على طريقة الاعتزال والضمير في اليه قالوا عائد على القران
او على الرسول والظاهر انه عائد على الله على حذف مضاف اي الى دينه وشرعه واناب
اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير والذين امنوا بدل من من اناب وتطمئن القلوب
سكونها بعد الاضطراب من خشيته وذكر الله ذكر رحمته ومغفرته او ذكر دلايله على
وحدانيته المزيلة لقلق الشبهة وتطمئن بالقران لانه اعظم المعجزات يسكن القلب
ويثبته ثم ذكر الحض على ذكر الله وانه به تحصل الطمانينة ترغيبا في الايمان والمعنى
انه بذكره تعالى تطمئن القلوب لا بالايات المقترحة بل ربما كفر بعدها فنزل العذاب
كما سلف في بعض الامم وجوزوا في الذين ان يكون بدلا من الذين وبدلا من القلوب على
حذف مضاف اي قلوب الذين وان تكون خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين وان يكون مبتدأ خبره
ما بعده وطوبى فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا للضمة ما قبلها كما قلبت في موسر
واختلفوا في مدلولها فقال ابو الحسن الهنائي جمع طيبة كما قالوا في جمع كيسة كوسى وصيفة
صوفى وفعلى ليست من الفاظ الجموع فلعله يعني انها اسم جمع وقال الجمهور هي مفرد
مصدر كبشرى وسقيا ورجعى وعقبى واختلف القائلون بهذا في معناها فقال
الضحاك المعنى غبطة لهم وعنه ايضا اصبت خيرا وقال عكرمة نعمى لهم وقال ابن
عباس فرح وقرة عين وقال قتادة حسنى لهم وقال النخعي خير لهم وعنه ايضا كرامة
لهم وعن سميط بن عجلان دوام الخير وهذه اقوال متقاربة والمعنى العيش الطيب لهم
وعن ابن عباس وابن جبير طوبى اسم للجنة بالحبشية وقيل بلغة الهند وقال ابو هريرة
وابن عباس ايضا ومغيث بن سمي وعبيد بن عمير ووهب بن منبه هي شجرة في الجنة
وروي مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث عتبة بن عبيد السلمي
انه قال وقد سأله اعرابي يا رسول الله افي الجنة فاكهة قال نعم فيها شجرة
تدعى طوبى وذكر الحديث قال القرطبي رحمه الله والصحيح انها شجرة للحديث المرفوع
حديث عتبة وهو صحيح على ما ذكره السهيلي وذكره ابو عمر في التمهيد والثعلبي وطوبى
مبتدأ وخبره لهم فان كانت علما لشجرة في الجنة فلا كلام في جواز الابتداء بها وان كانت
نكرة فمسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سي من انه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم سلام عليك
الا انه التزم فيه الرفع على الابتداء فلا يدخل عليه نواسخه هكذا قال ابن مالك ويرده انه
قرئ وحسن ماب بالنصب قرأه كذلك عيسى الثقفي وخرج ذلك ثعلب على انه معطوف
على طوبى فانها في موضع نصب وحسن ماب معطوف عليها قال ثعلب وطوبى على هذا
مصدر كما قالوا سقيا وخرجه صاحب اللوامح على النداء قال تقديره يا طوبى لهم
وحسن ماب فحسن معطوف على المنادي المضاف في هذه القراءة فهذا

نداء



نداء للتحنين والتشويق كما قال يا اسفى على الفوت والندم انتهى ويعني بقوله معطوف على
المنادي المضاف ان طوبى مضاف للضمير واللام مقحمة كما اقحمت في قوله يا بؤس للجهل ضرار
لاقوام وفي قوله يا بؤس للحرب التي ولذلك سقط التنوين في بؤس وكانه قيل يا طوباهم
وحسن ماب اي ما اطيبهم واحسن مابهم كما تقول يا طيبها ليلة اي ما اطيبها ليلة وقرا
مكوزة الاعرابي طيبى بكسر الطاء لتسلم الياء من القلب وان كان وزنها فعلى كما كسروا
في بيض لتسلم الياء وان كان وزنها فعلا كحمر وقال الزمخشري اصبت خيرا وطيبا
ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله
وحسن ماب بالرفع والنصب يدلك على محلها واللام في لهم للبيان مثلها في سقيا لك وقرئ
وحسن ماب بفتح النون ورفع ماب فحسن فعل ماض اصله وحسن نقلت ضمة سينه
الى الحاء وهذا جائز في فعل اذا كان للمدح او الذم كما قالوا حسن ذا ادبا كذلك ارسلناك
في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون
بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب قال قتادة وابن جريج
ومقاتل لما راوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب علي رضي الله عنه قال سهيل بن عمرو
ما نعرف الرحمن الا مسيلمة فنزلت وقيل سمع ابو جهل الرسول صلى الله عليه وسلم يقول
يا رحمن فقال ان محمدا ينهانا عن عبادة الالهة وهو يدعو الهين فنزلت ذكره هذا علي
ابن احمد النيسابوري وعن ابن عباس لما قيل لكفار قريش اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
فنزلت قال الزمخشري مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان
وفضل على سائر الارسالات انتهى ولم يتقدم ارسال يشار اليه بذلك الا ان كان
يفهم من المعنى فيمكن ذلك وقال الحسن كما ارسلنا الرسل ارسلناك فذلك اشارة
الى ارساله الرسل وقيل الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي
اليه من اناب كما انفذ الله هذا كذلك ارسلناك وقال ابن عطية والذي يظهر لي ان المعنى
كما اجرينا العادة بان الله يضل ويهدي لا بالايات المقترحة فكذلك ايضا فعلنا في هذه
الامة ارسلناك اليهم بوحي لا بالايات المقترحة فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
انتهى وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا الهداية والاضلال
والاشارة بذلك الى ما وصف به نفسه من انه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وقال
ابو البقاء كذلك التقدير الامر كذلك قد خلت من قبلها امم اي تقدمتها امم كثيرة والمعنى
ارسلت فيهم رسل فمثل ذلك الارسال ارسلناك ودل هذا المحذوف الذي يقتضيه المعنى
على ان الاشارة بذلك الى ارساله تعالى الرسل كما قال الحسن ولتتلو اي لتقرأ عليهم
الكتاب المنزل عليك وعلة الارسال هي الابلاغ للدين الذي اتى به الرسول وهم
يكفرون بالرحمن جملة حالية اي ارسلناك في امة رحمة لها منك وهم يكفرون بمن
اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة والظاهر ان الضمير في قوله وهم
عائد على امة المرسل اليهم الرسول اعاد على المعنى اذ لو اعاد على اللفظ لكان التركيب وهي
تكفر والمعنى ارسلناك اليهم وهم يدينون دين الكفر فهدى الله بك من اراد هدايته وقيل
يعود على الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه وقيل يعود على امة وعلى امم
والمعنى والاخبار بان الامم السالفة الرسل اليهم والامة التي ارسلت اليها جميعهم جاءتهم
الرسل وهم يدينون دين الكفر فيكون في ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اذ امته
مثل الامم السالفة ونبه على الوصف الموجب لارساله الرسول وهو الرحمة الموجبة
لشكر الله على انعامه عليهم ببعثة الرسول والايمان به قل هو اي الرحمن الذي كفروا به
هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء عليه توكلت في نصرتي عليكم وجميع اموري واليه
مرجعي فيثيبني على مجاهدتكم ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض

أو كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم
حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت
للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما
ان الكفار قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم سيّر جبلي مكة فقد ضيق علينا واجعل
لنا ارضنا قطعا غراسة واحي لنا اباءنا واجدادنا وفلانا وفلانا فنزلت معلمة انهم
لا يومنون ولو كان ذلك كله ولما ذكر تعالى علة ارساله وهي تلاوة ما اوحاه اليه ذكر
تعظيم الموحى وانه لو كان قرآن تسير به الجبال عن مقارها او تقطع به الارض حتى تتزايل
قطعا قطعا او تكلم به الموتى فتسمع وتجيب لكان هذا القران لكونه غاية في التذكير ونهاية
في الانذار والتخويف كما قال لو انزلنا هذا القران على جبل الاية فجواب لو محذوف
وهو ما قدرناه وحذف جواب لو لدلالة المعنى عليه جائز نحو قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا
اذ يرون العذاب ولو ترى اذ وقفوا على النار وقال الشاعر

• وجدك لو شيء اتانا رسوله • سواك ولكن لم نجد عنك مدفعا •

وقيل تقديره لما امنوا كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
الاية قاله الزجاج وقال الفرا هو متعلق بما قبله والمعنى وهم يكفرون بالرحمن ولو ان
قرانا سيرت به الجبال وما بينهما اعتراض وعلى قول الفرا يترتب جواب لو لا ان يكون لما امنوا
لان قوله وهم يكفرون بالرحمن ليس جوابا وانما هو دليل على الجواب وقيل معنى قطعت
به الارض شققت فجعلت انهارا وعيونا ويترتب ان يكون الجواب المحذوف لما امنوا قوله
بل لله الامر جميعا اي الايمان والكفر انما يخلقهما الله ويريدهما وما على تقدير
لو كان هذا القران يحتاج الى فهمه وهو ان يبدل لكان هذا القران الذي اوحينا اليك
المطلوب منه ايمانهم وما تضمن من التكاليف ثم قال بل لله الامر جميعا اي الايمان
والكفر بيد الله يخلقه فيمن يشاء وقال الزمخشري بل لله الامر جميعا على معنيين
احدهما بل لله القدرة على كل شيء وهو قادر على الايات التي اقترحوها الا ان علمه
بان اظهارها مفسدة تصرفه والثاني بل لله ان يلجئهم الى الايمان وهو قادر على
الالجاء لولا انه بنى امر التكليف على الاختيار ويعضده قوله افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء
مشيئة الالجاء والقسر لهدى الناس جميعا انتهى وهو على طريقة الاعتزال واليأس
القنوط من الشيء وهو هنا في قول الاكثرين بمعنى العلم كانه قيل افلم يعلم الذين امنوا
قال القاسم بن معن هي لغة هوازن وقال الكلبي هي لغة حي من النخع وانشدوا
على ذلك لسحيم بن وثيل الرياحي

• اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني • الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم •

وقال رباح بن عدي

• الم ييأس الاقوام اني انا ابنه • وان كنت عن ارض العشيرة نائيا •

وقال اخر

• حتى اذا يئس الرماة وارسلوا • غضفا دواجن قافلا اعصامها •

اي حتى اذا علموا ان ليس وجه الا الذي راوا وانكر الفرا ان تكون يئس بمعنى علم
وزعم انه لم يسمع احدا من العرب تقول يئست بمعنى علمت انتهى وقد حفظ ذلك
غيره هذا القسم بن معن من ثقات الكوفيين واجلائهم نقل انها لغة هوازن وابن
الكلبي نقل انها لغة لحي من النخع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقيل انما استعمل
الرجا في معنى الخوف والنسيان في معنى الترك وحمل جماعة هنا اليأس على المعروف
فيه في اللغة وهو القنوط من الشيء وتاولوا ذلك فقال الكسائي المعنى افلم ييأس

الذين



الذين امنوا من ايمان الكفار من قريش المعاندين لله ولرسوله وذلك انهم لما سألوا هذه الايات
اشتاق المومنون اليها واحبوا نزولها ليومن هؤلاء الذين علم الله تعالى منهم انهم لا يومنون
فقال افلم ييأس الذين امنوا من ايمانهم وقال الفرا وقع للمومنين ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا فقال افلم ييأسوا علما يقول اياسهم العلم مضمرا كما تقول في الكلام يئست منك ان لا تفلح
كانه قال علمه علما قال يئست بمعنى علمت وان لم يكن قد سمع فانه يتوجه الى ذلك بالتاويل
وقال ابو العباس افلم ييأسوا بعلمهم ان لا هداية الا بالمشيئة وايضاح هذا المعنى ينتج حظ
الاعراب ان يكون ان لو يشاء الله متعلقا بامنوا اي افلم يقنط عن الايمان هؤلاء الكفرة الذين
امنوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولهداهم الى الايمان او الجنة وقال ابن عطية
ويحتمل ان يكون اليأس في هذه الاية على بابه وذلك انه لما ابعد ايمانهم في قوله ولو ان قرانا
الاية على التاويل في المحذوف المقدر قال في هذه افلم ييأس المومنون من ايمان
هؤلاء الكفرة علما منهم ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا انتهى وهذا قول الفرا الذي
ذكرناه وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق ان لو يشاء بامنوا على اولم يقنط عن ايمان
هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولهداهم انتهى وهذا قول
ابي العباس ويحتمل عندي وجها اخر غير ما ذكروه وهو ان الكلام تام عند قوله افلم ييأس
الذين امنوا وهو تقرير اي قد يئس المومنون من ايمان هؤلاء المعاندين وان لو يشاء
جواب قسم محذوف اي واقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ويدل على اضمار هذا
القسم وجود ان مع لو كقول الشاعر

• اما والله ان لو كنت حرا • وما بالحر انت ولا العتيق •

وقول الاخر

• فاقسم ان لو التقينا وانتم • لكان لكم يوم من الشر مظلم •

وقد ذكر س ان ان تاتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها
واما على تاويل الجمهور فان عندهم هي المخففة من الثقيلة اي انه لو يشاء الله وقرا
علي وابن عباس قال الزمخشري وجماعة من الصحابة والتابعين وقال غيره وعكرمة
وابن ابي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد بن محمد وابو يزيد المدني وعلي
ابن بذيمة وعبد الله بن يزيد افلم يتبين من تبينت كذا اذا عرفته وتدل هذه القراءة على ان
معنى افلم ييأس هنا معنى افلم يعلم كما تظافرت النقول انها لغة لبعض العرب وهذه
القراءة ليست قراءة تفسير لقوله افلم ييأس كما يدل عليه ظاهر كلام الزمخشري بل هي
قراءة مسندة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وليست مخالفة للسواد اذ كتبوا ييس بغير صورة
الهمزة وهذه كقراءة فتثبتوا وفتبينوا وكلتاهما في السبعة واما قول من قال
انما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فقول زنديق ملحد وقال
الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وكيف يخفى مثل هذا حتى يبقى ثابتا بين دفتي الامام وكان متقلبا
في ايدي اولئك الاعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلائله
ودقائقه خصوصا عن القانون الذي اليه المرجع والقاعدة التي عليها البناء وهذه والله
فرية ما فيها مرية انتهى وقال الفرا لا يتلى الا كما انزل افلم ييأس انتهى والكفار عام في
جميع الكفار وهذا الامر مستمر فيهم الى يوم القيامة قاله الحسن وابن السائب وهو ظاهر
اللفظ وقال ابن عطية كفار قريش والعرب لا تزال تصيبهم قوارع من سرايا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وغزواته وقال مقاتل والزمخشري كفار مكة تصيبهم بما صنعوا
من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف
البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون

ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم
او القيامة انتهى وقال الحسن حال الكفرة هكذا ابدا ووعد الله قيام الساعة والظاهر
ان الضمير في تحل عائد على قارعة قاله الحسن وقالت فرقة التاء للخطاب والضمير للرسول
او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية وعزاه الطبري الى ابن عباس
ومجاهد وقتادة وقاله عكرمة ويكون وعد الله فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك وقاله ابن
عباس ومقاتل وقرا مجاهد وابن جبير او يحل بالياء على الغيبة واحتمل ان يكون
عائدا على معنى القارعة راعى فيه التذكير لانها بمعنى البلاء او تكون الهاء في
قارعة للمبالغة فذكر واحتمل ان يكون عائدا على الرسول اي او يحل الرسول قريبا وقرا
ايضا من ديارهم على الجمع وقال ابن عباس القارعة العذاب من السماء وقال
عكرمة السرايا والطلايع وفي قوله ولقد استهزئ الاية تسلية للرسول وان حالك حال
من تقدمك من الرسل وان المستهزئين يملي لهم ثم يؤخذون وتنبيه على ان
حال من استهزا بك وان امهل حال اولئك في اخذهم ووعيد لهم وفي قوله فكيف كان
عقاب استفهام معناه التعجب مما حل بهم وفي ضمنه وعيد معاصري الرسول من الكفار
افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم
في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل
الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله
من واق من موصولة صلتها ما بعدها وهي مبتدا والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك
من شركائهم التي لا تضر ولا تنفع كما حذف من قوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه تقديره كالقاسي قلبه الذي هو في ظلمة ودل عليه قوله وجعلوا لله شركاء
كما دل على القاسي قوله فويل للقاسية وحسن حذف هذا الخبر كون المبتدا يكون مقابله
الخبر المحذوف وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق افمن يعلم ثم قال كمن هو
اعمى والظاهر ان قوله وجعلوا لله شركاء استيناف اخبار عن سوء صنيعهم وكونهم
اشركوا مع الله ما لا يصلح للالوهية نعى عليهم هذا الفعل القبيح هذا والباري تعالى هو
المحيط باحوال النفوس جليها وخفيها ونبه على بعض حالاتها وهو الكسب ليتفكر الانسان
فيما يكسب من خير وشر وما يترتب على الكسب من الجزاء وعبر بقايم عن الاحاطة والمراقبة
التي لا يغفل عنها وقال الزمخشري ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه
وجعلوا وتمثيله افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق
العبادة وحده شركاء انتهى وفي هذا التوجيه اقامة الظاهر مقام المضمر في قوله
وجعلوا لله اي وجعلوا له ومنه حذف الخبر عن المقابل واكثر ما جاء هذا الخبر مقابلا
وفي تفسير ابي عبد الله الرازي قال السديد صاحب العقد الواو في قوله وجعلوا واو
الحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء
ثم اقيم الظاهر مقام المضمر تقريرا لالهيته وتصريحا بها كما تقول معطي الناس ومغنيهم
موجود ويحرم مثلي انتهى وقال ابن عطية افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت احق
بالعبادة ام الجمادات التي لا تضر ولا تنفع هذا تاويل ويظهر ان القول مرتبط بقوله
وجعلوا لله شركاء كان المعنى افمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك اهل ان
ينتقم ويعاقب ام لا وابعد من ذهب الى ان قوله افمن هو قايم المراد به الملائكة الموكلون
ببني ادم حكاه القرطبي عن الضحاك والخبر ايضا محذوف تقديره كغيره من المخلوقين
وابعد ايضا من ذهب الى ان قوله وجعلوا معطوف على استهزئ اي استهزئوا وجعلوا ثم امره
تعالى ان يقول لهم سموهم اي اذكروهم باسمائهم والمعنى انهم ليسوا ممن يذكر ولا يسمى
انما يذكر ويسمى من هو ينفع ويضر وهذا مثل ان يذكر لك ان شخصا يوقر ويعظم وهو

وهو لله صح

عندك



عندك لا يستحق ذلك فيقول لذاكره سمه حتى ابين لك زيفه وانه ليس كما يذكر وقريب من
هذا قول من قال في قوله قل سموهم انما يقال ذلك في الشي المستحقر الذي يبلغ في الحقارة
الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت اي هو احسن من ان يذكر
ويسمى ولكن ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه قال سموهم بالالهة على جهة التهديد
والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم ام لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث لا تستحق ان
يلتفت العاقل اليها وقيل سموهم بما خلقوا وصنعوا واماتوا واحيوا لتصح الشركة وقيل
طالبوهم بحجة على انها الهة وقيل صفوهم وانظروا هل يستحقون الالوهية وقال الزمخشري
جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبئوه باسمائهم وقيل هذا تهديد لمن تهدده على شرب
الخمر سمه بعد هذا وام في قوله ام تنبئونه منقطعة وهو استفهام توبيخ قال الزمخشري
بل اتنبئونه بشركاء لا يعلمهم في الارض وهو العالم بما في السموات والارض فاذا لم يعلمهم
علم انهم ليسوا بشي يتعلق به العلم والمراد نفي ان يكون له شركاء ونحوه قل اتنبئون الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض انتهى فجعل الفاعل في قوله بما لا يعلم عائدا على الله والعائد
على ما محذوف اي بما لا يعلمه الله وكنا خرجنا تلك الاية على ان الفاعل في قوله بما لا يعلم
عائد على ما وقررنا ذلك هناك وهو يتقرر هنا ايضا اي اتنبئون الله بشركة الاصنام
التي لا تتصف بعلم البتة وذكر نفي العلم في الارض اذ الارض هي مقر تلك الاصنام فاذا
انتفى علمها في المقر التي هي فيه فانتفاؤه في السموات احرى وقرا الحسن تنبئونه
من انبا وقيل المراد تقدرون على ان تعلموه بامر تعلمونه انتم وهو لا يعلمه وتخصيص
الارض بنفي الشريك وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان لله شركاء في الارض
لا في غيرها والظاهر في ام من قوله ام بظاهر انها منقطعة ايضا اي بل اتسمونهم
شركاء بظاهر القول من غير ان يكون لذلك حقيقة اي انكم تنطقون بتلك الاسما
وتسمونها الهة ولا حقيقة لها اذ انتم تعلمون انها لا تتصف بشي من اوصاف الالاه كقوله
ما تعبدون من دونه الا اسماء وقال مجاهد ام بظاهر من القول بظن من القول
وقال ابو علي ام بظاهر من القول تحتجون وقال الضحاك بكذب من القول وقال
قتادة بباطل من القول لا باطن له من الحقيقة ومنه قول الشاعر

اعيرتنا البانها ولحومها ۞ وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

اي باطل وقيل ام متصلة والتقدير ام تنبئونه بظاهر من القول لا حقيقة له كقوله
ذلك قولهم بافواههم ثم قال بعد هذا الحجاج على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين
كفروا مكرهم وقال الواحدي لما ذكر الدلايل على فساد قولهم قال دع ذلك الدليل لانهم
لا ينتفعون به لانه زين لهم مكرهم وقرا مجاهد بل زين على البنا للفاعل مكرهم بالنصب
والجمهور زين على البنا للمفعول مكرهم بالرفع اي كيدهم للاسلام بشركهم وما قصدوا
باقوالهم وافعالهم من مناقضة الشرع وقرا الكوفيون وصدوا هنا وفي المومن وصد بضم
الصاد مبنيا للمفعول فالفعل متعد وقرا باقي السبعة بفتحها فاحتمل التعدي واللزوم
اي صدوا انفسهم او غيرهم وقرا ابن وثاب وصدوا بكسر الصاد وهي كقراءة ردت الينا
بكسر الراء وفي اللوامح الكسائي لابن يعمر وصدوا بالكسر لغة في الضم اجراه مجرى
الخوف نحو قيل فاما في المومن فبالكسر لابن وثاب انتهى وقرا ابن ابي اسحاق وصد
بالتنوين عطفا على مكرهم قال الزمخشري ومن يضلل الله ومن يخذله لعلمه انه
لا يهتدي فما له من هاد فما له من احد يقدر على هدايته انتهى وهو على طريقة الاعتزال
والعذاب في الدنيا هو ما يصيبهم بسبب كفرهم من القتل والاسر والنهب والذلة والحزن
والبلايا في اجسامهم وغير ذلك مما يمتحن به الكافر وكان عذاب الاخرة اشق على النفوس
لانه احراق بالنار دايما كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ومن واق من ساتر

يحفظهم من العذاب ونعيمهم ولما ذكر ما اعد للكفار في الاخرة ذكر ما اعد للمومنين فقال
مثل الجنة صفتها التي هي في غرابة المثل وارتفع مثل على الابتدا في مذهب س والخبر محذوف
اي فيما قصصنا عليكم مثل الجنة وتجري من تحتها الانهار تفسير لذلك المثل وتقول مثلت
الشي اذا وصفته وقربته للفهم وليس هنا ضرب مثل لها وهو كقوله وله المثل الاعلى اي
الصفة العليا وانكر ابو علي ان يكون مثل بمعنى صفة قال وانما معناه الشبه وقال
الفرا اي صفة انها تجري من تحتها الانهار ونحو هذا موجود في كلام العرب انتهى ولا يمكن
حذف انها وانما فسر المعنى ولم يذكر الاعراب وتاول قوم على الفرا ان مثل مقحم وان
التقدير الجنة التي وعد المتقون تجري واقحام الاسما لا يجوز وحكوا عن الفرا ان العرب
تقحم كثيرا المثل والمثل وخرج على ذلك ليس كمثله شي اي كهو شي وقال غيرهم
الخبر تجري كما تقول صفة زيد اسمر وهذا ايضا لا يصح ان يكون تجري خبرا عن الصفة
وانما يتاول تجري على اسقاط ان ورفع الفعل والتقدير ان تجري اي جريان الانهار
وقال الزجاج معناه مثل الجنة جنة تجري على حذف الموصوف تمثيلا لما غاب عنا
بما نشاهد انتهى وقال ابو علي لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على
معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جنة ولا تكون الصفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة منه
التي بين المتماثلين وهو حدث والجنة جنة فلا تكون المماثلة **وقرا** علي وابن مسعود
امثال الجنة على الجمع اي صفاتها وفي اللوامح عن السلمي امثال الجنة جمع ومعناه
صفات الجنة وذلك لانها صفات مختلفة فلذلك جمع نحو الحلوم والاشغال والاكل
ما يوكل فيها ومعنى دوامه انه لا ينقطع ابدا كما قال لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال
ابراهيم التيمي اي لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل من شبع وظلها اي دايم البقا والراحة
لا تنسخه شمس ولا يميل ببرد كما في الدنيا تلك اي تلك الجنة عاقبة للذين اتقوا الشرك
**والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل**
**انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه ماب وكذلك انزلناه حكما عربيا**
**ولين اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق** نزلت في مومني
اهل الكتاب من ذكره الماوردي واختاره الزمخشري فقال من اسلم من اليهود كعبد الله
ابن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران
واثنان وثلاثون بارض الحبشة ومن الاحزاب يعني ومن احزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعداوة نحو كعب بن الاشرف واصحاب والسيد والعاقب
اسقفي نجران واشياعهما من ينكر بعضه لانهم كانوا لا ينكرون الاقاصيص وبعض
الاحكام والمعاني مما هو ثابت في كتبهم غير محرف وكانوا ينكرون ما هو نعت الاسلام
ونعت رسول الله وغير ذلك مما حرفوه وبدلوه انتهى وعن ابن عباس وابن زيد في مومني
اهل الكتاب اليهود كعبد الله بن سلام واصحابه وعن قتادة في اصحاب الرسول
مدحهم تعالى بان يسرون بما انزل اليك من امر الدين وعن مجاهد والحسن وقتادة ان
المراد باهل الكتاب جميعهم يفرحون بما انزل من القران اذ فيه تصديق كتبهم وثناء على انبيائهم
واحبارهم ورهبانهم الذين هم على دين موسى وعيسى الحق وضعف هذا القول بان همهم به
اكثر من فرحهم فلا تعتد بفرحهم وايضا فان اليهود والنصارى ينكرون بعضه وقد فرق
تعالى بين الذين ينكرون بعضه وبين الذين اتيناهم الكتاب والاحزاب قال مجاهد هم
اليهود والنصارى والمجوس وقالت فرقة هم احزاب الجاهلية من العرب وقال مقاتل
الاحزاب بنو امية وبنو المغيرة وال ابي طلحة ولما كان ما انزل اليه يتضمن عبادة الله ونفي
الشريك امر بجواب المتكبرين فقيل له قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به فانكاركم
لبعض


لبعض القران الذي انزل انكار لعبادة الله وتوحيده وانتم تدعون وجوب العبادة ونفي
الشريك اليه ادعوا اي الى شرعه ودينه واليه مرجعي عند البعث يوم القيامة او اليه
مرجعي في جميع احوالي في الدنيا والاخرة **وقرا** ابو خليد عن نافع ولا اشرك بالرفع على القطع
اي وانا لا اشرك به وجوز ان يكون حالا اي ان اعبد الله غير مشرك به وكذلك اي مثل
انزالنا الكتاب على الانبيا قبلك لانه تقدم والذين اتيناهم الكتاب يتضمن انزاله
تعالى الكتاب وهذا الذي انزلناه محفوظ هو بلسان العرب كما الكتب السابقة بلسان
من نزلت عليه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم واراد بالحكم انه يفصل
بين الحق والباطل ويحكم وقال ابن عطية وقوله وكذلك المعنى كما يسرنا هولا للفرح
وهولا لانكار البعض كذلك انزلناه حكما عربيا انتهى وانتصب حكما على الحال من ضمير النصب
في انزلناه والضمير عايد على القران والحكم ما تضمنه القران من المعاني ولما كانت العبارة
عنه بلسان العرب نسبه اليها ولين اتبعت الخطاب لغير الرسول لان الرسول معصوم
من اتباع اهوائهم وقال الزمخشري وهذا من باب الالهاب والتهييج والبعث
للسامعين على الثبات في الدين والتصلب فيه وان لا يزل زال عند الشبهة بعد
استمساكه بالحجة والا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم من شدة الشكيمة بمكان
**ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي باية**
**الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وإما نرينك**
**بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب** ك ك ن
قال الكلبي عيرت اليهود الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا ما نرى لهذا الرجل همة
الا النسا والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله امر النبوة عن النسا فنزلت هذه الاية
قيل وكانوا يقترحون عليه الايات وينكرون النسخ فرد الله عليهم بان الرسل قبله كانوا
مثله ذوي ازواج وذرية وما كان لهم ان ياتوا بايات براتهم ولا ياتون بما يقترح عليهم
والشرايع مصالح تختلف باختلاف الاحوال والاوقات فلكل وقت حكم يكتب فيه على
العباد اي يفرض عليهم ما يريده تعالى وقوله لكل اجل كتاب لفظ عام في الاشيا التي لها
اجال لانه ليس منها شي الا وله اجل في بدايته وفي خاتمته وذلك الاجل مكتوب محصور
وقال الضحاك والفرا المعنى لكل كتاب اجل ولا يجوز ادعا القلب الا في ضرورة الشعر
واما هنا فالمعنى في غاية الصحة بلا عكس ولا قلب بل ادعا القلب هنا لا يصح المعنى عليه
اذ ثم اشيا كتبها الله ازلية كالجنة ونعيم اهلها لا اجل له والظاهر ان المحو عبارة
عن ما نسخ من الشرايع والاحكام والاثبات عبارة عن دوامها وتقررها وبقائها اي يمحوا
ما يشاء محوه ويثبت ما يشا اثباته وقيل هذا عام في الرزق والاجل والسعادة
والشقاوة ونسب هذا الى عمر وابن مسعود وابي وايل والضحاك وابن جريج وكعب
الاحبار والكلبي وروي عن عمر وابن مسعود وابي وايل في دعايهم ما معناه ان كنت كتبتني
في السعدا فاثبتني فيهم او في الاشقيا فامحني منهم وان صح هذا عنهم فينبغي ان يتاول
على ان المعنى ان كنت اشقيتني بالمعصية فامحها عنا بالمغفرة ومعلوم ان الشقاوة
والسعادة والرزق والخلق والاجل لا يتغير منها وقال ابن عباس يمحوا الله ما يشا
من امور عباده الا السعادة والشقاوة والاجال فانه لا محو فيها وقال الحسن وفرقة
هي اجال بني ادم تكتب في ليلة القدر وقيل في ليلة نصف شعبان اجال الموتى فتمحى ناس
من ديوان الاحيا ويثبتون في ديوان الموتى وقال قيس بن عباد في العاشر من رجب
يمحوا الله ما يشا ويثبت وقال ابن عباس والضحاك يمحوا من ديوان الحفظة ما ليس
بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وقيل يمحوا كفر التايبين
ومعاصيهم بالتوبة ويثبت ايمانهم وطاعتهم وقيل يمحوا بعض الخلايق ويثبت بعضا

الاناسي وسائر الحيوان والنبات والاشجار وصفاتها واحوالها وقال الزمخشري
يمحو الله ما يشاء ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت بدله ما يرى المصلحة في اثباته او تركه غير في ابانه صح
منسوخ والكلام في نحو هذا واسع المجال انتهى وهو قول قتادة وابن جبير وابن زيد
قالوا يمحو الله ما يشاء من الشرايع والفرايض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء فلا ينسخه
وقال مجاهد حكم الله امر السنة في رمضان فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء الا الحياة
والموت والشقا والسعادة وقال الكلبي يمحو من الرزق ويزيد فيه وقال ابن جبير
ايضا يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره وقال عكرمة يمحو
بعينها التوبة جميع الذنوب ويثبت بدل الذنوب حسنات قال تعالى الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات وقيل يمحى من الحفظة من الذنوب ولا ينسى
وقال الحسن يمحو الله ما يشاء من جاء اجله ويثبت من لم يات اجله وقال السدي
يعني القمر ويثبت يعني الشمس بيانه فمحونا اية الليل الاية وقال ابن عباس ايضا
ان لله لوحا محفوظا وذكر وصفه في كتاب التحبير ثم قال لله فيه في كل يوم ثلثمائة وستون نظرة ويثبت ما يشاء وقال الربيع في الارواح حالة النوم يقبضها عند
النوم اذا اراد موته فجاة امسكه ومن اراد بقاه اثبته ورده الى صاحبه بيانه قوله
الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقال على بن ابي طالب يمحو الله ما يشاء من القرون
لقوله الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون ويثبت ما يشاء منها لقوله ثم انشانا
من بعدهم قرونا اخرين فيمحو قرنا ويثبت قرنا وقال ابن عباس يمحو ويثبت الرجل
على ضلالة وقد عمل بالطاعة الزمن الطويل يختمه بالمعصية ويثبت عكسه وقيل
يمحو الدنيا ويثبت الاخرة ● وفي الحديث عن ابي الدردا انه تعالى يفتح الذكر في ثلاث
ساعات من الليل فينظر ما في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشا ويثبت بتبين صح
ما يشا ❊ وقال الغزنوي ما في اللوح خرج عن الغيب لاحاطة بعض الملايكة
فيحتمل التبديل واحاطة الخلق بجميع علم الله محال وما في علمه من تقدير الاشيا لا يبدل
انتهى وقيل غير ذلك مما يطول نقله وقد استدلت الرافضة بقوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت على ان البداء جايز على الله تعالى وهو انه يعتقد شيا ثم يظهر له ان الامر
خلاف ما اعتقده وهذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان
دخول التغيير والتبديل فيه محالا واما الاية فقد احتملت تلك التاويلات المتقدمة
فليست نصا فيما ادعوه ولو كانت نصا وجب تاويله وقرا ابن كثير وحمزة وعاصم
ويثبت مخففا من اثبت والباقي في السبعة مثقلا من ثبت واما قوله ام الكتاب فقال
ابن عباس ام الكتاب الذكر وقال ايضا هو وكعب هو علم الله ما هو خالق وما خلقه
عاملون وقالت فرقة الحلال والحرام وهو قول الحسن وقال الزمخشري اصل
كل كتاب وهو اللوح المحفوظ لان كل كاين مكتوب فيه انتهى وما جرى مجرى الاصل
للشي تسميه العرب اما كقولهم ام الراس للدماغ وام القرى مكة وقال ابن عطية
واصوب ما يفسر به ام الكتاب انه ديوان الامور المحدثة التي قد سبق في القضا
ان يبدل ويمحى او يثبت وقال نحوه قتادة وتقدم الكلام على قوله واما نرينك
بعض الذي نعدهم او نتوفينك في سورة يونس وادعاء الزمخشري ان جواب الشرط
الاول محذوف وكلام ابن عطية في ما ونون التوكيد وقال الزمخشري واما نرينك
وكيف ما دارت الحال اريناك مصارعهم وما وعدناهم من انزال العذاب عليهم او نتوفينك
قبل ذلك فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاوهم على
اعمالهم فلا يهمنك اعراضهم ولا تستعجل بعذابهم انتهى قال الحوفي وغيره فانما عليك البلاغ

جواب الشرط



جواب الشرط والذي تقدم شرطان لان المعطوف على الشرط شرط فاما كونه جوابا للشرط الثاني
وهو او نتوفينك فكذلك لانه يصير التقدير ان ما نتوفينك فانما عليك البلاغ ولا يترتب
وجوب التبليغ عليه على وفاته عليه الصلاة والسلام لان التكليف ينقطع بعد الوفاة
فيحتاج الى تاويل وهو ان يقدر لكل شرط منهما ما يناسب ان يكون جزاء مترتبا
عليه وذلك ان يكون التقدير والله اعلم واما نرينك بعض الذي نعدهم به من العذاب
فذلك شافيك من اعدائك ودليل على صدقك اذ اخبرت بما يحل بهم ولم يعين زمان
حلوله بهم فاحتمل ان يقع ذلك في حياتك واحتمل ان يقع بهم بعد وفاتك او نتوفينك
اي او ان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب اذ قد حل بهم بعض ما وعد الله
به على لسانك من عذابهم فانما عليك البلاغ لا حلول العذاب بهم اذ ذاك راجع الي وعلينا
جزاوهم في تكذيبهم اياك بما جيت به اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها
والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر
جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار ويقول الذين كفروا لست
مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الضمير في اولم يروا عايد
على الذين وعدوا وفي ذلك ايقاظ لمن اتقظ ونبهوا على ان ينظروا بعض الارض من اطرافها
وناتي يعني بالامر والقدرة كقوله فاتى الله بنيانهم والارض ارض الكفار المذكورين
ويعني بنقصها من اطرافها للمسلمين من جوانبها كان المسلمون يغزون من حوالي ارض الكفار
مما يلي المدينة ويغلبون على جوانب ارض مكة والاطراف الجوانب وقيل الطرف من كل شي خياره
ومنه قول على بن ابي طالب العلوم اودية في اي واد اخذت منها حسرت فخذوا من كل شي
طرفا يعني خيارا قال ابن عطية والذي يظهر ان يعني طرفا جانبا وبعضا كانه اشار الى ان
الانسان يكون مشاركا في اطراف من العلوم لانه لا يمكنه استيعاب جميعها ولم يشر الى انه
يستغرق زمانه في علم واحد وقال ابن عباس والضحاك ناتي الارض هو لا بالفتح
عليك فننقصها بما يدخل في دينك من القبايل والبلاد المجاورة لهم فما يومنهم ان
يمكنك منهم وهذا التفسير لا يتاتى الا ان قدر نزول هذه الاية بالمدينة وقيل الارض
اسم جنس والانتقاص من الاطراف بتخريب العمران الذي يحله الله بالكفرة وروي
هذا عن ابن عباس ايضا ومجاهد وعنهما ايضا الانتقاص هو موت البشر وهلاك
الثمرات ونقص البركة وعن ابن عباس ايضا موت اشرافها وكبرايها وذهاب العلما
والاخيار وفعلى هذا الاطراف هنا الاشراف وقال ابن الاعرابي الطرف الرجل الكريم
وعن عطا بن ابي رباح ذهاب فقهايها وخيار اهلها وعن مجاهد موت الفقها والعلما وقال
عكرمة والشعبي هو نقص الانفس وقيل هلاك من اهلك من الامم قبل قريش
وهلاك ارضهم بعدهم والمناسب من هذه الاقوال هو الاول ولم يذكر الزمخشري الا ما هو
قريب منه قال ناتي الارض ارض الكفر ننقصها من اطرافها بما يفتح على المسلمين من بلادهم
فينقص دار الحرب ويزيد في دار الاسلام وذلك من ايات الغلبة والنصرة ونحوه افلا يرون
انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون سنريهم اياتنا في الافاق والمعنى عليك
بالبلاغ الذي حملته ولا تهتم بما وراء ذلك نحن نكفيكه ونتم ما وعدناك من الظفر ولا يضجرك
تاخره فان ذلك لما يعلم من المصالح التي لا تعلمها ثم طيب نفسه ونفس عنها بما ذكر من
طلوع تباشير الظفر ويتجه قول من قال النقص بموت الاشراف والعلما والخيار وتقريره
اولم يروا انا نحدث في الدنيا من الاختلافات خرابا بعد عمارة وموتا بعد حياة وذلا بعد
عز ونقصا بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذي يومنهم ان يقلب الله عليهم

الامر ويصيرون اذلة بعد ان كانوا قاهرين وقرأ الضحاك ننقصها مثقلا من نقص عداه بالتضعيف من نقص اللازم والمعقب الذي يكر على الشيء فيبطله وحقيقته الذي يعقبه اي بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يقفي غريمه بالاقتضاء والطلب قال لبيد

طلب المعقب حقه المظلوم

والمعنى انه حكم للاسلام بالغلبة والاقبال وعلى الكفر بالادبار والانتكاس وقيل معقب احكامه اي ينظر في اعقابها امصيبة هي ام لا والجملة من قوله لا معقب لحكمه في موضع الحال اي نافذا حكمه وهو سريع الحساب تقدم الكلام على مثل هذه الجملة ثم اخبر تعالى ان الامم السالفة كان يصدر منهم المكر بانبيائهم كما فعلت قريش وان ذلك عادة المكذبين للرسل مكر بابراهيم نمروذ وبموسى فرعون وبعيسى اليهود وجعل تعالى مكرهم كلا مكر اذ اضاف المكر كله له تعالى ومعنى مكره تعالى عقوبته اياهم سماها مكرا اذ كانت ناشئة عن المكر وذلك على سبيل المقابلة كقوله الله يستهزئ بهم ثم فسر قوله فلله المكر بقوله يعلم ما تكسب كل نفس والمعنى يجازي كل نفس بما كسبت ثم هدد الكافر بقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار اذ يأتيه العذاب من حيث هو في غفلة عنه فحينئذ يعلم لمن هي العاقبة المحمودة وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر مبنيا للمفعول من اعلم اي وسيخبر وقرأ الحرميان وابو عمرو الكافر على الافراد والمراد به الجنس وباقي السبعة الكفار جمع تكسير وابن مسعود الكافرون جمع سلامة وابي الذين كفروا وفسر عطا الكافر بالمستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس يريد بالكافر ابا جهل وينبغي ان يحمل تفسيره وتفسير عطا على التمثيل لان الاخبار بعلم الكافر لمن عقبى الدار معنى يعم جميع الكفار ولما قال الكفار لست مرسلا اي انما انت مدع ما ليس لك امره تعالى ان يكتفي بشهادة الله بينهم اذ قد اظهر على يديه من الادلة على رسالته ما في بعضها كفاية لمن وفق ثم اردف شهادة الله بشهادة من عنده علم الكتاب والكتاب هنا القرآن والمعنى ان من عرف ما الف فيه من المعاني الصحيحة والنظم المعجز الفائت لقدر البشر يشهد بذلك وقيل الكتاب التوراة والانجيل والذي عنده علم الكتاب من اسلم من علمائهم لانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام في كتبهم قال قتادة كعبد الله بن سلام خاصة وهذان القولان لا يستقيمان الا على ان تكون الآية مدنية والجمهور على انها مكية وقال محمد بن الحنفية والباقر هو علي بن ابي طالب وقيل جبريل والكتاب اللوح المحفوظ وقيل هو الله تعالى قاله الحسن وابن جبير والزجاج وعن الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان فيه عطف الصفة على الموصوف وذلك لا يجوز وانما تعطف الصفات بعضها على بعض انتهى وليس ذلك كما زعم من عطف الصفة على الموصوف لان من لا يوصف بها ولا بشيء من الموصولات الا بالذي والتي وفروعهما وذو وذات الطائيتين وقوله انما تعطف الصفات بعضها على بعض ليس على اطلاقه بل له شرط وهو ان يختلف مدلولاتها ويعني ابن عطية لا تقول مررت بزيد والعالم فيعطف والعالم على الاسم وهو علم لم يلحظ منه معنى صفة وكذلك الله علم ولما شعر بهذا الاعتراض من جعله معطوفا على الله قدر قوله بالله الذي يستحق العبادة حتى تكون من عطف الصفات بعضها على بعض لا من عطف الصفة على الاسم ومن في قراءة الجمهور في موضع خفض عطفا على لفظ الله او في موضع رفع عطفا على موضع الله اذ هو في مذهب من جعل الباء زائدة فاعل بكفى وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون في موضع رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره اعدل

واقضى



واقضى قولا ونحو هذا مما يدل عليه لفظة شهيدا ويراد بذلك الله تعالى وقرئ ومن بدخول الباء على من عطفا على بالله وقرأ علي وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن ابي بكرة والضحاك وسالم بن عبد الله بن عمر وابن ابي اسحاق ومجاهد والحكم والاعمش ومن عنده علم الكتاب بجعل من حرف جر وجر ما بعده به وارتفاع علم بالابتداء والجار والمجرور في موضع الخبر وقرأ علي ايضا وابن السميفع والحسن بخلاف عنه ومن عنده بجعل من حرف جر علم الكتاب بجعل علم فعلا مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقرئ ومن عنده بحرف جر علم الكتاب مشددا مبنيا للمفعول والضمير في عنده في هذه القراءات الثلاث عائد على الله تعالى وقال الزمخشري في القراءة التي وقع فيها عنده صلة يرتفع العلم بالمقدر في الظرف فيكون فاعلا لان الظرف اذا وقع صلة اوغل في شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك مررت بالذي في الدار اخوه فاخوه فاعل كما تقول بالذي استقر في الدار اخوه انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري ليس على وجه التحتم لان الظرف والجار والمجرور اذا وقعا صلتين او حالين او خبرين او ثانيا في الاصل واما في الناسخ او تقدمهما اداة نفي او استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر ان يرتفع على الفاعل وهو الاجود وجاز ان يكون ذلك المرفوع مبتدأ والظرف او الجار والمجرور في موضع خبره والجملة من المبتدأ والخبر صلة او صفة او حال او خبر وهذا مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك في اسم الفاعل وان كان الاحسن اعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف او مجرور وقد نص س على اجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فاجاز حسن وجهه على رفع حسن على انه خبر مقدم وهكذا تلقفنا هذه المسئلة عن الشيوخ وقد يتوهم بعض النشاة في النحو ان اسم الفاعل اذا اعتمد على شيء مما ذكرناه يتحتم اعماله في الظاهر وليس كذلك وقد اعرب الحوفي عنده علم الكتاب انتهى ومن قرأ ومن عنده على انه حرف جر فالكتاب في قراءته هو القرآن والمعنى انه تعالى من جهة فضله واحسانه علم الكتاب او علم الكتاب على القراءتين اي علمت معانيه وكونه اعظم المعجزات الباقي على مر الاعصار فتشريف العبد بعلوم القرآن انما ذلك من احسان الله تعالى اليه وتوفيقه على كونه معجزا وتوفيقه لادراك ذلك ٥

## سورة ابراهيم عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم ۝ الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد

هذه السورة مكية كلها في قول الجمهور وعن ابن عباس وقتادة هي مكية الا من قوله الم تر الى الذين بدلوا الى قوله الى النار وارتباط اول هذه السورة بما قبلها واضح جدا لانه ذكر فيها ولو ان قرآنا ثم وكذلك انزلناه حكما عربيا ثم ومن عنده علم الكتاب فناسب هذا قوله الر كتاب انزلناه اليك وايضا فانهم لما قالوا على سبيل الاقتراح لولا انزل عليه آية من ربه وقيل له قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب انزل الر كتاب انزلناه اليك كانه قيل او لم يكفهم من الآيات كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات هي الضلال الى النور وهو الهدى وجوزوا في اعراب الر ان يكون في موضع رفع بالابتداء وكتاب الخبر او في موضع رفع على خبر مبتدأ محذوف تقديره اي هذه الر وفي موضع نصب على تقدير الزم او اقرأ الر وكتاب انزلناه اليك جملة مفسرة في هذين الاعرابين وكتاب مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا في التقدير اي كتاب اي عظيم انزلناه اليك وجوزوا ان يكون كتاب خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا كتاب وانزلناه جملة

في موضع الصفة وفي قوله انزلناه واسناد الاسناد الى نون العظمة ومخاطبته تعالى بقوله اليك وإسنادا لاخراج اليه عليه الصلاة والسلام تنويه عظيم وتشريف له عليه الصلاة والسلام من حيث المشاركة في تحصيل الهداية بانزاله تعالى وباخراجه عليه الصلاة والسلام اذ هو الداعي والمنذر وان كان في الحقيقة مخترع الهداية هو الله تعالى والناس عام اذ هو مبعوث الى الخلق كلهم والظلمات والنور مستعارات للكفر والايمان ولما ذكر علة الكتاب وهي قوله لتخرج قال باذن ربهم اي ذلك الاخراج بتسهيل مالكهم الناظر في مصالحهم اذ هم عبيده فناسب ذكر الرب هنا تنبيها على منة المالك وكونه ناظرا في حال عبيده وباذن ظاهره التعلق بقوله لتخرج وجوز ابو البقا ان يكون باذن ربهم في موضع الحال قال اي ماذونا لك وقال الزمخشري باذن ربهم بتسهيله وتيسيره مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق انتهى وفيه دسيسة الاعتزال والظاهر ان قوله الى صراط بدل من قوله الى النور ولا يضر هذا الفصل بين المبدل منه والبدل لان باذن معمول للعامل في المبدل منه وهو لتخرج واجاز الزمخشري ان يكون الى صراط على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد وقري ليخرج بصارع خرج بالياء منتظلين من تحتها والناس رفع به ولما كان قوله الى النور فيه ابهام ما وضحه بقوله الى صراط ولما تقدم شيان احدهما اسناد انزال هذا الكتاب اليه والثاني اخراج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة المتضمنة للقدرة والغلبة وذلك من حيث انزال الكتاب وصفة الحمد المتضمنة استحقاقه الحمد من حيث الاخراج من الظلمات الى النور اذ الهداية الى الايمان هي النعمة التي يجب على العبد الحمد عليها والشكر وتقدمت صفة العزيز لتقدم ما دل عليها وتليها صفة الحميد لتلو ما دل عليها وقرا نافع وابن عامر الله بالرفع فقيل مبتدا محذوف اي هو الله وهذا الاعراب امكن للظهور تعلقه بما قبله وتقليله على التقدير الاول وقرا باقي السبعة والاصمعي عن نافع الله بالجر على البدل في قول ابن عطية والحوفي وابي البقا وعلى عطف البيان في قول الزمخشري قال لانه جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا انتهى وهذا التعليل لا يتم الا على تقدير ان يكون اصله الالاه ثم نقلت الحركة الى لام التعريف وحذفت الهمزة والتزم فيه النقل والحذف وما دته اذ ذاك الهمزة واللام والهاء وقد تقدمت الاقوال في هذا اللفظ في البسملة اول الحمد وقال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان احدهما ان تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه وفي اعراب مثل هذا وجهان احدهما اعرابه نعتا مقدما والثاني ان يجعل ما بعد الصفة بدلا والوجه الثاني ان تضيف الصفة الى الموصوف اذا قدمتها انتهى فعلى هذا الذي ذكره ابن عصفور يجوز ان يكون العزيز الحميد يعربان صفتين متقدمتين ويعرب لفظ الله موصوفا متاخرا ومما جاء فيه تقديم ما لو تاخر لكان صفة وتاخر ما لو تقدم لكان موصوفا قول الشاعر

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ... ركبان مكة بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات وارتفع وويل على الابتدا ولكنا فرس خبره لما تقدم ذكر الظلمات دعا بالهلكة على من لم يخرج منها ومن عذاب شديد في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل بالخبر بين الصفة والموصوف ولا يجوز ان يكون متعلقا بويل لانه مصدر فلا يجوز الفصل بين المصدر وما يتعلق به بالخبر





ويظهر من كلام الزمخشري انه ليس في موضع الصفة قال فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب شديد بالويل قلت لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه كقوله دعوا هنالك ثبورا انتهى وظاهره يدل على تقدير عامل يتعلق به من عذاب شديد ويحتمل هذا العذاب ان يكون واقعا بهم في الدنيا او واقعا بهم في الاخرة والاستحباب الايثار والاختيار وهو استفعال من المحبة لان المؤثر للشي على غيره كانه يطلب من نفسه يكون احب اليها وافضل عندها من الاخر ويجوز ان يكون استفعل بمعنى افعل كاستجاب واجاب ولما ضمن معنى الايثار عدي بعلى وجوزوا في اعراب الذين ان يكون مبتدا خبره اولئك في ضلال بعيد وان يكون معطوفا على الذم اما خبر مبتدا محذوف اي هم الذين واما منصوبا باضمار فعل تقديره اذم وان يكون بدلا وان يكون صفة للكافرين ونص على هذا الوجه الاخير الحوفي والزمخشري وابو البقا وهو لا يجوز لان فيه الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي منها وهو قوله من عذاب شديد في موضع الصفة لويل ام متعلقا بفعل محذوف اي يضجون ويولولون من عذاب شديد ونظيره اذا كان صفة ان تقول الدار لزيد الحسنة القرشي فهذا التركيب لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبي منها وهو صفة الدار والتركيب الفصيح ان تقول الدار الحسنة لزيد القرشي الحسنة وقرا الحسن ويصدون مضارع اصد الداخل عليه همزة النقل من صد اللازم صدودا وتقدم الكلام على قوله ويبغونها عوجا في ال عمران وعلى وصف الضلال بالبعد وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور سبب نزولها ان قريشا قالوا ما بال الكتب كلها اعجمية وهذا عربي فنزلت وسياق قصة موسى انه تعالى ارسله الى قومه بلسانه ان اخرج قومك من الظلمات الى النور كما ارسلك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والظاهر ان قوله وما ارسلنا من رسول العموم فيندرج فيه الرسول عليه الصلاة والسلام فان كانت الدعوة عامة للناس كلهم واندرج في اتباع ذلك الرسول من ليس من قومه كان من لم تكن لغته لغة ذلك النبي موقوفا على تعلم تلك اللغة حتى يفهمها او ان يرجع في تفسيرها الى من يعلمها وقيل في الكلام حذف تقديره وما ارسلنا من رسول قبلك الا بلسان قومه وانت ارسلناك للناس كافة بلسان قومك وقومك يترجمون لغيرهم بالسنتهم ومعنى بلسان قومه بلغة قومه وقرا ابو السمال وابو الجوزا وابو عمران الجوني بلسن باسكان السين قالوا كالريش والرياش وقال صاحب اللوامح واللسن خاص باللغة واللسان قد يقع على العضو وعلى الكلام وقال ابن عطية مثل ذلك قال اللسان في هذه الاية يراد به اللغة ويقال لسن ولسان في اللغة فاما العضو فلا يقال فيه لسن وقرا ابو رجا وابو المتوكل والجحدري بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعماد وعمد وقري ايضا بضم اللام وسكون السين مخفف كرسل ورسل والضمير في قومه عايد على محمد صلى الله عليه وسلم قال والكتب كلها نزلت بالعربية ثم اداها كل نبي بلغة قومه قال الزمخشري وليس بصحيح لان قوله ليبين لهم ضمير القوم وهم العرب فيودي الى ان الله انزل التوراة من السما بالعربية ليبين للعرب وهذا معنى فاسد انتهى وقال الكلبي جميع الكتب نادت الى جبريل بالعربية وامره تعالى ان ياتي كل رسول قوم بلغتهم واورد الزمخشري هنا سوالا وابن عطية اخرها في كتابيهما ويقول قامت الحجة على البشر باذعان الفصحاء الذين يظن بهم القدرة على المعارضة واقرارهم بالعجز كما قامت باذعان السحرة لموسى والاطبا لعيسى عليهما الصلاة والسلام وبين تعالى العلة في كون

هوم

من ارسل من الرسل بلغة قومه وهي التبيين لهم ثم ذكر انه تعالى يضل من يشاء اضلاله ويهدي
من يشاء هدايته فليس على ذلك الرسول غير التبليغ والتبيين ولم يكلف ان يهدي بل ذلك
بيد الله على ما سبق به قضاؤه وهو العزيز الذي لا يغالب الحكيم الواضع الاشيا على ما اقتضته
ارادته وحكمته وقال الزمخشري والمراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية
التوفيق واللطف وكان ذلك كناية عن الكفر والايمان وهو العزيز فلا يغلب على
مشيته الحكيم فلا يخذل الا اهل الخذلان ولا يلطف الا باهل اللطف انتهى وهو على طريقة
الاعتزال والجمهور في تفسير قوله باياتنا انها تسع الايات التي اجراها الله على يد
موسى عليه الصلاة والسلام وقيل يجوز ان يراد بها ايات التوراة والتقدير كما ارسلنا
يا محمد بالقران بلسان عربي وهو اياتنا كذلك ارسلنا موسى بالتوراة بلسان قومه
وان اخرج يحتمل ان يكون تفسيرة وان تكون مصدرية وتضعف زعم من زعم انها زايدة
وفي قوله قومك خصوص لرسالته الى قومه بخلاف لتخرج الناس والظاهر قومه
هم بنو اسرايل وقيل القبط والظلمات هنا الكفر والنور الايمان وان كانوا بني اسرايل
وقلنا انهم كلهم كانوا مومنين فالظلمات ذل العبودية والنور العزة بالدين وظهور امر الله
وان كانوا اشياعا متفرقين في الدين قوم مع القبط في عبادة فرعون وقوم على غير
شي فالظلمات الكفر والنور الايمان قيل وكان موسى مبعوثا الى القبط وبني اسرايل
فقيل الى القبط بالاعتراف بوحدانية الله وان لا يشرك به والايمان بموسى وانه
نبي من عند الله والى بني اسرايل بالتكليف وبفروع شريعته اذ كانوا مومنين ويحتمل
وذكرهم ان يكون امرا مستانفا وان يكون معطوفا على ان اخرج فيكون في حيز ان والايام
وايام الله قال ابن عباس ومجاهد وقتادة نعم الله عليهم ورواه ابي مرفوعا
ومنه قول الشاعر

وايام لنا غر طوال … عصينا الملك فيها ان ندينا

وعن ابن عباس ايضا ومقاتل وابن زيد وقايعه ونقماته في الامم الماضية ويقال فلان
عالم بايام العرب اي وقايعها وحروبها وملاحمها كيوم ذي قار ويوم النجار ويوم
قضة وغيرها وروي نحوه عن مالك قال بلاؤه وقال الشاعر

ايامنا مشهورة في عدونا

اي وقايعنا وعن ابن عباس ايضا نعماؤه وبلاؤه واختاره الطبري فنعماؤه بتظليله
عليهم الغمام وانزال المن والسلوى وفلق البحر وبلاؤه باستعباد فرعون لهم
وتذبيح ابنائهم واهلاك القرون قبلهم وفي حديث ابي في قصة موسى والخضر بينما موسى
عليه الصلاة والسلام في قومه يذكرهم بايام الله وايام الله بلاؤه ونعماؤه واختاره
الطبري هذا القول ولفظة الايام تعم المعنيين لان التذكير يقع بالوجهين جميعا وفي
هذه اللفظة تعظيم الكوائن المذكر بها وعبر عنها بالظرف الذي وقعت فيه وكثيرا ما يقع
الاسناد الى الظروف وفي الحقيقة الاسناد لغيرها كقوله بل مكر الليل والنهار ومن
ذلك قولهم يوم عبوس ويوم عصيب ويوم بسام والحقيقة وصف ما وقع
فيه من شدة او سرور والاشارة بقوله ان في ذلك الى التذكير بايام الله وصبار
وشكور صفتا مبالغة وهما مشعرتان بان ايام الله المراد بهما بلاؤه ونعماؤه اي صبار
على بلائه شكور لنعمائه فاذا سمع بما انزل الله من البلا على الامم او بما افاض عليهم
من النعم تنبه على ما يجب عليه من الصبر اذا اصابه بلاء ومن الشكر اذا اصا

نعماء



نعماء وخص الصبار والشكور لانهما هما اللذان ينتفعان بالتذكير والتنبيه ويتعظان
به وقيل اراد لكل مومن ناظر لنفسه لان الصبر والشكر من سجايا اهل الايمان
**واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء
العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم
واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال موسى ان
تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد** لما تقدم امره تعالى لموسى
بالتذكير بايام الله ذكرهم بما انعم تعالى عليهم من نجاتهم من ال فرعون وفي ضمنها تعداد
شي مما جرى عليهم من نقمات الله وتقدم اعراب اذ في نحو هذا التركيب في قوله اذكروا
نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء وتفسير نظير هذه الاية الا ان هنا ويذبحون بالواو
وفي البقرة بغير واو وفي الاعراف يقتلون فحيث لم يوت بالواو جعل الفعل تفسيرا
لقوله يسومونكم وحيث اتي بها دل على المغايرة وان سوء العذاب كان بالتذبيح وبغيره
وحيث جاء يقتلون جاء باللفظ المطلق المحتمل للتذبيح ولغيره من انواع القتل وقرا
ابن محيصن ويذبحون مضارع ذبح ثلاثيا وقرا زيد بن علي كذلك الا انه حذف الواو
وتقدم شرح تاذن وتلقيه بالقسم في قوله في الاعراف واذ تاذن ربك ليبعثن واحتمل
اذ ان يكون منصوبا باذكروا وان يكون معطوفا على اذ انجاكم لان هذا الاعلام بالمزيد
على الشكر من نعمه تعالى والظاهر ان متعلق الشكر هو الانعام اي لئن شكرتم انعامي وقال الحسن
والربيع قال الحسن لازيدنكم من طاعتي وقال الربيع لازيدنكم من فضلي وقال ابن عباس
اي لئن وحدتم واطعتم لازيدنكم من الثواب وكانه راعى ظاهر المقابلة في قوله ولئن كفرتم ان
عذابي لشديد وظاهر الكفر المراد به الشرك فلذلك فسر الشكر بالتوحيد والطاعة وغيره
قال ولئن كفرتم اي نعمتي فلم تشكروها رتب العذاب الشديد على كفران نعمه تعالى ولم
يبين محل الزيادة فاحتمل ان يكون في الدنيا او في الاخرة او فيهما وجاء التركيب على ما عهد
في القران من انه اذا ذكر الخير اسند اليه تعالى واذا ذكر العذاب بعده عدل عن نسبته
اليه فقال لازيدنكم فنسب الزيادة اليه وقال ان عذابي لشديد ولم يات التركيب لاعذبنكم
وخرج في لازيدنكم بالمفعول وهنا لم يذكر وان كان المعنى عليه اي ان عذابي لكم لشديد
وقرا عبد الله واذ قال ربكم كانه فسر قوله تاذن لانه بمعنى اذن اي اعلم واعلم يكون
بالقول ثم نبه موسى عليه الصلاة والسلام قومه على ان البارئ تعالى وان اوعد
بالعذاب الشديد على الكفر فهو غير مفتقر الى شكركم لانه تعالى هو الغني عن شكركم
الحميد المستوجب الحمد على ما اسبغ من نعمه وان لم يحمده الحامدون فثمرة شكركم انما
هي عائدة اليكم وانتم خطاب لقومه وقال ومن في الارض يعني الناس كلهم لان من
كان في العالم العلوي وهم الملائكة لا يدخلون في من في الارض وجواب ان تكفروا محذوف
لدلالة المعنى التقدير فانما ضرر كفركم لاحق بكم والله تعالى متصف بالغنى المطلق والحمد
سواء كفروا ام شكروا وفي خطابه لهم تحقير لشانهم وتعظيم لله تعالى وكذلك في ذكر
هاتين الصفتين **الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين
من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا
انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم
افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويوخركم
الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد
اباؤنا فاتونا بسلطان مبين** الظاهر ان هذا من خطاب موسى لقومه وقيل

ابتدا خطاب من الله لهذه الامة وخبر قوم نوح وعاد وثمود قد قصه الله في كتابه
وتقدم في الاعراف وهود والهمزة في الم للتقرير والتوبيخ والظاهر ان والذين
في موضع خفض عطفا على ما قبله اما على الذين واما على قوم نوح وعاد وثمود وقال
الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض والمعنى انهم من الكثرة بحيث لا يعلم
عددهم الا الله انتهى وليست جملة اعتراض لان جملة الاعتراض تكون بين جزئين يطلب
احدهما الاخر وقال ابو البقا تكون هذه الجملة حالا من الضمير في من بعدهم فان
عنى من الضمير المجرور في بعدهم فلا يجوز لانه حال مما جر بالاضافة وليس له محل
اعراب من رفع او نصب وان عنى من الضمير المستقر في الجار والمجرور النائب عن العامل
امكن وقال ابو البقا ايضا ويجوز ان يكون مستانفا وكذلك جاءتهم واجاز
الزمخشري وتبعه ابو البقا ان يكون والذين مبتدا وخبره لا يعلمهم الا الله وقال
الزمخشري والجملة من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا انتهى وليست اعتراضا لانها
لم تقع بين جزئين احدهما يطلب الاخر والضمير في جاءتهم عائد على الذين من قبلكم والجملة
تفسيرية للنبا والظاهر ان الايدي هي الجوارح وان الضمير في ايديهم وفي افواههم عائد
على الذين جاءتهم الرسل قال ابن مسعود وابن زيد جعلوا الايدي انفسهم في افواه انفسهم
ليعضوها تغيظا مما جاءت به الرسل وقرا ابن زيد عضوا عليكم الانامل من الغيظ
والعض بسبب الغيظ مشهور من البشر وقال الشاعر

تداقني انامله ازمة     واضحى بعض على الوظيفا

وقال آخر

لو ان سلمى ابصرت تخددي     ودقة في عظم ساقي ويدي
وبعد اهلي وجفاء عودي     عضت من الوجد باطراف اليد

وقال ابن عباس لما سمعوا كتاب الله عجبوا ورجعوا بايديهم الى افواههم وقال ابو
صالح لما قال لهم رسول الله انا رسول الله اليكم اشاروا باصابعهم الى افواههم ان اسكت
تكذيبا له وردا لقوله واستبشاعا لما جاءهم به وقيل ردوا ايديهم في افواههم ضحكا
واستهزاء كمن غلبه الضحك فوضع يده على فيه وقيل اشاروا بايديهم الى السنتهم
وما نطقت به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا جواب لكم ليس عندنا غيره اقناطا
لهم من التصديق وقيل الضميران عائدان على الرسل قاله مقاتل قال اخذوا ايدي
الرسل ووضعوها على افواه الرسل ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم وقال الحسن
وغيره جعلوا ايدي انفسهم في افواه الرسل ردا لقولهم وهذا اشنع في الرد
واذهب في الاستطالة على الرسل والنيل منهم فعلى هذا الضمير في ايديهم عائد
على الكفار وفي افواههم عائد على الرسل وقيل المراد بالايدي هنا النعم جمع يد المراد بها
النعمة اي ردوا نعم الانبياء التي هي اجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما اوحي اليهم
من الشرائع والآيات في افواه الانبياء لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم
ردوها في افواههم ورجعوها الى حيث جاءت منه على طريق المثل وقيل الضمير
في افواههم على هذا القول عائد على الكفار وفي بمعنى الباء اي بافواههم والمعنى
كذبوهم بافواههم وفي بمعنى الباء يقال جلست في البيت وبالبيت وقال الفرا
قد وجدنا من العرب من يجعل في موضع الباء فتقول ادخلك الله الجنة وفي الجنة
وانشد     وارغب فيها عن لقيط ورهطه     ولكنني عن سنبس لست ارغب
يريد ارغب بها وقال ابو عبيدة هذا ضرب مثل اي لم يؤمنوا ولم يجيبوا والعرب

تقول



تقول للرجل اذا سكت عن الجواب وامسك رد يده في فيه وقاله الاخفش ايضا وقال القتبي
لم نسمع احدا من العرب يقول رد يده في فيه اذا ترك ما امر به انتهى ومن سمع حجة على من لم يسمع
وهذا ابو عبيدة والاخفش نقلا ذلك عن العرب فعلى ما قاله ابو عبيدة يكون ذلك من
مجاز التمثيل كان الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه وقد رد الطبري
قول ابي عبيدة وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به ولا يرد ما قال له
الطبري لانه يريد ابو عبيدة انهم امسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه
مجي الرسل بالبينات وهو الاعتراف بالايمان والتصديق للرسل قال ابن عطية
ويحتمل ان يتجوز في لفظة الايدي اي انهم ردوا قوتهم ومدافعتهم ومكافحتهم فيما قالوا بافواههم
من التكذيب فكان المعنى رد واجمع مدافعتهم في افواههم اي في اقوالهم وعبر عن جميع المدافعة
بالايدي اذ الايدي موضع اشد المدافعة والمرادة انتهى بادروا اولا الى الكفر وهو التكذيب
المحض ثم اخبروا بانهم في شك وهو التردد كانهم نظروا بعض نظر اقتضى ان انتقلوا من التكذيب
الى التردد او هما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب والكفر وطائفة شكت
والشك في مثل ما جاءت به الرسل كفر وقرا طلحة مما تدعونا بادغام نون الرفع في الضمير
كما تدغم في نون الوقاية في مثل اتحاجوني والمعنى مما تدعوننا اليه من الايمان بالله ومريب
صفة توكيد به ودخلت همزة الاستفهام التي بمعناه الانكار على الظرف الذي هو خبر
عن المبتدا لان الكلام ليس في الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه وقدر مضاف فقيل
افي الوهية الله وقيل افي وحدانيته ثم نبههم على الوصف الذي يقتضي ان لا يقع فيه
شك البتة وهو كونه منشئ العالم وموجده فقال فاطر السموات والارض وفاطر صفة
لله ولا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدا يجوز ان تقول في الدار زيد
الحسنة وان كان اصل التركيب في الدار الحسنة زيد وقرا زيد بن علي فاطر نصبا على
المدح ولما ذكر انه موجد العالم نبه على الوصف الذي لا يناسب ان يكون معه فيه شك وذكر
ما هو عليه من اللطف بهم والاحسان اليهم فقال يدعوكم ليغفر اي يدعوكم الى الايمان
كما قال اذ تدعون الى الايمان او يدعوكم لاجل المغفرة نحو دعوته لينصرني وقال الشاعر

دعوت لما نابني مسورا     فلبى فلبى يدي مسور

ومن ذنوبكم ذهب ابو عبيدة والاخفش الى زيادة من اي ليغفر لكم ذنوبكم وجمهور البصريين
لا يجيزون زيادتها في الواجب ولا اذا جرت المعرفة والتبعيض يصح فيها اذ المغفور
هو ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم وبطريق آخر يصح التبعيض
وهو ان الاسلام يجب ما قبله ويبقى ما يستانف بعد الايمان من الذنوب مسكوتا عنه فهو
في المشيئة والوعد انما هو بغفران ما تقدم لا بغفران ما يستانف وقال الزمخشري ما معناه
انه لا يستقرا في الكافرين ان يأتي من ذنوبكم وفي المؤمنين ذنوبكم وكان ذلك للتفرقة بين
الخطابين ولان لا يسوي بين الفريقين انتهى ويعني ان فائدة الفرق في الخطاب
والمعنى مشترك اذ الكافر اذا امن والمؤمن اذا تاب مشتركان في الغفران وما تخيلت
فيه مغفرة بعض الذنوب في الكافر الذي امن هو موجود في المؤمن الذي تاب وقال ابو
عبد الله الرازي اما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن من خطاب الكافر
فهو من باب لانه هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان
هذا الكلام فاسدا وقال الى اجل مسمى الى وقت قد سماه وبين مقداره ان امنتم والا عاجلكم
بالهلاك قبل ذلك الوقت انتهى وهذا بناء على القول بالاجلين وهو مذهب المعتزلة
وتقدم الكلام في طرف من هذا في سورة الاعراف في قوله ولكل امة اجل وقيل هنا ويؤخركم
الى اجل مسمى قبل الموت فلا يعاجلكم بالعذاب ان انتم الا بشر مثلنا لا فضل بيننا وبينكم

ولا فضل لكم علينا فلا تختصون بالنبوة دوننا قال الزمخشري ولو ارسل الله الى البشر رسلا لجعلهم من جنس افضل منهم وهم الملايكة انتهى وهذا على مذهب المعتزلة في تفضيل الملايكة على من سواهم وقال ابن عطية في قولهم استبعاد بعثة البشر وقال بعض الناس بل ارادوا احالته وذهبوا مذهب البراهمة او من يقول من الفلاسفة ان الاجناس لا يقع فيها بينها هذا التباين فظاهر كلامهم لا يقتضي انهم اغمضوا هذا الاغماض ويدل على ما ذكرت انهم طلبوا منهم حجة ويحتمل ان طلبهم منهم السلطان انما هو على جهة التعجيز اي بعثتكم محال والا فاتوا بسلطان مبين اي انكم لا تفعلون ذلك ابدا فيقوى بهذا الاحتمال منحاهم الى مذهب الفلاسفة انتهى والذي يظهر ان طلبهم السلطان المبين وقد اتتهم الرسل بالبينات انما هو على سبيل التعنت والاقتراح والا فما اتوا به من الدلايل والايات كاف لمن استبصر ولكنهم قلدوا اباهم فيما كانوا عليه من الضلال الا ترى الى انهم لما ذكروا انهم مماثلوهم قالوا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا اي ليس مقصودكم الا ان يكون لكم تبعا ونترك ما نشانا عليه من دين ابائنا وقرا طلحة ان تصدونا بتشديد النون جعل ان هي المخففة من الثقيلة وقدر فصلا بينها وبين الفعل وكان الاصل انه تصدوننا فادغم نون الرفع في الضمير والاولى ان يكون ان الثنائية التي تنصب المضارع لكنه هنا لم يعملها بل الغاها كما الغاها من قرا لمن اراد ان يتم الرضاعة برفع يتم حملا على ما المصدرية اختها قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المومنون وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورايه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورايه عذاب غليظ سلموا لهم في انهم يماثلونهم في البشرية وحدها واما ما سوى ذلك من الاوصاف التي اختصوا بها فلم يكونوا مثلهم ولم يذكروا ما هم عليه من الوصف الذي تميزوا به تواضعا منهم ونسبة ذلك الى الله ولم يصرحوا بمن الله عليهم وحدهم ولكن ابرزوا ذلك في عموم من يشاء من عباده والمعنى يمن بالنبوة على من يشاء تنبيه ومعنى باذن الله بتسويغه وارادته اي الاية التي اقترحتموها ليس لنا الاتيان بها ولا هي في استطاعتنا ولذلك كان التركيب وما كان لنا اذ كان ذلك امرا متعلقا بالمشيئة وفليتوكل امر منهم للمومنين بالتوكل وقصدوا به انفسهم قصدا اوليا له وامروها به كانهم قالوا ومن حقنا ان نتوكل على الله في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم وما يجري علينا منكم الا ترى الى قولهم وما لنا ان لا نتوكل على الله ومعناه واي عذر لنا في ان لا نتوكل على الله وقد هدانا فعل بنا ما يوجب توكلنا عليه وهو التوفيق لهداية كل واحد منا سبيله الذي يوجب عليه سلوكه في الدين والامر الاول وهو قوله فليتوكل المومنون لاستحداث التوكل والثاني للثبات على ما استحدثوا من توكلهم ولنصبرن جواب قسم ويدل على سبق ما يجب فيه الصبر وهو الاذى وما مصدرية وجوزوا ان تكون بمعنى الذي والضمير محذوف اي ما اذيتموناه وكان اصله بما اذيتمونا به فحذف به او الباء فوصل الفعل الى الضمير قولان وقرا الحسن بكسر لام الامر في ليتوكل وهو الاصل او لا احد الامرين اقسموا على انه لا بد من اخراجهم او عودهم في ملتهم كانهم قالوا ليكونن احد هذين والتقدير او هنا بمعنى حتى او بمعنى الا ان قول من لم ينعم النظر في ما بعدها لانه لا يصح تركيب حتى ولا تركيب الا ان مع قوله لتعودن بخلاف لالزمنك او تقضيني حقي فالعود هنا بمعنى





الصيرورة او يكون خطابا للرسل ومن آمنوا بهم وغلب حكم من امنوا بهم لانهم كانوا قبل ذلك في ملتهم فيصح ابقا لتعودن على المفهوم منها اولا اذ سبق كونهم كانوا في ملتهم واما الرسل فلم يكونوا في ملتهم قط او يكون المعنى في عودهم الى ملتهم سكوتهم عنهم وكونهم اغفالا عنهم لا يطالبونهم بالايمان بالله وما جاءت به الرسل وقرا ابو حيوة ليهلكن الظالمين وليسكننكم بيا الغايب اعتبارا بقوله فاوحى اليهم ربهم اذ لفظه لفظ الغايب وحكاه ولنسكننكم بضمير الخطاب تشريفا لهم بالخطاب ولم يات بضمير الغيبة كما في قوله فاوحى اليهم ربهم ولما اقسموا هم على اخراج الرسل والعودة في ملتهم اقسم تعالى على اهلاكهم واخراجا اعظم من الاهلاك بحيث لا يكون لهم عودة اليها ابدا وعلى اسكان الرسل ومن امن بهم وذرياتهم ارض اوليك المقسمين على اخراج الرسل قال ابن عطية وخص الظالمين من الكافرين اذ جايز ان يومن من الكفرة الذين قالوا المقالة ناس وانما توعد بالاهلاك من خلص للظلم وقال غيره اراد بالظالمين المشركين قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والاشارة بذلك الى توريث الارض الانبيا ومن امن بهم بعد اهلاك الظالمين كقوله تعالى والعاقبة للمتقين ومقامي يحتمل المصدر والمكان فقال الفراء مقامي مصدر اضيف الى الفاعل اي قيامي عليه بالحفظ لاعماله ومراقبتي اياه لقوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت وقال الزجاج مكان وقوفه بين يدي للحساب وهو موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ولمن خاف مقام ربه وعلى اقحام المقام اي لمن خافني والظاهر ان الضمير في واستفتحوا عايد على الانبيا اي استفتحوا الله على اعدايهم كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ويجوز ان يكون من الفتاحة وهي الحكومة اي استحكموا الله طلبوا منه القضا بينهم واستنصار الرسل في القران كثير كقول نوح عليه الصلاة والسلام فافتح بيني وبينهم فتحا وقول لوط عليه الصلاة والسلام رب نجني واهلي مما يعملون وقول شعيب عليه الصلاة والسلام ربنا افتح بيننا وقول موسى عليه الصلاة والسلام ربنا انك اتيت الاية وقال ابن زيد الضمير عايد على الكفار اي واستفتح الكفار على نحو ما قالت قريش عجل لنا قطنا وقول ابي جهل اللهم اقطعنا للرحم وآتانا بما لا يعرف فاحنه الغداة وكانهم لما قوي تكذيبهم واذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا ان ما جاءوا به باطل فاستفتحوا على سبيل التهكم والاستهزا كقول قوم نوح فاتنا بما تعدنا وقوم شعيب فاسقط علينا كسفا وعاد وما نحن بمعذبين وبعض قريش فامطر علينا حجارة وقيل الضمير عايد على الفريقين الانبيا ومكذبيهم لانهم كانوا كلهم سالوا ان ينصر المحق ويبطل الباطل ويقوي عود الضمير على الرسل خاصة وقراة ابن عباس ومجاهد وابن محيصن واستفتحوا بكسر التا امرا للرسل معطوف على لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا اي اطلبوا النصر واسالوه من ربكم وقال الزمخشري ويحتمل ان يكون اهل مكة قد استفتحوا اي استمطروا والفتح المطر في سني القحط التي ارسلت عليهم بدعوة الرسول فلم يسقوا فذكر سبحانه ذلك وانه خيب رجاء كل جبار عنيد وانه يسقى في جهنم بدل سقياه ماء اخر وهو صديد اهل النار واستفتحوا على هذا التفسير كلام مستانف منقطع عن حديث الرسل واممهم انتهى وخاب معطوف على محذوف تقديره فنصروا وظفروا وخاب كل جبار عنيد وهم قوم الرسل وتقدم شرح جبار والعنيد المعاند كالخليط بمعنى المخالط على قول من جعل الضمير عايدا على الكفار كان وخاب عطفا على واستفتحوا ومن ورايه قال ابو عبيدة وابن الانباري اي من بعده وقال الشاعر

حلفت فلم اترك لنفسك ريبة • وليس ورا الله للمرء مذهب •

وقال ابو عبيدة ايضا والطبري وقطرب وجماعة ومن ورايه اي ومن امامه وهو قول الزمخشري من بين يديه وانشد •

• عسى الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراءه فرج قريب •
وهذا وصف حاله في الدنيا لانه يرصد تعذيبه فكانها بين يديه وهو على شفيرها او وصف
حاله في الاخرة حين يبعث ويوقف وقال الشاعر •
• ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي • وقومي تميم والفلاة ورائيا •
وقال اخر
اليس ورائي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع
ووراء من الاضداد قاله ابو عبيدة والازهري وقيل ليس من الاضداد وقال ثعلب
اسم لما توارى عنك سواء كان امامك ام خلفك وقيل بمعنى من خلفه اي في طلبه كما تقول
الامر من ورائك اي سوف يأتيك ويسقى معطوف على محذوف تقديره يلقى فيها
ويسقى او معطوف على العامل في من ورائه وهو واقع موقع الصفة وارتفاع جهنم على
الفاعلية والظاهر ارادة حقيقة الماء وصديد قال ابن عطية هو نعت لماء كما تقول
هذا خاتم من حديد وليس بماء لكنه لما كان بدل الماء في العرف عندنا بعني اطلق عليه
ماء وقيل هو نعت على اسقاط اداة التشبيه كما تقول مررت برجل اسد التقدير
مثل صديد فعلى قول ابن عطية هو نفس الصديد وليس بماء حقيقة وعلى هذا القول
لا يكون صديدا ولكنه ماء شبيه بالصديد وقال الزمخشري صديد عطف بيان لماء
قال ويسقى من ماء فابهمه ابهاما ثم بينه بقوله صديد انتهى والبصريون لا يجيزون
عطف البيان في النكرات واجازه الكوفيون وتبعهم الفارسي فاعرب زيتونة عطف
بيان لشجرة مباركة فعلى راي البصريين لا يجوز ان يكون قوله صديد عطف بيان وقال
الحوفي صديد نعت لماء قال مجاهد وقتادة والضحاك هو ما يسيل من اجساد اهل النار
قال محمد بن كعب والربيع هو غسالة اهل النار في النار وهو ماء يسيل من فروج
الزناة والزواني وقيل صديد بمعنى مصدود عنه اي لكراهته يصد عنه فيكون ماخوذا
من الصدود وذكر ابن المبارك من حديث ابي امامة عن الرسول قال في قوله ويسقى من
ماء صديد يتجرعه قال يقرب اليه فيتكرهه فاذا ادني منه شوى وجهه ووقعت
فروة راسه واذا شرب قطع امعاءه حتى يخرج من دبره يتجرعه يتكلف جرعه ولا يكاد
اي ولا يقارب ان يسيغه فكيف تكون الاساغة والظاهر هنا انتفاء مقاربة
اساغته اياه واذا انتفت انتفت الاساغة فيكون كقوله لم يكد يراها اي لم يقرب
من رؤيتها فكيف يراها والحديث جاء بانهم يشربونه فان صح الحديث كان المعنى ولا يكاد
يسيغه قبل ان يشربه ثم شربه كما جاء فذبحوها وما كادوا يفعلون قبل الذبح اي وما
كادوا يفعلون قبل الذبح ويتجرعه تفعل ويحتمل هنا وجوها ان يكون للمطاوعة
اي جرعه فتجرع كقولك علمته فتعلم وان يكون للتكلف نحو تحلم وان يكون لمواصلة
العمل في مهلة نحو تفهمه اي يأخذه شيئا فشيئا وان يكون موافقا للمجرد اي يجرعه
كما تقول عدا الشيء وتعداه ويتجرعه صفة لماء قبله او حال من ضمير ويسقى او استئناف
ويأتيه الموت اي اسبابه والظاهر ان قوله من كل مكان معناه من الجهات الست وذلك
لفظيع ما يصيبه من الالام وقال ابراهيم التيمي من كل مكان من جسده حتى من اطراف
شعره وقيل حتى من ابهام رجليه والظاهر ان هذا في الاخرة وقال الاخفش اراد
البلايا التي تصيب الكافر في الدنيا سماها موتا وهذا بعيد لان سياق الكلام يدل
على ان هذا من احوال الكافر في جهنم وقوله وما هو بميت لتطاول شدائد الموت وامتداد
سكراته ومن ورائه الخلاف في ومن ورائه كالخلاف في ومن ورائه جهنم وقال الزمخشري
ومن بين يديه عذاب غليظ اي في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله واغلظ
وعن الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد انتهى وقيل الضمير

في



في ورائه هو يعود على العذاب المتقدم لا على كل جبار **المفردات** الرماد
معروف وقال ابن عيسى هو جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد في الكثرة
وارمدة في القلة وشذ جمعه على افعلاء قالوا ارمداء ورماد رمدد اذا صار هباء ارق
ما يكون الجزع عدم احتمال الشدة وهو نقيض الصبر قال الشاعر •
• جزعت ولم اجزع من البين مجزعا • وعزيت قلبا بالكواعب مولعا •
المصرخ المغيث قال الشاعر •
• فلا تجزعوا اني لكم غير مصرخ • وليس لكم مني غناء ولا نصر •
والصارخ المستغيث صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة قال سلامة بن جندل •
• كنا اذا ما اتانا صارخ فزع • كان الصراخ له قرع الظنابيب •
واصطرخ بمعنى صرخ ويصرخ تكلف الصراخ واستصرخ استغاث فقال استصرخني
فاصرخته والصريخ مصدر كالبريح ويوصف به المغيث والمستغيث من الاضداد الفرع
الغصن من الشجرة ويطلق على ما يولد من الشيء والفرع الشعر يقال رجل افرع
وامراة فرعاء لمن كثر شعره وقال الشاعر • وفرع يغشي المتن اسود فاحم •
اجتث الشيء اقتلعه وجث الشيء قلعه والجثة شخص الانسان قاعدا وقائما وقال
لقيط الايادي •
• هو الجلاء الذي يجتث اصلكم • فمن راي مثل ذا رايا ومن سمعا •
البوار الهلاك قال الشاعر •
• فلم ار مثلهم ابطال حرب • غداة الحرب اذ خيف البوار •
مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما
كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ارتفاع مثل على الابتداء وخبره محذوف
تقديره عند س فيما يتلى عليكم او يقص والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة واعمالهم
كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال كانه قيل كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد كما تقول
صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول وقال ابن عطية ومذهب الكسائي
والفراء انه على الغاء مثل وان المعنى الذين كفروا اعمالهم كرماد وقال الحوفي مثل رفع
بالابتداء واعمالهم بدل من مثل بدل اشتمال كما قال الشاعر •
• ما للجمال مشيها وئيدا • اجندلا يحملن ام حديدا •
وكرماد الخبر وقال الزمخشري او يكون اعمالهم بدلا من الذين كفروا على تقدير
مثل اعمالهم وكرماد الخبر وقال ابن عطية وقيل هو ابتداء واعمالهم ابتداء ثان وكرماد
خبر للثاني والجملة خبر الاول وهذا عندي ارجح الاقوال وكانك قلت المتحصل مثالا
في النفس للذين كفروا هذه الجملة المذكورة وهي اعمالهم في فسادها وقت الحاجة وتلاشيها
كالرماد الذي تذروه الريح وتفرقه بشدتها حتى لا يبقى له اثر ولا يجتمع منه شيء انتهى
وهذا القول الذي رجحه ابن عطية قاله الحوفي وهو لا يجوز لان الجملة الواقعة خبرا عن المبتدا
الاول الذي هو مثل عارية من رابط يعود على المثل وليست نفس المبتدا في المعنى فلا
يحتاج الى رابط واعمال الكفرة المكارم التي كانت لهم من صلة الارحام وعتق الرقاب
وفداء الاسارى وعقر الابل للاضياف واغاثة الملهوفين والاجارة وغير ذلك شبهها
في حبوطها وذهابها هباء منثورا لبنائها على غير اساس من معرفة الله والايمان به
وكونها لوجهه برماد طيرته الريح العاصف وقرا نافع وابو جعفر الرياح على الجمع
والجمهور على الافراد ووصف اليوم بقوله عاصف وان كان من صفة الريح على سبيل التجوز
كما قالوا يوم ماطر وليل نائم وقال الهروي التقدير في يوم عاصف الريح فحذف
لتقدم ذكرها كما قال الشاعر • اذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف •
يريد كاسف الشمس وقيل عاصف من صفة الريح الا انه لما جاء بعد اليوم اتبع اعرابه

كما قيل بجحر ضب خرب يعني انه خفض على الجوار وقرا ابن ابي اسحاق وابراهيم بن ابي بكر عن الحسن
في يوم عاصف على اضافة اليوم لعاصف وهو على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
تقديره في يوم ريح عاصف وتقدم تفسير العصوف في يونس في قوله جاءتها ريح عاصف
وعلى قول من اجاز اضافة الموصوف الى صفته يجوز ان تكون هذه القراءة منه لا يقدرون يوم
القيامة مما كسبوا من اعمالهم على شيء اي لا يرون له اثرا من ثواب كما لا يقدر من الرماد المطير
بالريح على شيء وقيل لا يقدرون من ثواب ما كسبوا فهو على حذف مضاف وفي الصحيح عن
عايشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله ان ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم
ابن ص
المساكين هل ذلك نافعه قال لا ينفعه لانه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين وفي الصحيح
ان الكافر ليطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله منها ذلك اشارة الى كونهم بهذه الحال وعلى مثل
هذا الغرر البعيد الذي يعمق فيه صاحبه والبعد عن طريق النجاة او البعيدة عن الحق او الثواب
وفي البقرة لا يقدرون مما كسبوا على شيء من اليقين في التصاحة والمغايرة في التقديم
والتاخير والمعنى واحد الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشا يذهبكم
ويات بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين
استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا
الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص قرا السلمي الم تر بسكون الراء
ووجهه انه اجرى الوصل مجرى الوقف وتوجيه اخر وهو انه تري حذفت العرب الفها في قولهم
قام القوم ولو تر ما زيد كما حذفت ياء لا ابالي في لا ابال فلما دخل الجازم تخيل ان الراء
هي اخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا لا ابالي لم ابل تخيلوا اللام اخر الكلمة والرؤية
هنا بمعنى العلم فهي من رؤية القلب وقرا الاخوان خالق اسم فاعل والارض بالخفض وقرا
باقي السبعة خلق فعلا ماضيا والارض بالنصب ومعنى بالحق قال الزمخشري بالحكمة
والغرض الصحيح والامر العظيم ولم يخلقها عبثا ولا شهوة وقال ابن عطية بالحق
اي بما يحق من جهة مصالح عباده وانفاذ سابق قضائه وليدل عليه وعلى قدرته
وقيل بقوله وكلامه وقيل بالحق حال اي محقا والظاهر ان قوله يذهبكم خطاب عام
للناس وعن ابن عباس خطاب للكفار ويات بخلق جديد يحتمل ان يكون المعنى
ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات بناس اخرين من جنسكم ادميين ويحتمل من غير
جنسكم والاول قول جمهور المفسرين وتقدم تجويز هذين الاحتمالين للمفسرين في قوله
في النساء ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وبينا في ذلك انه لا يحتمل الا الوجه
الاول وما ذلك اي وما اذهابكم والاتيان بخلق جديد بممتنع ولا
متعذر عليه تعالى لانه القادر على ما يشاء وقال الزمخشري لانه قادر الذات لا اختصاص
له بمقدور دون مقدور فاذا خلص له الداعي الى شيء وانتفى الصارف تكون من غير توقف كتحريك
اصبعك اذا دعاك اليه داع ولم يعترض من دونه صارف انتهى وفيه دسيسة الاعتزال
لقوله القادر لانهم ينفون القادرية ويثبتون القدرة ولتشبيه فعله تعالى بفعل
العبد في قوله كتحريك اصبعك وعندنا ان تحريك اصبعنا ليس الا بقدرة الله وان
ما ننسب الينا من القدرة ليس مؤثرا في ايجاد شيء وقال الزمخشري ايضا وهذه
الاية بيان لابعادهم في الضلال وعظيم خطئهم في الكفر بالله لوضوح اياته الشاهدة
له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وانه هو الحقيق بان يعبد ويخاف عقابه
ويرجى ثوابه في دار الجزاء انتهى وبرزوا اي ظهروا من قبورهم الى جزاء الله وحسابه
وقال الزمخشري ومعنى بروزهم لله والله تعالى لا يتوارى عنه شيء حتى يبرز انهم
كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله
فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية
وقال ابن عطية وبرزوا معناه صاروا بالبراز وهي الارض المتسعة فاستعير
ذلك



ذلك لجمع يوم القيامة وقال ابو عبد الله الرازي تاويل الحكما ان النفس اذا فارقت
الجسد فكانه زال الغطا وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو
البروز لله تعالى انتهى وهذا الرجل كثيرا ما يورد كلام الفلاسفة وهم مباينون لاهل
الشرايع في تفسير كلام الله تعالى المنزل بلغة العرب والعرب لا تفهم شيئا من مفاهيم
اهل الفلسفة فتفسيرهم كاللغز والاحاجي ويسميهم هذا الرجل حكما وهم من اجهل الكفرة
بالله تعالى وبانبيائه والضمير في وبرزوا عائد على الخلق المحاسبين وعبر بلفظ الماضي
لصدق المخبر فكانه قد وقع وقرا زيد بن علي وبرزوا مبنيا للمفعول وبتشديد الراء
والضعفاء الاتباع والعوام وكتب بواو في المصحف قبل الهمزة على لفظ من يفخم الالف قبل
الهمزة فيميلها الى الواو ومثله علمؤا بني اسرايل والذين استكبروا هم رؤساؤهم وقادتهم
استغووا الضعفاء واستتبعوهم واستكبروا تكبروا واظهروا تعظيم انفسهم او استكبروا
عن اتباع الرسل وعبادة الله وتبعا يحتمل ان يكون اسم جمع لتابع كخادم وخدم وغايب
وغيب ويحتمل ان يكون مصدرا كقوله عدل ورضى وهل انتم مغنون استفهام معناه توبيخهم
اياهم وتقريعهم وقد علموا انهم لن يغنوا والمعنى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال كما امرتمونا
وما اغنيتم عنا شيئا ولذلك جاء جوابهم لو هدانا الله لهديناكم اجابوا بذلك على
سبيل الاعتذار والخجل ورد الهداية الى الله تعالى وهو كلام حق في نفسه
وقال الزمخشري من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض كانه قيل هل انتم مغنون
عنا بعض الشيء الذي هو عذاب الله ويجوز ان يكون للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون
عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض بعض عذاب الله انتهى وهذان التوجيهان
اللذان وجههما الزمخشري في من في المكانين يقتضي اولهما التقديم في قوله من شيء على قوله
من عذاب الله لانه جعل من شيء هو المبين بقوله من عذاب الله ومن التبيينية يتقدم
عليها ما تبينه ولا يتاخر والتوجيه الثاني وهو بعض شيء هو بعض العذاب يقتضي
ان يكون بدلا فيكون بدل عام من خاص لان من شيء اعم من قوله من عذاب الله وان عني
بشيء شيئا من العذاب فيؤول المعنى الى ما قدره وهو بعض بعض عذاب الله وهذا
لا يقال لان بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض وقال الحوفي وابو البقا على ان
من في قوله من شيء زايدة للتوكيد وقال ابو البقا ومن زايدة اي شيئا كاينا من عذاب
الله ويكون محمولا على المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيئا ويجوز ان يكون شيء واقعا
موقع المصدر اي غناء فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون انتهى وسوغ الزيادة كون
الخبر في سياق الاستفهام فكان الاستفهام دخل عليه وباشره وصارت الزيادة هنا
كالزيادة في تركيب فهل تعلمون وقال الزمخشري اجابوهم معتذرين عما كان منهم
اليهم بان الله لو هداهم الى الايمان لهدوهم ولم يضلوهم معتذرين عما كان منهم اليهم
اما مورطين الذنب في ضلالهم واضلالهم على الله كما حكى الله عنهم وقالوا لو شاء الله
ما اشركنا ولا اباؤنا ولو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يقولون ذلك في الاخرة
كما كانوا يقولونه في الدنيا ويدل عليه قوله حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا
فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء انتهى وحكى ابو عبد الله الرازي عن
الزمخشري انهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين
يوم يبعثهم الله جميعا قال ابو عبد الله واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب
على اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري
ايضا ويجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان
قال ابو عبد الله الرازي وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا
على اللطف لان ذلك قد فعله الله وقيل لو خلصنا الله من العذاب وهدانا الى طريق

الجنة لهديناكم وقال الزمخشري في بسط هذا القول لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم اي لاغنينا عنكم وسلكنا بكم طريق الجنة النجاة كما سلكنا بكم سبيل الهلكة انتهى وقيل ويدل على ان المراد بالهدي الهدي اي طريق الجنة انه هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد وقال ابن عباس لو ارشدنا الله لارشدناكم والظاهر ان قوله سواء علينا اجزعنا ام صبرنا الى اخره داخل تحت قول المستكبرين وجاءت جملة بلا واو عطف كان كل جملة انشئت مستقلة غير معطوفة وان كانت مرتبطا بعضها ببعض من جهة المعنى لان سؤالهم هل انتم مغنون عنا انما كان لجزعهم مما هم فيه فقالوا لهم ذلك سووا بينهم وبينهم في ذلك لاجتماعهم في عقاب الضلالة التي كانوا مجتمعين فيها يقولون ما هذا الجزع والتوبيخ ولا فائدة في الجزع كما لا فائدة في الصبر اولم قالوا لو هدانا الله ابتعوا ذلك بالاقناط من النجاة فقالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب جزعنا ام صبرنا وقيل سواء علينا من كلام الضعفاء والذين استكبروا والتقدير قالوا جميعا سواء علينا يخبرون عن حالهم وتقدم الكلام في مثل هذه التسوية في اول البقرة والظاهر ان هذه المحاورة بين الضعفاء والرؤساء هي في موضع العرض وقت البروز بين يدي الله وعن محمد بن كعب وابن زيد ان قولهم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا بعد صبرهم في النار خمسمائة عام وبعد جزعهم مثلها **وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم** مناسبة هذه الاية لما قبلها انه ذكر محاورة الاتباع لرؤسائهم الكفرة ذكر محاورة الشيطان واتباعه من الانس وذلك لاشتراك الرؤساء والشياطين في التلبس بالاضلال والشيطان هنا ابليس وهو راس الشياطين وفي حديث الشفاعة من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ان الكافرين يقولون وجد المؤمنون من يشفع لهم فمن يشفع لنا فيقولون ما هو غير ابليس الذي اضلنا فيأتونه فيقولون قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم انت فاشفع لنا فانك اضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه انتن ريح شمه احد ويقول عند ذلك ان الله وعدكم الاية وعن الحسن يقف ابليس خطيبا في جهنم على منبر من نار يسمعه الخلائق جميعا فيقول ان الله وعدكم وعد الحق يعني البعث والجنة والنار وثواب المطيع وعقاب العاصي فصدقكم وعده ووعدتكم ان لا بعث ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب فاخلفتكم قضي الامر تعين قوم للجنة وقوم للنار وذلك كله في الموقف وعليه يدل حديث الشفاعة او بعد حصول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ويدل عليه ما ذكرناه عن الحسن وهو قول الطبري وقيل قضي الامر قطع وفرغ منه ولقوا الحساب وتصادر الفريقين الى مقرهما ووعد الحق يحتمل ان يكون من اضافة الموصوف الى صفته اي الوعد الحق وان يكون الحق صفة الله اي وعده وان يكون الحق الشيء الثابت وهو البعث والجزاء على الاعمال اي فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم والا ان دعوتكم الظاهر انه استثناء منقطع لان دعاءه اياهم الى الضلالة ووسوسته ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة وقيل ويحتمل ان يريد بالسلطان الغلبة والتسليط والقدرة اي ما اضطررتكم ولا خوفتكم بقوة مني بل عرضت عليكم شيئا فاتى رايكم عليه وقيل هو استثناء متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة تكون بالتهريب الحامل وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه فهذا نوع من انواع التسلط قيل وظاهر هذا الكلام يدل على ان الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وتعويج اعضائه وجوارحه وازالة عقله فلا تلوموني وقرئ فلا يلوموني بالياء على الغيبة وهو التفات يريد





فيما اتيتموه من الضلال ولوموا انفسكم في سوء نظركم واستجابتكم لدعائي من غير تثبت ولا حجة وقال الزمخشري ولوموا انفسكم حيث اغتررتم واطعتموني اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم اذ دعاكم وهذا دليل على ان الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة ويحصلها لنفسه وليس من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان الامر كما يزعم المجبرة لقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قد قضى عليكم الكفر واجبركم عليه انتهى وهو على طريق الاعتزال ما انا بمصرخكم قال ابن عباس بنافعكم وقال ابن جبير بمنقذكم وقال الربيع بمنجيكم وقال مجاهد بمغيثكم وكلها اقوال متقاربة **وقرا** يحيى بن وثاب والاعمش وحمزة بمصرخي بكسر الياء وطعن كثير من النحاة في هذه القراءة قال الفراء لعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في بمصرخي خافضة للفظ كله والياء للمتكلم خارجة من ذلك وقال ابو عبيد نراهم غلطوا ظنوا ان الباء تكسر لما بعدها وقال الاخفش ما سمعت هذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين وقال الزجاج هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها الا وجيه ضعيف وقال النحاس صار هذا اجماعا ولا يجوز ان يحمل كتاب الله على الشذوذ وقال الزمخشري هي ضعيفة واستشهدوا لها ببيت مجهول • وقال لها هل لك يا تا في • قالت له ما انت بالمرضي • وكانه قدر ياء الاضافة ساكنة وقبلها ياء ساكنة فحركها بالكسر لما عليه اصل التقاء الساكنين ولكنه غير صحيح لان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها الف نحو عصاي فما بالها وقبلها ياء **فان قلت** جرت الياء الاولى مجرى الحرف الصحيح لاجل الادغام فكانها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل **قلت** هذا قياس حسن ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات انتهى اما قوله واستشهدوا لها ببيت مجهول قد ذكر غيره انه للاغلب العجلي وهي لغة باقية في افواه كثير من الناس الى اليوم يقول القائل ما في افعل لك بكسر الياء واما التقدير الذي قال فهو توجيه الفراء ذكره عنه الزجاج واما قوله في غضون كلامه حيث قبلها الف فلا اعلم حيث يضاف الى الجملة المصدرة بالظرف نحو قعد زيد حيث امام عمرو بن بكر فيحتاج هذا التركيب الى سماع واما قوله لان ياء الاضافة الى اخره فقد روى سكون الياء بعد الالف وقرا بذلك القراء نحو محياي وما ذهب اليه من ذكرنا من النحاة لا ينبغي ان يلتفت اليه واقتفى اثارهم فيها الخلف فلا يجوز ان يقال فيها انها خطا او قبيحة او رديئة وقد نقل جماعة من اهل اللغة انها لغة لكنه قل استعمالها ونص قطرب على انها لغة في بني يربوع وقال القاسم بن معن وهو من رؤساء النحويين الكوفيين هي صواب وسال حسين الجعفي ابا عمرو بن العلاء وذكر تلحين اهل النحو فقال هي جائزة وقال ايضا لا تبالي الى اسفل حركتها او الى فوق وعنه انه قال هي بالخفض حسنة وعنه ايضا انه قال هي جائزة وليست عند الاعراب بذلك ولا التفات الى انكار ابي حاتم على ابي عمرو وتحسينها فابو عمرو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربي صريح وقد اجازها وحسنها وقد رووا بيت النابغة على

• علي لعمرو نعمة بعد نعمة • لوالده ليست بذات عقارب •

بخفض الياء من علي وما في بما اشركتمون مصدرية ومن قبل متعلق باشركتموني اي كفرت اليوم باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وقال ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقيل موصولة بمعنى الذي والتقدير كفرت بالصنم الذي اشركتمونيه فحذف العائد

وقيل من قبل متعلق بكفرت وما بمعنى الذي اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لادم
بالذي اشركتمونيه وهو الله عز وجل تقول شركت زيدا فاذا ادخلت همزة النقل قلت
اشركت زيدا عمروا اي جعلته له شريكا الا ان في هذا القول اطلاق ما على الله تعالى
وما الاصح فيها انها لا تطلق على احاد من يعلم وقال الزمخشري ونحو ما هذه يعني في
اطلاقها على الله ما في قولهم سبحان ما سخركن لنا انتهى ومن منع ذلك جعل سبحان علما
على معنى التسبيح كما جعل برة علما للبرة وما مصدرية ظرفية ويكون ذلك من ابليس
اقرارا على نفسه بكفره الاقدم اي خطيئتي قبل خطيئتكم فلا الصراخ عندي ان الظالمين
لهم عذاب اليم الظاهر انه من تمام كلام ابليس حكى الله عنه ما سيقوله في ذلك الوقت
ليكون تنبيها للسامعين على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لا بد منه وان يتصوروا
في انفسهم ذلك المقام الذي يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ما يخلصهم منه
وينجيهم وقيل هو من كلام الخزنة يوم ذاك وقيل من كلام الله تعالى ولابي عبد الله
الرازي كلام هنا في الشيطان والملائكة يوقف عليه من تفسيره **وادخل الذين امنوا
وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها
سلام** لما جمع الفريقين في قوله وبرزوا لله جميعا وذكر شيئا من احوال الكفار
ذكر ما ال اليه امر المؤمنين من ادخالهم الجنة **وقرا** الجمهور وادخل ماضيا مبنيا للمفعول
**وقرا** الحسن وعمرو بن عبيد وادخل بهمزة المتكلم مضارع ادخل اي وادخل انا وعلى
قراءة الجمهور يحتمل ان يكون الفاعل الملائكة والظاهر تعلق باذن ربهم بادخل وقال
الزمخشري فان قلت فبم تتعلق يعني باذن ربهم في القراءة الاخرى وقولك
وادخلهم انا باذن ربهم كلام غير ملتئم قلت الوجه في هذه القراءة ان يتعلق قوله
باذن ربهم بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم
انتهى فظاهر كلامه ان باذن ربهم معمول لقوله تحيتهم ولذلك قال يعني ان الملائكة يحيونهم
باذن ربهم وهذا لا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري والفعل
عليه وهو غير جائز وقال ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الرازي الحسن ادخل
برفع اللام على الاستقبال باخبار الله تعالى عن نفسه فيصير بذلك باذن ربهم الطف
بهم واحنى عليهم وتقدم تفسير تحيتهم فيها سلام في اوائل سورة يونس **الم تر كيف
ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها
كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ۝ ومثل
كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين
ويفعل الله ما يشاء** تقدم الكلام في ضرب مع المثل في اوائل البقرة وكان يغني عن
ذلك عن الكلام فيه هنا الا ان المفسرين ابدوا هنا تقديرات فاعرب الحوفي والمهدوي
وابو البقاء مثلا مفعولا بضرب وكلمة مفعول اول تفريعا على انها مع المثل تتعدى
الى اثنين لانها بمعنى جعل وعلى هذا تكون شجرة خبر مبتدا محذوف اي جعل كلمة طيبة
مثلا هي اي الكلمة كشجرة طيبة وعلى البدل تكون شجرة نعتا للكلمة واجاز الزمخشري
ان يكون كلمة نصبا بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير
لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس انتهى
وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو اليه وقرئ شاذا كلمة طيبة بالرفع قال ابو
البقاء على الابتداء وكشجرة خبره انتهى ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف والتقدير





هو اي المثل كلمة طيبة كشجرة وكشجرة نعت لكلمة والكلمة الطيبة هي لا اله الا الله قاله ابن
عباس او الايمان قاله مجاهد وابن جريج او المؤمن نفسه قاله عطية العوفي والربيع او جميع
طاعاته او القران قاله الاصم او دعوة الاسلام قاله ابن بحر او الثناء على الله او التسبيح والتنزيه
والشجرة الطيبة المؤمن قاله ابن عباس او جوزة الهند قاله علي وابن عباس او شجرة في الجنة
قاله ابن عباس ايضا او النخلة وعليه اكثر المتاولين وهو قول ابن مسعود وابن عباس
وانس ومجاهد وعكرمة والضحاك وابن زيد وجاء ذلك ايضا من حديث ابن عمر مما خرجه
الدارقطني عنه قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الاية فقال اتدرون ما هي
فوقع في نفسي انها النخلة الحديث وقال ابو العالية اتيت انس بن مالك فجيء بطبق
عليه رطب فقال انس كل يا ابا العالية فانها الشجرة الطيبة التي ذكرها الله في كتابه
ثم قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاع بسر فتلا هذه الاية وفي الترمذي من
حديث انس نحو هذا وقال الزمخشري كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
والعنب والرمان وغير ذلك انتهى وقد شبه الرسول صلى الله عليه وسلم المؤمن
الذي يقرا القران بالاترجة فلا يبعد ايضا ان يشبه بشجرتها اصلها ثابت اي في الارض
ضارب بعروقه فيها **وقرا** انس بن مالك كشجرة طيبة ثابت اصلها اجريت الصفة
على الشجرة لفظا وان كانت في الحقيقة للسببي **وقراءة** الجماعة فيها اسناد الثبوت
الى السببي لفظا ومعنى وفيها حسن التقسيم اذ جاء اصلها ثابت وفرعها في السماء
يريد الفرع اعلاها وراسها وان كان المشبه به ذا فروع فيكون من باب الاكتفا بلفظ
الجنس ومعنى في السماء جهة العلو والصعود لا المظلة وفي الحديث خلق الله ادم وطوله
في السماء ستون ذراعا ولما شبهت الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة كانت الكلمة اصلها
ثابت في قلوب اهل الايمان وما يصدر عنها من الافعال الزكية والاعمال الصالحة هو
فروعها يصعد الى السماء الى الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وما يترتب على ذلك العمل وهو ثواب الله هو جناها ووصف هذه الشجرة باربعة اوصاف
الاول قوله طيبة اي كريمة المنبت والاصل في الشجرة لها لذة في المطعم قال الشاعر

• طيبوا الباءة سهل ولهم • سبل ان شئت في وحش وعر •

اي مساكنهم طيبة سهلة الثاني رسوخ اصلها وذلك يدل على تمكنها وان الرياح لا تقصفها
فهي بطيئة الفناء وما كان كذلك حصل الفرح بوجدانه والثالث علو فرعها وذلك
يدل على تمكن الشجرة ورسوخ عروقها وعلى بعدها عن عفونات الارض وعلى صفائها
من الشوائب الرابع ديمومة وجود ثمرها وحضورها في كل الاوقات والحين في اللغة
قطعة من الزمان **قال الشاعر**

• تناذرها الراقون من سوء سمها • تطلقه حينا وحينا تراجع •

والمعنى تعطي جناها كل وقت وقته الله له وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد
والحسن اي كل سنة ولذلك قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والحكم وحماد وجماعة
من الفقهاء من حلف ان لا يفعل شيئا حينا فانه لا يفعله سنة واستشهد بهذه الاية
وقيل ثمانية اشهر قاله علي ومجاهد ستة اشهر وهي مدة بقاء الثمر عليها وقال ابن المسيب
الحين شهران لان النخلة مدة مثمرة شهرين وقيل لا تتعطل من ثمر تحمل في كل شهر وهي
شجرة جوز الهند وقال ابن عباس ايضا والضحاك والربيع كل حين اي كل غدوة وعشية
ومتى اريد جناها وتخرج على انها شجرة في الجنة والتذكر المرجو بضرب المثل هو التفهم والتصور
للمعاني المدركة بالعقل فمتى ابرزت شبهت بالمحسوسات لم ينازع فيها الحس والخيال والوهم
وانطبق المعقول على المحسوس فحصل الفهم والوصول الى المطلوب والكلمة الخبيثة هي كلمة
الكفر على قول الجمهور وقال مسروق الكذب وقال ابن بحر دعوة الكفر وما يعزى اليه

أكلها فهو وقيل كل كلام لا يرضاه الله تعالى وقرأ إلى وضرب الله مثلا كلمة خبيثة وقرئ
ومثل كلمة بنصب مثل عطفا على كلمة طيبة والشجرة الخبيثة شجرة الحنظل قاله الأكثرون
ابن عباس ومجاهد وأنس بن مالك ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزجاج
وفرقة شجرة الثوم وقيل شجرة الكشوث وهي شجرة لا ورق لها ولا أصل قال وهي كشوث
فلا أصل ولا ثمر وقال ابن عطية ويرد على هذه الأقوال أن هذه كلها من النجم وليست
من الشجر والله تعالى إنما مثل بالشجر فلا تسمى هذه شجرة إلا بتجوز فقد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الثوم والبصل من أكل من هذه الشجرة وقيل الحنظلة وقيل
الكمأة وقيل كل شجر لا يطيب له ثمر وعن ابن عباس هي الكافر وعنه أيضا شجرة لم تخلق على
الأرض وقال ابن عطية والظاهر عندي أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة إذا وجدت
فيها هذه الأوصاف هو أن تكون كالعضاة أو شجرة السموم ونحوها إذا اجتثت أي اقتلعت
جثتها بنزع الأصول وتبقى في غاية الوهي والضعف فتقلبها أقل ريح فالكافر يرى أن بيده
شيئا وهو لا يستقر ولا يغني عنه كهذه الشجرة التي يظن بها على بعد الجاهل أنها شيء نافع
وهي خبيثة الجنا غير نافعة انتهى واجتثت من فوق الأرض مقابل لقوله أصلها ثابت
أي لم يتمكن لها أصل ولا عرق في الأرض إنما هي نابتة على وجه الأرض ما لها من قرار أي
استقرار يقال قر الشيء قرارا ثبت ثباتا شبه بهذه الشجرة القول الذي لم يعضد بحجة
فهو لا يثبت بل يضمحل عن قريب لبطلانه والقول الثابت هو الذي ثبت بالحجة والبرهان
في قلب صاحبه وتمكن فيه واطمأنت إليه نفسه وتثبيتهم به في الدنيا كونهم لو فتنوا عن دينهم
في الدنيا لثبتوا عليه وما زلوا كما جرى لأصحاب الأخدود والذين نشروا بالمناشير
وكشطت لحومهم بأمشاط الحديد كما ثبت جرجيس وشمعون وبلال حتى كان يعذب
بالرمضاء وهو يقول أحد أحد وتثبيتهم في الآخرة كونهم إذا سئلوا عند توافق الأشهاد
عن معتقدهم ولم يتلعثموا ولم يبهتوا ولم تحيرهم أهوال الحشر والذين آمنوا عام من لدن
آدم إلى يوم القيامة وقال طاوس وقتادة وجمهور العلماء أن تثبيتهم في الدنيا
هو مدة حياة الإنسان وفي الآخرة هو وقت سؤاله في قبره ورجح هذا القول الطبري
وقال البراء بن عازب وجماعة في الحياة الدنيا هي وقت سؤاله في قبره ورواه
البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآخرة هو يوم القيامة عند العرض وقيل
معنى تثبيتهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة هو حياته على الإيمان وحشره عليه وقيل
التثبيت في الدنيا الفتح والنصر وفي الآخرة الجنة والثواب وما صح عن الرسول صلى
الله عليه وسلم من حديث البراء من تلاوته عند إقعاد المؤمن في قبره وسئل وشهد شهادة
الإخلاص قوله تعالى يثبت الله الآية لا يظهر منه يعني أن الحياة الدنيا هي حياة الإنسان
وأن الآخرة هي القبر ولا أن الحياة الدنيا هي في القبر وأن الآخرة هي يوم القيامة بل اللفظ
محتمل ومعنى يثبت يديمهم عليه ويمنعهم من الزلل ومنه قول عبد الله بن رواحة

فثبت الله ما آتاك من حسن ° تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا

والظاهر أن بالقول الثابت متعلق بقوله يثبت وقيل متعلق بآمنوا وسؤال العبد في
قبره معتقد أهل السنة ويضل الله الظالمين أي الكافرين لمقابلتهم المؤمنين وإضلالهم
في الدنيا كونهم لا يثبتون في مواقف الفتن وتزل أقدامهم وهي الحيرة التي تلحقهم إذ ليسوا
متمسكين بحجة وفي الآخرة هو اضطرابهم في جوابهم ولما تقدم تشبيه الكلمة الطيبة
على تشبيه الكلمة الخبيثة تقدم في هذا الكلام من نسبت إليه الكلمة الطيبة وتلاه

من نسبت



من نسبت إليه الكلمة الخبيثة ولما ذكر تعالى ما فعل بكل واحد من القسمين ذكر أنه لا يمكن اعتراض فيما
خص به كل واحد منهما إذ ذاك راجع إلى مشيئته تعالى أن الله يفعل ما يشاء لا يسئل عما يفعل وقال
الزمخشري ويفعل الله ما يشاء أي توجيه الحكمة لأن مشيئة الله تابعة للحكمة من تثبيت المؤمنين
وتأييدهم وعصمتهم عند ثباتهم وعزمهم ومن إضلال الظالمين وخذلانهم والتخلية بينهم وبين شأنهم
عند زللهم انتهى وفيه دسيسة الاعتزال ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار
البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن
مصيركم إلى النار لما ذكر حال المؤمنين وهداهم وحال الكافرين وإضلالهم ذكر السبب في إضلالهم
والذين بدلوا ظاهره أنه عام في جميع المشركين قاله الحسن بدلوا نعمة الإيمان الكفر وقال مجاهد
هم أهل مكة أنعم تعالى عليهم ببعثة رسول منهم يعلمهم أمر دينه وشرفهم به وأسكنهم حرمه وجعلهم
قوام بيته فوضعوا مكان شكر هذه النعمة كفرا وسأل ابن عباس عمر عنهم فقال هم الأفجران
من قريش أخوالي أي بني مخزوم واستؤصلوا ببدر وأعمامك أي بني أمية ومتعوا إلى حين وقال
علي نحو من ذلك وقال قتادة هم قادة المشركين يوم بدر وعن علي هم قريش الذين نحروا
يوم بدر وعلى أنهم قريش جماعة من الصحابة والتابعين وعن علي أيضا هم منافقو قريش أنعم
عليهم بإظهار علم الإسلام بأن صان دماءهم وأموالهم وذراريهم ثم عادوا إلى الكفر وعن ابن عباس
في جبلة بن الأيهم ولا يريد أنها نزلت فيه لأن نزول الآية قبل قصته وقصته كانت في خلافة
عمر رضي الله عنه وإنما يريد ابن عباس أنها تخص من فعل فعل جبلة إلى يوم القيامة ونعمة
الله على حذف مضاف أي بدلوا شكر نعمة الله كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون أي شكر رزقكم
كأنه وجب عليهم الشكر فوضعوا مكانه كفرا وجعلوا مكان شكرهم التكذيب قال الزمخشري
ووجه آخر وهو أنهم بدلوا نفس النعمة بالكفر حاصلا لهم الكفر بدل النعمة وهم أهل مكة أسكنهم
الله حرمه وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا نعمة الله بدل ما ألزمهم
من الشكر العظيم أو أصابهم الله بالنعمة والسعة لإيلافهم الرحلتين فكفروا نعمته فضربهم الله بالقحط
سبع سنين فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقي الكفر طوقا في أعناقهم انتهى ونعمة الله هو المفعول
الثاني لأنه هو الذي يدخل فيه حرف الجر أي بنعمة الله وكفرا هو المفعول الأول كقوله فأولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات أي بسيئاتهم حسنات فالمنصوب هو الحاصل والمجرور بالباء
أو المنصوب على إسقاطها هو الذاهب على هذا لسان العرب وهو على خلاف ما يفهمه العوام
وكثير ممن ينتمي إلى العلم وقد أوضحنا هذه المسألة في قوله في البقرة ومن يتبدل
الكفر بالإيمان وإذا قدرت مضافا محذوفا وهو شكر نعمة الله فهو الذي دخلت عليه الباء
ثم حذفت وإذا لم يقدر مضاف محذوف فالباء دخلت على نعمة ثم حذفت وأحلوا قومهم أي من
تابعهم على الكفر وزعم الحوفي وأبو البقاء أن كفرا هو مفعول ثان لبدلوا وليس بصحيح لأن بدل
من أخوات اختار فالذي يباشره حرف الجر هو المفعول الثاني والذي يصل إليه الفعل بنفسه
لا بوساطة حرف الجر هو المفعول الأول وأعرب الحوفي وأبو البقاء جهنم بدلا من دار البوار والزمخشري
عطف بيان فعلى هذا يكون الإحلال في الآخرة ودار البوار هي جهنم وقاله ابن زيد وقيل
عن علي يوم بدر وعن عطاء بن يسار نزلت في قتلى بدر فيكون دار البوار أي الهلاك
في الدنيا كقليب بدر وغيره من المواضع التي قتلوا فيها وعلى هذا أعرب ابن عطية وأبو البقاء
جهنم منصوبا على الاشتغال أي يصلون جهنم يصلونها ويؤيد هذا التأويل قراءة
ابن أبي عبلة جهنم بالرفع على أنه يحتمل أن يكون جهنم مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف وهذا
التأويل أولى لأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث إنه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يكون
مساويا وجمهور القراء على النصب فلم يكونوا ليقرؤوا بغير الراجح أو المساوي إذ زيدا ضربته
أفصح من زيد ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف في قراءة ابن أبي عبلة

راجعا وعلى تاويل الاشتغال يكون يصلونها لا موضع له من الاعراب وعلى التاويل الاول جوزوا
ان يكون حالا من جهنم او حالا من دار البوار او حالا من قومهم والمخصوص بالذم محذوف تقديره
وبئس القرار هي اي جهنم وجعلوا لله اندادا اي ادوا الي كفر نعمته ان صيروا له اندادا وهي
الاصنام التي اتخذوها الهة من دون الله وقرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا هنا وليضل في الحج
ولقمان والزمر بفتح اليا وباقي السبعة بضمها والظاهر ان اللام لام الصيرورة والمال
لما كانت نتيجة جعل الانداد الضلال او الاضلال جرى مجرى العلة في قولك جيتك
لتكرمني على طريقة التشبيه وقيل قراة الفتح لا تحتمل ان تكون اللام لام العاقبة واما
بالضم فيحتمل العاقبة والعلة والامر بالتمتع امر تهديد ووعيد على حد قوله اعملوا ما شيتم
قال الزمخشري تمتعوا ايذان بانهم لانغماسهم في التمتع بالحاضر وانهم لا يعرفون غيره
ولا يريدون منه مامورون به قد امرهم امر مطاع لا يسعهم ان يخالفوه ولا يملكون لانفسهم
امرا دونه وهو امر الشهوة والمعنى ان دمتم على ما انتم عليه من الامتثال لامر الشهوة
فان مصيركم الي النار ويجوز ان يراد الخذلان والتخلية ونحوه قل تمتع بكفرك قليلا
انك من اصحاب النار انتهى ومصيركم مصدر صار التامة بمعنى رجع وخبران هو قوله
الي النار ولا يقال هنا صار بمعنى انتقل ولذلك تعدت بالي اي فان انتقالكم الي النار لانه
تبقى ان بلا خبر ولا ينبغي ان يدعى حذفه فيكون التقدير فان مصيركم الي النار واقع
لا محالة او كاين لان حذف الخبر في مثل هذا التركيب قليل واكثر ما يحذف اذا كان اسم
ان نكرة والخبر جار ومجرور وقد اجاز الحوفي ان يكون الي النار متعلقا بمصيركم فعلى هذا
يكون الخبر محذوفا قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم
سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال الله الذي خلق السموات
والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك
لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دايبين وسخر لكم
الليل والنهار واتاكم من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان
لظلوم كفار لما ذكر تعالى حال الكفار وكفرهم نعمته وجعلهم له اندادا وتهددهم امر
المومنين بلزوم الطاعة والتيقظ لانفسهم والتزام عمودي الاسلام الصلاة والزكاة قبل
مجي يوم القيامة ومعمول قل محذوف تقديره اقيموا الصلاة يقيموا ويقيموا مجزوم على جواب
الامر وهذا قول الاخفش والمازني ورد بانه لا يلزم من القول ان يقيموا ورد هذا الرد
بانه امر المومنين بالاقامة لا الكافرين والمومنون متى امرهم الرسول بشي فعلوه
لا محالة قال ابن عطية ويحتمل ان يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قوله
قل وذلك ان يجعل قل في هذه الاية بمعنى بلغ وادّ الشريعة يقيموا الصلاة انتهى وقريب
مما قبله الا ان فيما قبله معمول القول اقيموا وفي هذا الشريعة على تقدير بلغ الشريعة وذهب
الكسايي والزجاج وجماعة الي ان معمول قل هو قوله يقيموا وهو امر مجزوم بلام الامر محذوفة
على حد قول الشاعر • محمد تفد نفسك كل نفس •
انشده س الا انه قال ان هذا لا يجوز الا في الشعر وقال الزمخشري في هذا القول
وانما جاز حذف اللام لان الامر الذي هو قل عوض منه ولو قيل يقيموا الصلاة وينفقوا
ابتداء بحذف اللام لم يجز انتهى وذهب المبرد الي ان التقدير قل لهم اقيموا يقيموا فيقيموا المصرح
به جواب اقيموا المحذوف قيل وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط يخالف الشرط
اما في الفعل او في الفاعل او فيهما فاما اذا كان مثله فيهما فهو خطا كقولك قم تقم والتقدير
على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا والوجه الثاني ان الامر المقدر للمواجهة ويقيموا على لفظ الغيبة



وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا وقيل التقدير ان تقل لهم اقيموا يقيموا قاله س فيما حكاه
ابن عطية وقال الفرا جواب الامر معه شرط مقدر تقول اطع الله يدخلك الجنة اي ان تطعه
يدخلك الجنة ويخالفه هذا القول القول الذي قبله ان الشرط في هذا مقدر بعد فعل الامر
وفي الذي قبله الامر مضمن معنى الشرط وقيل هو مضارع بلفظ الخبر صرف عن لفظ الامر
والمعنى اقيموا قاله ابو علي في فرقة ورد بانه لو كان مضارعا بلفظ الخبر ومعناه الامر لبقي على
اعرابه بالنون كقوله هل ادلكم على تجارة ثم قال تومنون والمعنى امنوا واعتل ابو علي لذلك
بانه لما كان بمعنى الامر بني يعني على حذف النون لان المراد اقيموا وهذا كما بني الاسم المتمكن
في الندا في قولك يا زيد يعني على الضمة لما شبه بقبل وبعد انتهى ويتعلق القول الملفوظ به
او المقدر في هذه التخاريج هو الامر بالاقامة والانفاق الا في قول ابن عطية فتعلقه الشريعة
فهو ابهم اذ قدر قل بمعنى بلغ وادّ الشريعة قال ابن عطية ويظهر ان القول هو الاية التي بعد
اعني قوله الله الذي خلق السموات والارض انتهى وهذا الذي ذهب اليه من كون معمول
القول هو قوله تعالى الله الذي الاية تفكيك للكلام يخالفه ترتيب التركيب ويكون قوله
يقيموا الصلاة كلاما مفلتا من القول ومعموله او يكون جوابا فصل به بين القول ومعموله
او يكون جوابا فصل به بين القول ومعموله ولا يترتب ان يكون جوابا لان قوله الله الذي خلق
السموات والارض لا يستدعي اقامة الصلاة والانفاق الا بتقدير بعيد جدا واحتمل
الصلاة ان يراد بها العموم اي كل صلاة فرض وتطوع وان يراد بها الخمس وبذلك فسرها
ابن عباس وفسر الانفاق بزكاة الاموال وتقدم اعراب سرا وعلانية وشرحها في اوايل
البقرة وقال ابو عبيدة البيع هنا البذل والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت
خلالا ومخالة وهي المصاحبة انتهى ويعني بالبذل مقابل شي وقال امرو القيس
• صرفت الهوى عنهن من خشية الردى • ولست بمقلي الخلال ولا قالي •
وقال الاخفش الخلال جمع خلة وتقدم الخلاف في قراة لا بيع فيه ولا خلال بالفتح او بالرفع
في البقرة والمراد بهذا اليوم يوم القيامة قال الزمخشري فان قلت كيف طابق الامر
بالانفاق وصف اليوم بانه لا بيع فيه ولا خلال قلت من قبل ان الناس يخرجون اموالهم
في عقود المعاوضات فيعطون بدلا ليأخذوا مثله وفي المكارمات ومهاداة الاصدقا
ليستجروا بهداياهم امثالها او خيرا منها واما الانفاق لوجه الله خالصا كقوله وما لاحد
عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فلا يفعله الا المومنون الخلص فبعثوا عليه
ليأخذوا بدله في يوم لا بيع فيه ولا خلال اي لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة ولا بما ينفقون
به اموالهم من المعاوضات والمكارمات وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله انتهى
ولما اطال تعالى الكلام في وصف احوال السعدا والاشقيا وكان حصول السعادة بمعرفة
الله وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم وصفهم بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال
علمه وقدرته فقال الله الذي خلق السموات والارض فذكر عشرة انواع من الدلايل فذكرا ولا
ابداعه وانشاءه السموات والارض ثم اعقب بباقي الدلايل وابرزها في جمل مستقلة
ليدل وينبه على ان كل جملة منها مستقلة في الدلالة ولم يجعل متعلقاتها معطوفات عطف
المفرد على المفرد والله مرفوع على الابتدا والذي خبره قال ابن عطية ومن اخبر
بهذه الجملة وتقررت في النفس ابن وصلي وانفق انتهى يشير الي ما تقدم من قوله ان معمول
قل هو قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض الاية فكانه يقول يقيموا الصلاة
جواب لقوله قل لعبادي الله الذي خلق السموات والظاهر ان مفعول اخرج هو رزقا
لكم ومن للتبعيض ولما تقدم الكلام على النكرة كان في موضع الحال ويكون المعنى ان الرزق

نعو بعضى من الاشجار ويخرج منها ما ليس برزق كالمجرد للمضرات ويجوز ان تكون من لبيان
الجنس قاله ابن عطية والزمخشري وكانه قال فاخرج به رزقا لكم هو الثمرات وهذا ليس
بجيد لان من التي لبيان الجنس انما تاتي بعد المبهم التي تبينه وقال الزمخشري ويجوز
ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج
لانه في معنى ارزق وقيل من زائدة وهذا لا يجوز عند جمهور البصريين لان ما قبلها واجب
وبعدها معرفة ويجوز عند الاخفش والفلك هنا جمع فلك ولذلك قال لتجري ومعنى
بامره راجع الى الامر القائم بالذات وقال الزمخشري لقوله كن وانطوى في تسخير
الفلك تسخير البحار وتسخير الرياح واما تسخير الانهار فبجريانها وبتفجيرها
للانتفاع بها وانتصب دائبين على الحال والمعنى يدابان في سيرهما وانارتهما واصلاحهما
ما يصلحان من الارض والابدان والنبات وعن مقاتل بن حيان يرفعه الى ابن عباس
انه قال ما معناه دائبين في طاعة الله قال ابن عطية وهذا قول ان كان يراد به
ان الطاعة انقيادهما في التسخير فذلك موجود في قوله سخر وان كان يراد انها طاعة
مقصودة كطاعة العبادة من البشر فهذا جيد والله اعلم انتهى وتسخير الليل والنهار
كونهما يتعاقبان خلفة لمنام والمعاش وقال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز
لانهما عرضان والاعراض لا تسخر ولما ذكر تعالى تلك النعم العظيمة ذكر انه لم يقتصر
عليها فقال وآتاكم من كل ما سالتموه والخطاب للجنس من البشر اي ان الانسان
قد اوتي من كل ما شانه ان يسال وينتفع به ولا يطرد هذا في كل واحد من الناس
وانما تفرقت هذه النعم في البشر فيقال بحسب هذا الجميع اوتيتم كذا على جهة
التعديد للنعمة وقرا ابن عباس والضحاك والحسن ومحمد بن علي وجعفر بن محمد
وعمرو بن فايد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل بالتنوين اي من
كل هذه المخلوقات المذكورات وما موصولة مفعول ثان اي ما شانه ان يسال
بمعنى يطلب الانتفاع به وقيل ما نافية والمفعول الثاني هو من كل كقوله واوتيت
من كل شي اي غير سائليه اخبر بسبوغ نعمته عليهم بما لم يسالوه من النعم ولم يعرض
لما سالوه والجملة المنفية في موضع نصب على الحال وهذا القول بدا به الزمخشري
وثنى به ابن عطية وقال انه تفسير الضحاك وهذا التفسير يظهر انه مناف لقراءة
الجمهور من كل ما سالتموه بالاضافة لان في تلك القراءة على ذلك التخريج تكون
ما نافية فيكونون لم يسالوه وفي هذه القراءة يكونون قد سالوه وما بمعنى الذي
واخبار يكون مصدرية ويكون المصدر بمعنى المفعول ولما احس الزمخشري بظهور
التنافي بين هذه القراءة وبين تلك على تقدير ان ما نافية قال ويجوز ان يكون ما موصولة
على وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح احوالكم ومعايشكم الا به فكانكم
سالتموه او طلبتموه بلسان الحال فتاول سالتموه بقوله ما احتجتم اليه والضمير في سالتموه
ان كانت ما مصدرية عائد على الله تعالى ويكون المصدر يراد به المسئول وان كانت
موصولة بمعنى الذي عاد عليها والتقدير من كل الذي سالتموه اياه ولا يجوز ان يكون
عائدا على الله والرابط للصلة بالموصول محذوف لانك ان قدرته متصلا فيكون التقدير
ما سالتموهوه فلا يجوز او منفصلا فيكون التقدير ما سالتموه اياه فالمنفصل لا يجوز
حذفه والنعمة هنا قال الواحدي اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم انعاما ونعمة اقيم الاسم
مقام الانعام كقولك انفقت انفاقا ونفقة ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر انتهى
والذي يظهر ان النعمة هو المنعم به وانه هو اسم جنس لا يراد به الواحد بل يراد به الجمع كانه
قيل وان تعدوا نعم الله ومعنى لا تحصوها لا تحصروها ولا تطيقوا عد نعمها هذا اذا

ارادوا



اراد وان تعدوها على الاجمال واما التفصيل فلا يقدر عليه ولا يعلمه الا الله وقال ابو الدردا
من لم ير نعمة الله عليه الا في مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه والمراد بالانسان هنا
الجنس اي توجد فيه هذه الخلال وهي الظلم والكفر وظلم النعمة باغفال شكرها وكفرها
بجحدها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع وفي النحل وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والفرق بين الخاتمتين انه هنا تقدم قوله الم تر الى الذين
بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا فكان ذلك نصا على ما فعلوا من القبائح
من كفران النعمة والظلم الذي هو الشرك بجعل الانداد فناسب ان يختم بذم من وقع ذلك منه
فجاء ان الانسان لظلوم كفار واما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات واطنب فيها وقال
افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق
ولا على شي منه ذكر من تفضلاته اتصافه بالغفران والرحمة تحريضا على الرجوع اليه وان هاتين
الصفتين هو متصف بهما كما هو متصف بالخلق ففي ذلك اطماع لمن آمن به وانتقل من عبادة
المخلوق الى عبادة الخالق انه يغفر زلله السابق ويرحمه وايضا فانه لما ذكر انه تعالى هو
المتفضل بالنعم على الانسان ذكر ما حصل من المنعم من جنس النعم عليه فحصل من المنعم
ما يناسبه حالة عطائه وهو الغفران والرحمة اذ لولاهما لما انعم عليه وحصل من جنس المنعم
عليه ما يناسبه حالة الانعام عليه وهو الظلم والكفران فكانه قيل ان صدر من الانسان ظلم
فالله غفور او كفران نعمة فالله رحيم لعلمه بعجز الانسان وقصوره ودعوى ان
هذه الاية منسوخة باية النحل لا يلتفت اليها ونقل ذلك السخاوي عن عبد الرحمن
ابن زيد بن اسلم **المفردات** جنب مخففا واجنب رباعيا لغة نجد
وجنب مشددا لغة الحجاز والمعنى منع واصله من الجانب الهوي الهبوط بسرعة

قال الشاعر

• وإذا رميت به الفجاج رايته • يهوي مخارمها هوي الاجدل •

شخص البصر احد النظر ولم يستقر في مكانه المهطع المسرع في مشيه قال الشاعر

• بمهطع سرح كان عنانه • في راس جذع من اراك مشذب •

وقال عمران بن حطان

• اذا دعانا فاهطعنا لدعوته • داع سميع فلبونا وساقونا •

وقال ابو عبيدة قد يكون الاهطاع والادامة النظر المقنع هو الرافع راسه المقبل
ببصره على ما بين يديه قاله ابن عرفة والقتبي وقال الشاعر

• يباكرن العضاه بمقنعات • نواجذهن كالحداء الوقيع •

يصف الابل بالاقناع عند رعيها اعالي الشجر ويقال اقنع راسه نكسه وطاطاه فهو من
الاضداد قال المبرد وكونه بمعنى رفع اعرف في اللغة انتهى وقيل منه قنع الرجل اذا رضي كانه
رفع راسه عن السوال وفم مقنع معطوفة اسنانه الى داخل ورجل مقنع بالتشديد
عليه بيضة الراس معروف ويجمع في القلة على ارؤس الطرف العين ومنه

قال الشاعر

• واغض طرفي ما بدت لي جارتي • حتى يواري جارتي ماواها •

ويقال طرف الرجل طرف جفنه على الآخر وسمي الجفن طرفا لانه يكون فيه ذلك الهواء ما بين
السماء والارض وهو الخلاء الذي لم يشغله الاجرام الكثيفة واستعير للجبان فقيل
قلب فلان هواء وقال الشاعر

• كان الرحل منها فوق صعل • من الظلمان جؤجؤه هواء •

المقرن المشدود في القرن وهو الحبل الصفد الغل والقيد يقال صفده صفدا

فنيده والاسم الصفد وفي التكثير صفّده مشددًا قال الشاعر • داعيا بالملوك مصفدينا • واصفدته اعطيته وقيل صفد واصفد معًا في القيد والاعطا قال الشاعر • فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد • اي بالعطا وسمي العطاء صفدا لانه يقيد ويعتقد

السرابيل القميص يقال سربلته فتسربل القطران ما يحلب من شجر الابهل فيطبخ ويهنا به الابل الجربي فيحرق الجرب بحره وحدته وهو اقبل الاشيا اشتعالا ويقال فيه قطران بوزن سكران وقطران بوزن سرحان

واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر التعجب من الذين بدلوا نعمة الله كفرا وجعلوا لله اندادا وهم قريش ومن تابعهم من العرب الذين اتخذوا الهة من دون الله وكان من نعمة الله عليهم اسكانه اياهم حرمه اردف ذلك بذكر اصلهم ابراهيم وانه صلوات الله عليه دعا الله تعالى بجعل مكة امنة ودعا بان يجنب بنيه عبادة الاصنام وانه اسكنهم ذريته ليعبدوه وحده بالعبادة التي هي اشرف العبادات وهي الصلاة ليقتدوا في دين ابيهم وانه مخالف لما ارتكبوه من عبادة الاصنام فيزدجروا ويرجعوا عنها وتقدم الكلام على قوله هنا هذا البلد معرفا وفي البقرة هذا بلدا منكرا وقال الزمخشري هنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الي ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا انتهى ودعا ابراهيم اولا بما هو معين على طاعة الله تعالى وهو كون محل العابد امنا لا يخاف فيه اذ يتمكن فيه من عبادة الله ثم دعا ثانيا بان يجنب هو وبنوه من عبادة الاصنام ومعنى واجنبني وبني ادمني واياهم على اجتناب عبادة الاصنام واراد بقوله وبني اولاده من صلبه الاقرب فاجابه الله تعالى بجعل الحرم امنا ولم يعبد احد من بنيه الاقربين لصلبه صنما وكانوا ثمانية انما كانت لهم حجارة ينصبونها ويقولون البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرا فهو بمعنى البيت فكانوا يدورون بذلك الحجر ويسمونه الدوار انتهى قال ابن عطية وهذا الدعاء من الخليل عليه الصلاة والسلام يقتضي افراط خوفه على نفسه ومن حصل في رتبته فكيف يخاف ان يعبد صنما لكن هذه الاية ينبغي ان يقتدى بها في الخوف وطلب الخاتمة وكرر النداء استعطافا لربه وذكر سبب طلبه ان يجنب هو وبنوه عبادة الاصنام بقوله انهن اضللن كثيرا من الناس اذ قد شاهد اباه وقومه يعبدون الاصنام ومعنى اضللن كن سببا لاضلال كثير من الناس والمعنى انهم ضلوا بعبادتها كما تقول فتنتهم الدنيا اي افتتنوا بها واغتروا بسببها وقرا الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني من اجنب وانث الاصنام لان جمع ما لا يعقل يخبر عنه اخبار المؤنث كما تقول الاجذاع انكسرن والاخبار عنهم اخبار جمع العاقل المذكر قالوا وهي نحو قوله وقد ضلوا كثيرا فمن تبعني اي على ديني وما انا عليه فانه مني جعله بعضه لفرط الاختصاص به وملابسته له كقوله من غشنا فليس منا اي ليس بعض المؤمنين تنبيها على تعظيم الغش بحيث هو يسلب الغاش الايمان والمعنى ان الغش ليس من اوصاف اهل الايمان ومن عصاني فيما دون الشرك وقال الزمخشري تغفر لي ما سلف من عصياني اذا بدا لي فيه واستحدث الطاعة لي وقال ابن عطية ومن عصاني ظاهره بالكفر لمعادلة قوله فمن تبعني فانه مني واذا كان كذلك فقوله فانك غفور رحيم معناه حتى يتوبوا لا انه

قال سفيان بن عيينة وقد سئل كيف عبدت العرب الاصنام فقال لعب ما عبد احد من ولد اسماعيل صنما ه

اراد



اراد ان الله يغفر لكل كافر لكنه حمله على هذه العبارة ما كان ياخذ نفسه به من القول الجميل والنطق الحسن وجميل الادب صلى الله عليه وكذلك قال نبي الله عيسى وان لم تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون كرر النداء رغبة في الاجابة واظهارا للتذلل والالتجاء الي الله تعالى واتى بضمير جماعة المتكلمين لانه تقدم ذكره وذكر بنيه في قوله واجنبني وبني ومن ذريتي هو اسماعيل ومن ولد منه وذلك ان هاجر لما ولدت اسماعيل غارت منها سارة فروي انه ركب البراق هو وهاجر والطفل فجاء في يوم واحد من الشام الي بطن مكة فنزل وترك ابنه وامته هنالك وركب منصرفا من يومه ذلك وكان هذا كله بوحي من الله تعالى فلما ولي دعا بضمن هذه الاية واما كيفية بقاء هاجر وما جرى لها ولاسماعيل هناك ففي كتاب البخاري والسير وغيره ومن للتبعيض لان اسحاق كان بالشام والوادي ما بين الجبلين وليس من شرطه ان يكون فيه ماء وانما قال غير ذي زرع لانه كان علم ان الله لا يضيع هاجر وابنها في ذلك الوادي وانه يرزقهما الماء وانما نظر النظر البعيد فقال غير ذي زرع ولم يعلم ذلك من الله لقال غير ذي ماء على ما كانت عليه حال الوادي عند ذلك قال ابن عطية وقد يقال ان انتفا كونه ذا زرع مستلزم لانتفاء الماء اذ لا يمكن ان يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء وقال الزمخشري بواد هو وادي مكة غير ذي زرع لا يكون فيه شي من زرع قط كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يوجد فيه اعوجاج ما فيه الا استقامة لا غير انتهى واستعمل قط وهي ظرف لا يستعمل الا مع الماضي معمولا لقوله لا يكون وليس هو ماضيا وهو مكان ابدا الذي يستعمل مع غير الماضي من المستقبلات والظاهر ان قوله عند بيتك المحرم يقتضي وجود البيت حالة الدعا وسبقه قبله وتقدم الكلام في البيت متى وضع في البقرة وفي ال عمران ووصف بالمحرم لكونه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي بعتيق لانه اعتق منه فلم يستول عليه او لكونه لم يزل عزيزا ممنعا من الجبابرة او لكونه محترما لا يحل انتهاكه وليقيموا متعلق باسكنت وربنا دعاء معترض والمعنى انه لا يخلوا من هذا البيت المعظم من العبادة وقيل هي لام الامر دعا لهم باقامة الصلاة وقال ابو الفرج بن الجوزي اللام متعلقة بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ليقيموا الصلاة انتهى وهذا بعيد جدا وخص الصلاة دون سائر العبادات لانها افضلها او لانها سبب لكل خير وتعلمه ليقيموا بضمير الجمع دلالة على ان الله اعلمه بان هذا الطفل سيعقب هنالك ويكون له نسل والافئدة جمع فؤاد وهي القلوب سمي القلب فؤادا لانقياده ماخوذ من التفؤد وهو التوقد لنار حيث يشوى اللحم قال يؤرج الافئدة القطع من الناس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر قال مجاهد لو قال ابراهيم افئدة الناس لازدحمت على البيت فارس والروم وقال ابن جبير لحجته اليهود والنصارى والظاهر ان من للتبعيض اذ التقدير افئدة من افئدة الناس وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من للابتداء كقولك القلب مني سقيم يريد قلبي فكانه قيل افئدة ناس وانما نكرت المضاف اليه في هذا التمثيل لتنكر افئدة لانها في الاية نكرة لتتناول بعض الافئدة انتهى ولا يظهر كونها لابتداء الغاية لانه ليس لنا فعل يبتدا فيه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جعل الافئدة من الناس وانما الظاهر فيها من التبعيض وقرا هشام افئيدة بياء بعد الهمزة نص عليه الحلواني عنه وخرج ذلك على الاشباع ولما كان الاشباع لا يكون الا في ضرورة الشعر حمل بعض

العلم هذه القراة على ان هشاما قرا بتسهيل الهمزة كالياء فعبر الراوي عنها بالياء فظن من
اخطاه فهمه انها بياء بعد الهمزة والمراد بياء عوضا من الهمزة قال فيكون هذا التحريف من
جنس التحريف المنسوب الي من روي عن ابي عمرو بارئكم و يامركم ونحوه باسكان
حركة الاعراب وانما كان ذلك اختلاسا قال ابو عمرو الداني الحافظ ما ذكره صاحب هذا
القول لا يعتمد عليه لان النقلة عن هشام وابي عمرو كانوا من اعلم الناس بالقراة ووجوهها
وليس يفضي بهم الجهل الي ان يعتقد فيهم مثل هذا **وقرئ** آفدة على وزن فاعلة
فاحتمل ان يكون اسم فاعل للحذف من افد اي دنا وقرب وعجل اي جماعة آفدة او جماعات
آفدة وان يكون ذلك جمع فواد ويكون من باب القلب وصار بالقلب أأفدة فابدلت
الهمزة الساكنة الفا كما قالوا في ارآم ارام فوزنه اعفلة **وقرئ** افدة على
وزن فعلة فاحتمل ان يكون جمع فواد وذلك بحذف الهمزة ونقل حركتها الي الساكن
قبلها وهو الفاء وان كان تسهيلها بين بين هو الوجه وان يكون اسم فاعل من افد
كما تقول فرح فهو فرح **وقرات** ام الهيثم افودة بالواو المكسورة بدل الهمز قال
صاحب اللوامح وهو جمع وفد والقراة حسنة لكني لا اعرف هذه المراة بل ذكرها ابو
حاتم انتهى ابدل الهمزة في فواد بعد الضمة كما ابدلت في جون ثم جمع فاقرها في الجمع اقرارها
في المفرد او هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل اوفده وجمع فعل على
افعلة شاذ نحو نجد وانجدة ووهي واوهية وام الهيثم امراة نقل عنها شي من لغات
العرب **وقراة** زيد بن علي افادة على وزن امارة ويظهر ان الهمزة بدل من الواو
المكسورة كما قالوا اشاح في وشاح فالوزن فعالة اي فاجعل ذوي وفادة ويجوز
ان مصدر افاد افادة اوذوي افادة وهم الناس الذين يفتدون وينتفع بهم
**وقرا** الجمهور تهوي اليهم اي تسرع اليهم وتطير نحوهم شوقا ونزاعا ولما ضمن تهوي
معنى تميل عداه بالي واصله اي يتعدي باللام **قال الشاعر** •
• حتى اذا ما هوت كف الوليد لها • طارت وفي كفه من ريشها بتك •
وتال ما في الاية **قول الشاعر** •
• تهوي الي مكة تبغي الهدي • ما مومن الجن كانجاسها •
**وقرا** مسلمة بن عبد الله تهوي بضم التاء مبنيا للمفعول من اهوي المنقولة بهمزة
التعدية من هوي اللازمة كانه قيل تسرع بها اليهم **وقراة** علي بن ابي طالب وزيد بن
علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد تهوي مضارع هوي بمعنى احب ولما
ضمن معنى النزوع والميل عدي بالي وارزقهم من الثمرات • مع سكناهم واديا ما فيه
شي منها بان يجلب اليهم من البلاد كقوله يجبى اليه ثمرات كل شي وروي عن مسلم بن محمد
الطائفي انه لما دعا عليه الصلاة والسلام بان يرزق كل مكة الثمرات بعث الله
جبريل فاقتلع بجناحه قطعة من فلسطين وقيل من الاردن فجاء بها وطاف حول
البيت بها سبعا ووضعها قريب مكة في الطايف ولهذه القصة سميت وهي
موضع ثقيف وبها اشجار وثمرات • وروي نحوه عن ابن عباس لعلهم يشكرون
قال الزمخشري النعمة في ان يرزقوا انواع الثمرات حاضرة في واد يباب ليس
فيه نجم ولا شجر ولا ما لا جرم ان الله عز وجل اجاب دعوة ابراهيم فجعله حرما
امنا يجبى اليه ثمرات كل شي رزقا من لدنا ثم فضله في وجود اصناف الثمار فيه على
كل ريف وعلي اخصب البلاد واكثرها ثمارا وفي اي بلد من بلاد المشرق والغرب
تري الاعجوبة التي يريكها الله بواد غير ذي زرع وهي اجتماع البواكير
والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد

وليس



وليس ذلك من ايات بعجيب **ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء
في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي
لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي
ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب** كرر النداء للتضرع والالتجا ولا يظهر
تفاوت بين اضافة رب الي ياء المتكلم وبين اضافته الي جمع المتكلم وما نخفي وما
نعلن عام في ما يخفونه وما يعلنونه وقيل ما يخفي من الوجد لما وقع بينينا من الفرقة
وما نعلن من البكا والدعا وقيل ما نخفي من كابة الافتراق وما نعلن من ما جرى بينه
وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الي من تكلنا قال الي الله اكلكم قالت الله امرك
بهذا قال نعم قالت لا نخشى تركتنا الي كاف والظاهر ان قوله وما يخفى على الله من شي
في الارض ولا في السماء من كلام ابراهيم لاكتناف ما قبله وما بعده بكلام ابراهيم لما
ذكر انه تعالي عم ما يخفى هو ومن كان عنده عمم جميع الاشياء وانها غير خافية عنه تعالى
وقيل وما يخفى الاية من كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه الصلاة والسلام كقوله
وكذلك يفعلون والظاهر ان هذه الجمل تكلم بها ابراهيم لم تقع منه في زمان وانما حكى
الله عنه تعالى ما وقع منه في ازمان مختلفة يدل على ذلك ان اسحاق لم يكن موجودا حالة
دعائه اذ ترك هاجر والطفل بمكة فالظاهر ان حمده الله تعالى على هبته ولديه له بعد
وجود اسحاق وعلى الكبر يدل على مطلق الكبر ولم يتعرض لتعيين المدة التي وهب له
فيها ولداه وروي انه ولد له اسماعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة وولد له اسحاق
وهو ابن مائة واثنتي عشرة سنة وقيل اسماعيل لاربع وستين واسحاق لتسعين
وعن ابن جبير لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر حال الكبر لان المنة فيها بهبة
الولد اعظم من حيث ان الكبر مظنة الياس من الولد ومجي الشي بعد الياس احلى احلى
في النفس وابهج لها وعلى الكبر في موضع الحال كانه قال وانا كبير وعلى علي بابها من
الاستعلا لكنه مجاز اذ الكبر معنى لا جرم يكون وكانه لما اسن وكبر وكبر صار
مستعليا على الكبر وقال الزمخشري على في قوله على الكبر بمعنى مع الكبر كقوله •
• اني على ما ترين من كبري • اعلم من حيث يوكل الكتف •
وكنى بسميع الدعا عن الاجابة والتقبل وكان قد دعا الله ان يهب له ولدا بقوله
رب هب لي من الصالحين فحمد الله على ما وهبه من الولد واكرمه به من اجابة دعائه
والظاهر اضافة سميع الي المفعول وهو من اضافة المثال الذي على وزن فعيل الي
المفعول فيكون اضافة من نصب ويكون ذلك حجة على اعمال فعيل الذي للمبالغة
في المفعول على ما ذهب اليه **س** وقد خالف في ذلك جمهور البصريين وخالف الكوفيين
فيه وفي اعمال باقي الخمسة الامثلة فعول وفعال ومفعال وفعل وهذا مذكور في
علم النحو ويمكن ان يقال في هذا ليس ذلك اضافة من نصب فيلزم جواز اعماله
بل هي اضافة كاضافة اسم الفاعل في نحو هذا ضارب زيد امس وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون من اضافة فعيل الي فاعله ويجعل دعاء الله سميعا على الاسناد
المجازي والمراد سماع الله انتهى وهو بعيد لاستلزامه ان يكون من باب الصفة
المشبهة والصفة متعدية ولا يجوز ذلك الا عند ابي علي الفارسي من حيث لا يكون
لبس واما هنا فاللبس حاصل اذ الظاهر انه من اضافة المثال للمفعول لا من اضافته
الي الفاعل وانما اجاز ذلك الفارسي في مثل زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا
ظالمين ودعاوه بان يجعله مقيم الصلاة وهو مقيمها انما يريد بذلك الديمومة

ومن ذريتي من للتبعيض لانه اعلم ان من ذريته من يكون كافرا او من يهمل اقامتها وان كان مومنا وقراءة طلحة والاعمش دعاء ربنا بغير ياء وقرا ابن كثير وابو عمرو بياء ساكنة في الوصل واثبتها بعضهم في الوقف وروي عن ورش عن نافع اثباتها في الوصل والظاهر ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام سال المغفرة لابويه القريبين وكانت امه مومنة وكان والده لم ييأس من ايمانه ولم تتبين له عداوة لله وهذا يتمشى اذا قلنا ان هذه الادعية كانت في اوقات مختلفة فجمع هنا اشيا مما كان دعا بها وقيل اراد امه ونوحا عليه الصلاة والسلام وقيل ادم وحوا والاظهر القول الاول وقد جاء نصا دعاوه لابيه بالمغفرة في قوله واغفر لابي انه كان من الضالين قال الزمخشري فان قلت كيف جاز له ان يستغفر لابويه وكانا كافرين قلت هو من مجوزات العقل لا يعلم امتناع جوازه الا بالتوقيف انتهى وهو في ذلك موافق لاهل السنة مخالف لمذهب الاعتزال وقرا الحسين بن علي ومحمد وزيد ابنا علي الخبر وابن يعمر والزهري والنخعي ولولدي بغير الف وبفتح اللام يعني اسماعيل واسحاق وانكر عاصم الجحدري بهذه القراءة وقال ان في مصحف ابي بن كعب ولابوي وعن يحيى بن يعمر ولُوْلدي بضم الواو وسكون اللام فاحتمل ان يكون جمع ولد كأُسْدٍ في أَسَدٍ ويكون قد دعا لذريته وان يكون لغة في الولد وقال الشاعر

• فليت زيادا كان في بطن امه • وليت زيادا كان ولد حمار •

كما قالوا العُدْم والعَدَم وقرا ابن جبير ولوالدي باسكان الياء على الافراد كقوله واغفر لابي ويقوم الحساب مجاز عن وقوعه وثبوته كما يقال قامت الحرب على ساق او على حذف مضاف اي اهل الحساب كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين

ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي روسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافيدتهم هواء الخطاب بقوله ولا تحسبن للسامع الذي يمكن منه حسبان مثل هذا لجهله بصفات الله لا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه مستحيل ذلك في حقه وفي هذه الاية وعيد عظيم للظالمين وتسلية للمظلومين وقرا طلحة ولا تحسب بغير نون التوكيد وكذا فلا تحسب الله مخلف وعده والمراد بالنهي عن حسبانه غافلا الايذان بانه عالم بما يفعل الظالمون لا يخفى عليه منه شي وانه معاقبهم على قليله وكثيره على سبيل الوعيد والتهديد ولا يجوز ان يراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير وقرا السلمي والحسن والاعرج والمفضل عن عاصم وعباس بن الفضل وهارون العتكي ويونس بن حبيب عن ابي عمرو نوخرهم بنون العظمة والجمهور بالياء اي يوخرهم الله مهطعين مسرعين قاله ابن جبير وقتادة وذلك بذلة واستكانة كاسراع الاسير والخايف وقال ابن عباس وابو الضحى شديدي النظر من غير ان يطرفوا وقال ابن زيد غير رافعي روسهم وقال مجاهد مديمين النظر وقال الاخفش مقبلين للاصغا

وقال الشاعر

• بدجلة دارهم ولقد اراهم • بدجلة مهطعين الى السماع •

وقال



انتهى م

وقال الحسن مقنعي روسهم وجوه الناس يومئذ الى السما لا ينظر احد الى احد وقال ابن جريج هواء صفر من الخير خاوية منه وقال ابو عبيدة جوف لا عقول لهم وقال ابن عباس ومجاهد وابن زيد خربة خاوية ليس فيها خير ولا عقل وقال سفيان خالية الا من فزع ذلك اليوم كقوله واصبح فواد ام موسى فارغا اي الا من هم موسى والهواء تشبيه محض لانها ليست بهواء حقيقة ويحتمل ان يكون التشبيه في فراغها من الرجا والطمع في الرحمة فهي منخرقة مشبهة الهوا في تفرغه من الاشيا وانخراقه وان يكون في اضطراب افيدتهم وجيشانها في الصدر وانها تجي وتذهب وتبلغ على ما روي حناجرهم فهي في ذلك كالهواء الذي هو ابدا في اضطراب وحصول هذه الصفات الخمس للظالمين قيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله يوم يقوم الحساب وقيل عند اجابة الداعي والقيام من القبور وقيل عند ذهاب السعدا الى الجنة والاشقيا الى النار

وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال هذا خطاب للرسول ويوم منصوب على انه مفعول ثان لانذر ولا يصح ان يكون ظرفا لان ذلك اليوم ليس بزمان للانذار وهذا اليوم هو يوم القيامة والمعنى وانذر الناس الظالمين ويبين ذلك قوله فيقول الذين ظلموا لان المومنين يبشرون ولا ينذرون وقيل اليوم يوم هلاكهم بالعذاب العاجل او يوم موتهم معذبين بشدة السكرات ولقاء الملايكة بلا بشرى كقوله لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ومعنى التاخير الى اجل قريب الرد الى الدنيا قاله الضحاك اذ الامهال الى امد وحد من الزمان قريب قاله السدي اي لنتدارك ما فرطوا من اجابة الدعوة واتباع الرسل اولم تكونوا على اضمار القول والظاهر ان التقدير فيقال لهم والقايل الملايكة او القايل تعالى يوبخون بذلك ويذكرون مقالتهم في انكار البعث واقسامهم على ذلك كما قال تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت ومعنى ما لكم من زوال من الارض بعد الموت اي لا ننبعث من القبور وقال محمد ابن كعب ان هذا القول يكون منهم وهم في النار ويرد عليهم اولم تكونوا ومعناه التوبيخ والتقريع وقال الزمخشري اولم تكونوا اقسمتم على ارادة القول وفيه وجهان ان يقولوا ذلك بطرا واشرا ولما استولى عليهم من عادة الجهل والشفه وان يقولوا بلسان الحال حيث بنوا شديدا واملوا بعيدا وما لكم جواب القسم وانما جاء بلفظ الخطاب لقوله اقسمتم ولو حكى لفظ المقسمين لقيل ما لنا من زوال والمعنى اقسمتم انكم باقون في الدنيا لا تزولون بالموت والفنا وقيل لا تنتقلون الى دار اخرى انتهى فجعل الزمخشري اولم تكونوا محكيا بقولهم وهو مخالف لما قدمناه من انه يقال لهم ذلك وقوله لا يزولون بالموت والفناء ليس بجيد لانهم مقرون بالموت والفنا وقوله وقيل هو قول مجاهد وسكنتم ان كان من السكون فالمعنى انهم قروا فيها واطمانوا طيبي النفوس سايرين بسيرة من قبلهم في الظلم والفساد لا يحدثونها بما لقي الظالمون قبلهم وان كان من السكنى فان السكنى من السكون الذي هو اللبث والاصل تعديته بفي كما يقال اقام في الدار وقر فيها ولكنه لما اطلق على سكون خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبواها وتبين لكم بالخبر وبالمشاهدة

ما فعلنا بهم من الهلاك والانتقام وقرا الجمهور وتبين فعلا ماضيا وفاعله مضمر يدل عليه الكلام اي وتبين لكم هو اي حالهم ويكون ان يكون الفاعل كيف لان كيف انما تاتي اسم استفهام او شرط وكلاهما لا يعمل فيه ما قبله الا ما روي شاذا من دخول على على كيف في قولهم على كيف تبيع الاحمرين والي في قولهم انظر الي كيف يصنع انما كيف هنا سوال عن حال في موضع نصب بفعلنا وقرا السلمي فيما حكي عنه ابو عمرو الداني وتبين بضم النون ورفع النون الاخيرة مضارع بين وحكاها صاحب اللوامح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك على انها رد على تبين والجملة حالية وقال المهدوي عن السلمي انه قرا كذلك الا انه جزم النون عطفا على اولم تكونوا اي ولم نبين فهو مشارك في التقرير وضربنا لكم الامثال اي صفات ما فعلوا وما فعل بهم وهي في الغرابة كالامثال المضروبة لكل ظالم وقد مكر الذين من قبلهم وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وتري المجرمين يوميذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشي وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب الظاهر ان الضمير في مكروا عايد على المخاطبين في قوله اولم تكونوا اقسمتم اي مكروا بالشرك بالله وتكذيب الرسل وقيل الضمير عايد على قوم الرسول كقوله وانذر الناس اي وقد مكر قومك يا محمد وهو الذي في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية ومعني مكرهم اي المكر العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والظاهر ان هذا اخبار من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بما صدر منهم في الدنيا وانه ليس مقولا في الاخرة وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون مما يقال يوم القيامة للظلمة الذين سكنوا في منازلهم وعند الله مكرهم اي علم مكرهم فهو مطلع عليه فلا ينفذ لهم فيه قصدا ولا يبلغهم فيه املا او جزاء مكرهم وهو عذابه لهم والظاهر اضافة مكر وهو المصدر الى الفاعل كما هو مضاف في الاول الي الفاعل كانه قيل وعند الله ما مكروا اي مكرهم وقال الزمخشري او يكون مضافا الي المفعول على معنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون انتهى وهذا لا يصح الا ان كان مكر يتعدي بنفسه كما قال هو اذ قدر يمكرهم به تحقيق والمحفوظ ان مكر لا يتعدي الي مفعول به بنفسه قال تعالي واذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد ممكور به ولا يحفظ زيد ممكور بسبب كذا وقرا الجمهور وان كان بالنون • وقرا عمر وعلي وعبد الله وابي وابو سلمة بن عبد الرحمن وابو اسحاق السبيعي وزيد بن علي وان كاد بدال مكان النون فعلى هاتين القراءتين تكون ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وذلك على مذهب البصريين واما على مذهب الكوفيين فان نافية واللام بمعنى الا فمن قرا كاد بالدال فالمعنى انه يقرب زوال الجبال بمكرهم ولا يقع الزوال وعلى قراءة كان بالنون يكون زوال الجبال قد وقع ويكون في ذلك تعظيم مكرهم وشدته اي هو بحيث يزول منه الجبال وتنقطع عن اماكنها ويحتمل ان تكون معني لتزول ليقرب زوالها فيصير المعنى كمعنى قراءة كاد ويؤيد هذا التاويل ما ذكره ابو حاتم من ان في قراءة ابي ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال وينبغي ان تحمل هذه القراءة على التفسير لمخالفتها

لتزول بفتح اللام الاولي ورفع الثانية كذري كذلك عن ابن عباس وقرا ابن عباس ومجاهد وابن وثاب والكسائي كذلك الا انهم قرؤوا وان كان بالنون صح صح

لسواد



لسواد المصحف المجمع عليه وقرا الجمهور وباقي السبعة وان كان بالنون مكرهم لتزول بكسر اللام ونصب الاخرة وروبت هذه القراءة عن علي واختلف في تخريجها فعن الحسن وجماعة ان ان نافية وان كانت تامة والمعنى وتحقير مكرهم وانه ما كان لتزول منه الشرايع والنبوات واقدار الله التي هي كالجبال في ثبوتها وقوتها ويؤيد هذا التاويل ما روي عن ابن مسعود انه قرا وما كان بما النافية لكن هذا التاويل وما روي عن ابن مسعود من قراءة وما بالنفي معارض لما تقدم من القراءات لان فيها تعظيم مكرهم وفي هذا تحقيره ويحتمل على تقدير انها نافية ان تكون كان ناقصة واللام لام الجحود وخبر كان على الخلاف الذي بين البصريين والكوفيين او هو الفعل الذي دخلت عليه اللام وعلى ان ان نافية وكان ناقصة واللام في لتزول متعلقة بفعل في موضع خبر كان خرجه الحوفي وقال الزمخشري وان كان مكرهم لتزول منه الجبال وان عظم مكرهم وتتابع في الشدة بضرب زوال الجبال منه مثلا لتفاقمه وشدته اي وان كان مكرهم مسوي لازالة الجبال معدا لذلك وقال ابن عطية ويحتمل عندي هذه القراءة ان تكون بمعنى تعظيم مكرهم اي وان كان شديدا بما يفعل ليذهب به عظام الامور انتهى وعلى تخريج هذين تكون ان هي المخففة من الثقيلة وكان هي الناقصة وعلى هذا التخريج يتفق معاني القراءات او يتقارب وعلى تخريج النفي يتعارض كما ذكرنا • وقرئ لتزول بفتح اللام الاولى ونصب الثانية وذلك على لغة من فتح لام كي والذي يظهر ان زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمه والجبال لا تزول وهذا من باب الغلو والايغال والمبالغة في ذم مكرهم • واما ما روي ان جبلا لزال بحلف امراة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه مات كاذبا فحملها للحلف فكرهت بان رمت نفسها من الدابة فاركبها زوجها ذلك الرجل وحلفت على الجبل انها ما مسها غيرهما فنزلت سالمة واصبح الجبل قد اندك وكانت المراة من عدنان وما روي من قصة النمروذ او بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودها عليها الى قرب السماء في قصة طويلة وما تاول بعضهم انه عبر بالجبال عن الاسلام والقران لثبوته ورسوخه وعبر بمكرهم عن اختلافهم فيه من قولهم هذا سحر هذا شعر هذا افك فاقوال ينبو عنها ظاهر اللفظ وبعيد جدا قصة الانسر والنهي عن الحسبان كهو في قوله ولا تحسبن الله غافلا واطلق الحسبان على الامر المتحقق هنا كما قال الشاعر •

• ولا تحسبن اني اضل منيتي • فكل امرئ كاس الحمام يذوق •

وهذا الوعد قوله انا لننصر رسلنا كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقرا الجمهور باضافة مخلف الي وعده ونصب رسله واختلف في اعرابه فقال الجمهور الفرا وقطرب والحوفي والزمخشري وابن عطية وابو البقا انه مما اضيف فيه اسم الفاعل الي المفعول الثاني كقولهم هذا معطي درهم زيدا لما كان يتعدي الي اثنين جازت اضافته الي كل واحد منهما فينتصب ما تاخر وانشد بعضهم نظيرا له قول الشاعر •

• تري الثور فيها مدخل الظل راسه • وسايره باد الي الشمس اجمع •

وقال ابو البقا هو قريب من قولهم يا سارق الليلة اهل الدار وقال الفرا وقطرب لما تعدي الفعل اليهما جميعا لم يبال بالتقديم والتاخير • وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليوذن انه اذا لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته انتهى وهو جواب على طريقة الاعتزال في ان ما وعد الله واقع لا محالة فمن وعده بالنار من العصاة لا يجوزان يغفر له اصلا ومذهب اهل السنة ان كل ما وعد

وكانت وعدت من اتهمت به ان يكون في المكان الذي وقعت فيه من الدابة صح

من العذاب للعصاة المومنين لهو مشروط انفاذه بالمشية وقيل مخلف هنا متعدي الى واحد
كقوله لا يخلف الميعاد فاضيف اليه وانتصب رسله بوعده اذ هو مصدر ينحل بحرف مصدري
والفعل كانه قال مخلف ما وعد رسله وما مصدرية لا بمعنى الذي وقرات فرقة مخلف وعده
رسله بنصب وعده واضافة مخلف الى رسله ففصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول
وهو كقراة قتل اولادهم شركائهم وتقدم الكلام عليه مشبعا في الانعام وهذه القراة
تويد اعراب الجمهور في القراة الاولى وانه مما تعدي فيه مخلف الى مفعولين ان الله
عزيز لا يمتنع عليه شي ولا يغالب ذو انتقام من الكفرة لا يعفو عنهم والتبديل يكون
في الذات اي تزول ذات وتجي اخري ومنه بدلناهم جلودا غيرها وبدلناهم بجنتيهم
جنتين ويكون في الصفات كقولك بدلت الحلقة خاتما فالذات لم تفقد لكنها انتقلت
من شكل الى شكل واختلفوا في التبديل هنا اهو في الذات او في الصفات فقال ابن
عباس تمد كما يمد الاديم وتزال عنها جبالها واكامها وشجرها وجميع ما فيها حتى تصير
مستوية لا تري فيها عوجا ولا امتا وتبدل السموات بتكوير شمسها وانتثار كواكبها
وانشقاقها وخسوف قمرها وقال ابن مسعود تبدل الارض بارض كالفضة نقية
لم يسفك فيها دم ولم تعمل فيها خطيئة وقاله علي تبدل الارض من فضة والجنة من ذهب
وقال محمد بن كعب وابن جبير هي ارض من خبز ياكل منها المومنون من تحت اقدامهم وجاء
مرفوعا وقيل تصير نارا والجنة من وراها تري اكوابها وكواعبها وقال ابي تصير السموات
جنانا وقيل تبديلها من طيها وقيل مرة كالمهل ومرة وردة كالدهان قاله ابن الانباري
وقيل بانشقاقها فلا تظل وفي الحديث ان الله يبدل هذه الارض بارض عفراء بيضا
كانها قرصة نقي وفي كتاب الزمخشري وعن علي تبدل ارضا من فضة وسموات
من ذهب وعن الضحاك ارضا من فضة بيضا كالصحايف • وعن ابن عباس هي تلك
الارض وانما تغير وانشد

• وما الناس بالناس الذين عهدتهم • ولا الدار بالدار التي كنت تعلم •

قال ابن عطية وسمعت من ابي رضي الله عنه روي ان التبديل يقع في الارض ولكن
تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله فالمومن يكون على خبز ياكل منه بحسب حاجته اليه
وفريق يكونون على فضة ان صح السند بها وفريق الكفرة يكونون على نار ونحو هذا
وكله واقع تحت قدرة الله • وفي الحديث المومنون وقت التبديل في ظل العرش وفيه
انهم ذلك الوقت على الصراط • وقال ابو عبد الله الرازي المراد من تبديل الارض والسموات
هو انه تعالي يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالي كلا ان
كتاب الفجار لفي سجين وقوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين انتهي وكلامه هذا يدل على
ان الجنة والنار غير مخلوقتين وظاهر القران والحديث انهما قد خلقتا • وصح
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع عليهما ولا يمكن ان يطلع عليهما حقيقة
الا بعد خلقهما وبرزوا اي ظهروا الابواريهم بنا ولا حصن وانتصاب يوم على انه بدل
من يوم ياتيهم قاله الزمخشري او معمول لمخلف وعده وان وما بعدها اعتراض قاله الحوفي
وقال ابو البقا لا يجوز ان يكون ظرفا لمخلف ولا لوعده لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعدها
ولكن جوز ان يلحق من معني الكلام ما يعمل في الظرف اي لا يخلف وعده يوم تبدل انتهي
واذا كان ان وما بعدها اعتراضا لم يبال انه فصل بين العامل والمعمول او معمولا لانتقام
قاله الزمخشري والحوفي وابو البقا او لاذكر قاله ابو البقا وقرئ نبدل بالنون
الارض بالنصب والسموات معطوف على الارض وثم محذوف اي غير السموات حذف
لدلالة ما قبله عليه والظاهر استيناف وبرزوا وقال ابو البقا يجوز ان يكون

حالا



حالا من الارض وقد معه مرادة وبعني لله لحكم الله او لموعوده من الجنة والنار وقرا زيد بن علي
وبرزوا بضم الباء وكسر الراء مشددة جعله مبنيا للمفعول على سبيل التكثير بالنسبة
الى العالم وكثرتهم لا بالنسبة الى تكرير الفعل وجي بهذين الوصفين وهما الواحد وهو الواحد
الذي لا يشركه احد في الوهيته ونبه على ان الهتهم في ذلك اليوم لا تنفع والقهار وهو
الغالب لكل شي وهذا نظير قوله تعالي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وتري المجرمين
يومئذ يوم تبدل وبرزوا مقرنين مشدودين في القرن اي مقرون بعضهم مع بعض في
القيود والاغلال او مع شياطينهم كل كافر مع شيطانه في غل او تقرن ايديهم الى ارجلهم
مغللين والظاهر تعلق في الاصفاد بقوله مقرنين اي يقرنون في الاصفاد ويجوز ان
يكون في موضع الصفة لمقرنين وفي موضع الحال فيتعلق بمحذوف كانه قيل مستقرين
في الاصفاد وقال الحسن ما في جهنم واد ولا مفازة ولا قيد ولا سلسلة الا اسم
صاحبه عليه مكتوب وقرا علي وابو هريرة وابن عباس وعكرمة وابن سيرين والحسن
بخلاف عنه وسنان بن سلمة بن المحبق وزيد بن علي وقتادة وابو صالح والكلبي وعيسى
الهمداني وعمرو بن فايد وعمرو بن عبيد من قطر بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء آن
اسم فاعل من اني صفة لقطر قيل وهو القصدير وقيل النحاس • وعن عمر رضي الله عنه انه
قال ليس بالقطران ولكنه النحاس يصير بلونه والان الذايب الحار الذي قد تناهي حره
قال الحسن قد سعرت عليه جهنم منذ خلقت فتناهى حره وقال ابن عباس اي آن ان يعذبوا
به يعني حان تعذيبهم به وقال الزمخشري ومن شانه اي القطران ان يسرع فيه اشتعال
النار وقد يستسرج به وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يعود
طلاوه لهم كالسرابيل وهي القمص ليجتمع عليهم الاربع لذع القطران وحرقته واسراع
النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح على ان التفاوت بين القطرانين كالتفاوت
بين النارين وكل ما وعده الله او وعد به في الآخرة فبينه وبين ما يشاهده من جنسه
ما لا يقادر قدره وكانه ما عندنا منه الا الاسامي والمسميات ثمة فبكرمه الواسع
نعوذ بالله من سخطه ونساله التوفيق فيما ينجينا من عذابه انتهي وقرا عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب من قطران بفتح القاف واسكان الطا وهو في شعر ابي النجم قال

• لبسنه القطران والمسوحا • وقرا الجمهور وتغشي وجوههم بالنصب وقري
بالرفع فالاول على نحو قوله والليل اذا يغشي فهو على حقيقة الغشيان والثانية
على التجوز جعل ورود الوجوه على النار غشيانا وقري وتغشي وجوههم بمعنى
تتغشي وخص الوجوه هنا وفي قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب ويوم يسحبون
في النار على وجوههم لان الوجه اعز موضع في ظاهر البدن واشرفه كالقلب في
باطنه ولذلك قال تطلع على الافيدة وليجزي متعلق بمحذوف تقديره يفعل
بالمجرمين ما يفعل ليجزي الله كل نفس اي مجرمة بما كسبت او كل نفس من مجرمة
ومطيعة لانه اذا عاقب المجرمين لاجرامهم علم انه يثيب المطيعين لطاعتهم قاله الزمخشري
ويظهر انها تتعلق بقوله وبرزوا اي الخلق كلهم ويكون كل نفس عاما اي مطيعة ومجرمة
والجملة من قوله وتري معترضة وقال ابن عطية اللام متعلقة بفعل مضمر تقديره فعل هذا
او انفذ هذا العقاب على المجرمين ليجزي في ذلك المسي على اساته انتهي والاشارة
بهذا الى ما ذكره تعالي من قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله سريع الحساب وقيل الاشارة
الى القران وقيل الى السورة ومعني بلاغ كفاية في الوعظ والتذكير ولينذروا قال
الماوردي الواو زايدة وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار انتهي
وهو تفسير معني لا تفسير اعراب وقيل هو محمول على المعني اي ليبلغوا ولينذروا
وقيل اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله وليذكر فانه منصوب لا غير

انتهى ولا يخدش ذلك اذ يكون وليتذكر ليس معطوفا على الامر بل بضمر له فعل يتعلق به وقال
ابن عطية المعنى هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به انتهى فجعله في موضع رفع خبرا لهو المحذوفة
وقال الزمخشري ولينذروا معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به بهذا البلاغ
انتهى **وقرأ** مجاهد وحميد بتاء مضمومة وكسر الذال كان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين
**وقرأ** يحيى بن عمارة الذراع عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسيد السلمي ولينذروا بفتح
اليا والذال مضارع نذر بالشي اذا علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف لهذا الفعل مصدر
فهو مثل عسى وغيره مما استعمل من الافعال ولم يعرف له اصل وليعلموا لانهم اذا خافوا
ما انذروا به دعاهم ذلك الي النظر فيتوصلون الي توحيد الله وافراده بالعبادة اذ الخشية
اصل الخير وليذكر اي يتيقظ ويراجع نفسه بما سمع من المواعظ واسند التذكر والاتعاظ
الي من له لب لانهم هم الذين يجدي فيهم التذكر وقيل هي في ابي بكر الصديق وناسب
مختتم هذه السورة مفتتحها وكثيرا ما جاء هذا في سور القران حتى ان بعضهم زعم
ان قوله ولينذروا به معطوف على قوله لتخرج الناس ۵ ۵

## المفردات من اول الحجر

**رُبَّ** حرف جر لا اسم خلافا للكوفيين والاخفش في احد قوليه وابن الطراوة ومعناها
في المشهور التقليل لا التكثير خلافا لزاعمه وناسبه الي **س** ولمن قال لا يفيد تقليلا ولا
تكثيرا بل هي حرف اثبات ودعوى ابي عبد الله الرازي الاتفاق على انها موضوعة للتقليل
باطلة وقول الزجاج ان رب للكثرة ضد ما يعرفه اهل اللغة ليس بصحيح وفيها
لغات واحكامها كثيرة ذكرت في النحو ولم يقع في القران الا في هذه السورة على كثرة وقوعها
في لسان العرب **ذَرْ** امر استغنى غالبا عن ماضيه بترك وفي الحديث ذروا الحبشة ما وذرتكم **لوما** حرف تحضيض فيليها الفعل ظاهرا او مضمرا وحرف امتناع
لوجود فيليها الاسم مبتدأ على مذهب البصريين ومنه قول الشاعر

لولا الحياء ولوما الدين عبتكما • ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

وقال بعضهم الميم في لوما بدل من اللام في لولا ومثله استولي على الشي واستوما
وخالله وخالمه فهو خلي وخلمي اي صديق وقال الزمخشري لو ركبت مع لا وما
لمعنيين واما هل فلم تركب الا مع لا وحدها للتحضيض انتهى والذي اختاره البساطة
فيهما لا التركيب وان ما ليست بدلا من لا **سلك** الخيط في الابرة واسلكها ادخله
فيها ونظمه قال الشاعر

حتى اذا اسلكوهم في قتائدة • شلا كما تطرد الجمالة الشردا

**وقال الاخر**

وكنت لزاز خصمك لم اعود • وقد سلكوك في يوم عصيب

**الشهاب** شعلة النار ويطلق على الكوكب لبريقه شبه بالنار **وقال ابو تمام**

والعلم في شهب الارماح لامعة • بين الخميسين لا في السبعة الشهب

**اللواقح** الظاهر انها جمع لاقح اي ذوات لقاح كلابن وتامر وذلك ان الريح تمر على الماء
ثم تمر على السحاب والشجر فيكون لها فيها لقاح قاله الفراء وقال الازهري حوامل
تحمل السحاب وتصرفه وناقة لاقح ونوق لواقح اذا حملت الاجنة في بطونها قال زهير

اذا لقحت حرب عوان مضرة • ضروس تهر الناس انيابها عصل

وقال ابو عبيدة اي ملاقح جمع ملقحة لانها تلقح السحاب بالقاء الماء **وقال**

ومختبط مما تطيح الطوائح • اي المطاوح جمع مطيحة **الصلصال** قال ابو عبيدة هو
الطين اذا خلط بالرمل وجف وقال ابو الهيثم الصلصال صوت اللجام وما اشبهه وهو مثل

بعض ص

القعقعة



القعقعة في الثوب وقيل التراب المدقق وصلصل الرمل صوت وصلصال بمعنى مصلصل
كالقضقاض وهو فيه كثير ويكون هذا النوع من المضعف مصدرا فتقول زلزل زلزالا بالفتح
وزلزالا بالكسر ووزنه عند البصريين فعلال وهكذا جميع المضاعف حروفه كلها اصول
لا فعفع خلافا للفراء وكثير من النحويين ولا فعفل خلافا لبعض البصريين وبعض الكوفيين ولا
ان اصله فعل بتشديد العين ابدل من الثاني حرف من جنس الحرف الاول خلافا لبعض الكوفيين
ويبنى على هذه الاقوال وزن صلصال **الحمأ** طين اسود منتن واحده حمأة بتحريك
الميم قاله الليث فقدهم في ذلك وقالوا لا نعرف في كلام العرب الحمأة الا ساكنة الميم قاله
ابو عبيدة والاكثرون كما قال ابو الاسود

يجيئك بملئها طورا وطورا • يجي بحمأة وقليل ماء

وعلى هذا لا يكون حمأ بينه وبين مفرده تاء التأنيث لاختلاف الوزن **السموم**
افراط الحر يدخل في المسام حتى يقتل من نار او شمس او ريح وقيل السموم بالليل
والحر بالنهار ۵ ۵ ۵

## سورة الحجر

بسم الله الرحمن الرحيم **الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ربما
يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف
يعلمون وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون**
هذه السورة مكية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها انه تعالي لما ذكر في اخر السورة قبلها
اشيا من احوال القيامة من تبديل السموات والارض واحوال الكفار في ذلك اليوم وان
ما اتى به هو على حسب التبليغ والانذار ابتدأ في هذه السورة بذكر القران الذي هو بلاغ
للناس واحوال الكفرة وودادتهم لو كانوا مسلمين قال مجاهد وقتادة الكتاب
هنا ما نزل من الكتب قال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالكتاب القران وعطف الصفة عليه
ولم يذكر الزمخشري الا ان تلك اشارة الي ما تضمنته السورة من الايات قال والكتاب
القران المبين السورة وتنكير القران للتفخيم والمعنى تلك ايات الكتاب الكامل في كونه
كتابا واي قران كانه قيل والكتاب الجامع للكمال والغرابة في الشان والظاهر ان
ما في ربما مهيئة وذلك انها من حيث هي حرف جر لا يليها الا الاسما فجي بما مهيئة لمجي
الفعل بعدها وجوزوا في ما ان تكون نكرة موصوفة ورب جارة لها والعايد من جملة
الصفة محذوف تقديره رب شي يوده الذين كفروا ولو كانوا مسلمين بدل من ما على ان
لو مصدرية وعلى القول الاول تكون في موضع نصب على المفعول ليود ومن لا يرى ان لو
تاتي مصدرية جعل مفعول يود محذوفا ولو كانوا مسلمين حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
وجواب لو محذوف اي ربما يود الذين كفروا الاسلام لو كانوا مسلمين لسروا بذلك
وخلصوا من العذاب ولما كانت رب عند الاكثرين لا تدخل على مستقبل تاولوا يود في
معنى ود لما كان المستقبل في اخبار الله لتحقق وقوعه كالماضي فكانه قيل ود وليس ذلك
بلازم بل قد تدخل على المستقبل لكنه قليل بالنسبة الى دخولها على الماضي ومما وردت
فيه للمستقبل **قول سليم القشيري**

ومعتصم بالجبن من خشية الردى • سيردى وغاز مشفق سيؤوب

**وقول هند ام معاوية**

يا رب قائلة غدا • يا لهف ام معاوية

**وقول جحدر**

فان اهلك فرب فتى سيبكي • على مهذب رخص البنان

في عدة ابيات وقول ابي عبد الله الرازي انهم اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول

على الماضي لا يصح نعل هذا لا يكون يود محتاجا الي تاويل واما من تاول ذلك على اضمار
كان اي ربما كان يود نقوله ضعيف وليس هذا من مواضع اضمار كان فلما كان عند الزمخشري
وغيره ان رب للتقليل احتاجوا الي تاويل مجي رب هنا وطول الزمخشري في تاويل ذلك
ومن قال انها للتكثير فالتكثير فيها هنا ظاهر لان وداديهم ذلك كثيرة ومن قال ان التقليل
والتكثير انما يفهم من سياق الكلام لا من موضوع رب قال دل سياق الكلام على الكثرة وقيل
تدهشهم اهوال ذلك اليوم فيبقون مبهوتين فان كانت منهم افاقة في بعض الاوقات في
من سكرتهم تمنوا فلذلك قلل وقراءة عاصم ونافع ربما بتخفيف الباء وباقي السبعة بتشديد
وعن ابي عمرو الوجهان وقراءة طلحة بن مصرف وزيد بن علي ربتما بزيادة تاء ومتى
يودون ذلك قيل في الدنيا فقال الضحاك عند معاينة الموت وقال ابن مسعود هم
كفار قريش ودوا ذلك يوم بدر حين راوا الغلبة للمسلمين وقيل حين حل بهم ما حل
من تملك المسلمين ارضهم واموالهم ونساءهم ودوا ذلك قبل ان يحل بهم ما حل وقيل رواه
ذلك في الاخرة اذا اخرج عصاة المسلمين من النار قاله ابن عباس وانس بن مالك
ومجاهد وعطاء وابو العالية وابراهيم ورواه ابو موسى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقراءة الرسول هذه الاية وقيل حين يشفع الرسول ويشفع حتى يقول من
كان من المسلمين فليدخل الجنة رواه مجاهد عن ابن عباس وقيل اذا عاينوا القيامة
ذكره الزجاج وقيل عند كل حالة يعذب فيها الكافر ويسلم المؤمن ذكره ابن الانباري
ثم امر تعالى نبيه بان يتركهم وهو امر وعيد لهم وتهديد اي ليسوا ممن يرعوي عما هو
فيه من الكفر والتكذيب ولا ممن تنفعه النصيحة والتذكير فهم انما حظهم حظ
البهايم من الاكل والتمتع بالحياة الدنيا والامل في تحصيلها هو الذي يلهيهم ويشغلهم
عن الايمان بالله ورسوله وفي قوله ياكلوا ويتمتعوا اشارة الى ان التلذذ والتنعم
وعدم الاستعداد للموت والتاهب له ليس من اخلاق من يطلب النجاة من عذاب
الله في الاخرة. وعن بعض العلماء التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين وقال
الحسن ما اطال عبد الامل الا اساء العمل واخرهم يا كلوا وما عطف عليه جواب
للامر ويظهر انه امر بتركهم قتالهم وتخليته سبيلهم وتهادنهم وموادعتهم ولذلك
ترتب ذلك ان يكون جواب لانه لو شغلهم بالقتال ومصالتة السيوف وايقاع الحرب
ما هنا هم اكل ولا تمتع ويدل على ذلك ان السورة مكية واذا جعلت ذرهم امرا
بترك نصيحتهم وشغل باله بهم فلا يترتب عليه الجواب لانهم ياكلون ويتمتعون
سواء ترك نصيحتهم ام لم يتركها فسوف يعلمون عاقبة امرهم وما يؤولون اليه
في الدنيا من الذل والقتل والسبي وفي الاخرة من العذاب السرمدي ولما توعدهم
بما يحل بهم اردف ذلك بما يشعر بهلاكهم وانه لا يستبطا فان له اجلا لا يتعداه
والمعنى من اهل قرية كافرين والظاهر ان المراد بالهلاك هلاك الاستيصال
لمكذبي الرسل وهو ابلغ في الزجر وقيل المراد الاهلاك بالموت والواو في قوله
ولها واو الحال وقال بعضهم مقحمة اي زائدة وليس بشي وقراءة ابن ابي عبلة
باسقاطها وقال الزمخشري الجملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا تتوسط الواو
بينهما كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد
لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني زيد عليه ثوب وجاني وعليه ثوب
انتهى ووافقه على ذلك ابو البقا فقال الجملة نعت لقرية كقولك ما لقيت رجلا الا عالما
قال وقد ذكرنا حال الواو في مثل هذا في البقرة في قوله وعسى ان تكرهوا
شيا وهو خير لكم انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري وتبعه فيه ابو البقا ولا نعلم احدا
قاله من النحويين وهو مبني على ان ما بعد الا يجوز ان يكون صفة وقد منعوا ذلك قال

الاخفش



الاخفش لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ثم قال ونحو ما جاني رجل الا راكب تقديره الا رجل
راكب وفيه قبح بجعلك الصفة كالاسم وقال ابو علي الفارسي تقول ما مررت باحد الا قايما
فقايما حال من احد ولا يجوز الا قايم لان الا لا يعترض بين الصفة والموصوف وقال ابن
مالك وقد ذكرنا ما ذهب اليه الزمخشري في قوله في نحو ما مررت باحد الا زيد خير منه
ان الجملة بعد الا صفة لاحد انه مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وابطل ابن
مالك قول الزمخشري ان الواو توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف وقال منذر بن
سعيد هذه الواو هي التي توسطت لتاكيد لصوق الصفة وقال منذر بن سعيد هذه الواو
هي التي تعطي ان الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ومنه
قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها انتهى والظاهر ان الكتاب المعلوم هو الاجل الذي
كتب في اللوح وبين يدل على ذلك ما بعده وقيل مكتوب فيه اعمالهم واعمارهم واجال
هلاكهم. وذكر الماوردي في كتاب معلوم اي فرض محتوم ومن في من امة تفيد استغراق
الجنس اي ما تسبق امة وانث اجلها على لفظ امة وجمع وذكر في وما يستاخرون
حملا على المعنى وحذف عنه لدلالة الكلام عليه وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك
لمجنون لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما تنزل الملائكة الا بالحق وما
كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قال مقاتل نزلت في عبد الله
ابن امية والنضر بن الحرث ونوفل بن خويلد والوليد بن المغيرة وقراءة زيد بن
علي نزل عليه الذكر ماضيا مخففا مبنيا للفاعل وقراءة يا ايها الذي القي عليه الذكر
وينبغي ان تحمل هذه القراءة تفسيرا لانها مخالفة لسواد المصحف وهذا الوصف بانه
الذي نزل عليه الذكر قالوه على جهة الاستهزاء والاستخفاف لانهم لا يقرون بتنزيل
الذكر عليه وينسبونه الى الجنون اذ لو كان مؤمنا برسالة موسى ما اخبر عنه بالجنون
ثم اقترحوا عليه ان ياتيهم بالملائكة شاهدين بصدقه وبصحة دعواه وانذاره كما قال
لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او معاقبين على تكذيبه كما كانت تاتي الامم المكذبة
وقراءة الحرميان والعربيان ما تنزل مضارع تنزل اي ما تتنزل الملائكة بالرفع
وقراءة ابو بكر ويحيى ابن وثاب ما تنزل بضم التاء وفتح النون والزاي الملائكة بالرفع
وقراءة الاخوان وحفص وابن مصرف ما ننزل بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر
الزاي الملائكة بالنصب وقراءة زيد بن علي ما نزل ماضيا مخففا مبنيا للفاعل
الملائكة بالرفع والحق هنا العذاب قاله الحسن او الرسالة قاله مجاهد او قبض
الارواح عند الموت قاله ابن السايب او القران ذكره الماوردي وقال الزمخشري
الا تنزلا ملتبسا بالحكمة والمصلحة ولا حكمة في ان تاتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون
لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار وقال ابن عطية
والظاهر ان معناها كما يجب ويحق من الوحي والمنافع التي اراد الله لعباده لا على
اقتراح كافر ولا باختيار معترض ثم ذكر عادة الله في الامم من انه لم ياتهم باية اقتراح
الا ومعها العذاب في اثرها ان لم يؤمنوا فكان الكلام ما تنزل الملائكة الا بحق واجب
لا باقتراح وايضا فلو نزلت لم تنظروا بعد ذلك بالعذاب اي تؤخروا والمعنى
وهذا لا يكون اذ كان في علم الله ان منهم من يؤمن او يلد من يؤمن وقال الزمخشري
واذن جواب وجزاء لانه جواب لهم وجزاء بالشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملائكة
ما كانوا منظرين وما اخر عذابهم ولما قالوا على سبيل الاستهزاء يا ايها الذي نزل
عليه الذكر رد عليهم بانه هو المنزل عليه فليس من قبله ولا قبل احد بل هو تعالى
الذي بعث به جبريل الى رسوله واكد ذلك بقوله انا نحن بدخول ان وبلفظ نحن ونحن
مبتدا او تاكيد لاسم ان ثم قال وانا له لحافظون اي حافظون له من الشياطين وفي كل
وقت تكفل تعالى بحفظه فلا يعتريه زيادة ولا نقصان ولا تحريف ولا تبديل بخلاف

غيره من الكتب المتقدمة فانه تعالى لم يتكفل حفظها بل قال تعالى ان الربانيين والاحبار
استحفظوها فلذلك وقع فيها الاختلاف وحفظه اياه دليل على انه من عنده تعالى اذ
لو كان من قول البشر لتطرق اليه ما تطرق لكلام البشر وقال الحسن حفظه بابقاء
شريعته الى يوم القيامة وقيل بحفظه في قلوب من اراد بهم خيرا حتى لو غير احد نقطة لقال
له الصبيان كذبت وصوابه كذا ولم يتفق هذا الشيء من الكتب سواه وعلى هذا
فالظاهر ان الضمير في له عائد على الذكر لانه المصرح به في الاية وهو قول الاكثر
مجاهد وقتادة وغيرهما وقالت فرقة الضمير في له عائد على رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي يحفظه من اذاكم ويحوطه من مكركم كما قال تعالى والله يعصمك من
الناس وفي ضمن هذه الاية التبشير بحياة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يظهر
الله به الدين ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا
به يستهزءون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يومنون به وقد خلت سنة
الاولين ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت
ابصارنا بل نحن قوم مسحورون لما ذكر تعالى استهزاء الكفار به ونسبته
الى الجنون واقتراح نزول الملائكة سلاه تعالى بان من ارسل قبلك كان
ديدن المرسل اليهم مثل ديدن هؤلاء معك وتقدم تفسير الشيع في اواخر الانعام
ومفعول ارسلنا محذوف اي رسلا من قبلك وقال الفراء في شيع الاولين هو من
اضافة الشيء الى صفته كقولك حق اليقين وجانب الغربي اي الشيع الموصوف اي في
شيع الامم الاولين والاولون هم الاقدمون وقال الزمخشري وما ياتيهم
حكاية حال ماضية لان ما لا يدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض
الا وهو قريب من الحال انتهى • وهذا الذي ذكره هو قول الاكثر من ان ما تخلص
المضارع للحال وتعينه له • وذهب غيره الى ان ما يكثر دخولها على المضارع مرادا به
الحال ويدخل عليه مرادا به الاستقبال • وانشد على ذلك قول ابي ذويب

• اودى بني واودعوني حسرة • عند الرقاد وعبرة ما تقلع •

وقول الاعشى يمدح النبي عليه الصلاة والسلام •

• له نافلات ما يغب نوالها • وليس عطاء اليوم مانعه غدا •

وقال تعالى ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والضمير
في نسلكه عائد على الذكر قاله الزمخشري قال والضمير للذكر اي مثل ذلك السلك
ونحوه نسلك الذكر في قلوب المجرمين على معنى انه نلقيه في قلوبهم مكذبا مستهزءا به
غير مقبول كما لو انزلت بلئيم حاجة فلم يجبك اليها فقلت كذلك انزلها باللئام يعني
مثل هذا الانزال انزلها بهم مردودة غير مقضية ومحل قوله لا يومنون النصب
على الحال اي غير مومن به او هو بيان لقوله كذلك نسلكه انتهى وما ذهب اليه من ان
الضمير عائد على الذكر ذكره الغزنوي عن الحسن قال الحسن معناه نسلك الذكر
الزاما للحجة وقال ابن عطية الضمير في نسلكه عائد على الاستهزاء والشرك ونحوه
وهو قول الحسن وقتادة وابن جريج وابن زيد ويكون الضمير في به يعود ايضا على ذلك
نفسه وتكون باء السبب اي لا يومنون بسبب شركهم واستهزائهم ويكون قوله لا يومنون
به في موضع الحال ويحتمل ان يكون الضمير في نسلكه عائدا على الذكر المحفوظ المتقدم الذكر
وهو القران اي مكذبا به مردودا مستهزءا به يدخله في قلوب المجرمين ويكون الضمير في به
عائدا عليه ويحتمل ان يكون الضمير في نسلكه عائدا على الاستهزاء والشرك والضمير
في به يعود على القران فيختلف على هذا عود الضميرين انتهى • وروى ابن جريج
عن مجاهد نسلك التكذيب فعلى هذا تكون الباء في به للسبب والذي يظهر عوده

علي



على الاستهزاء المفهوم من قوله يستهزءون والباء في به للسبب والمجرمون هنا كفار قريش ومن
دعاهم الرسول الى الايمان ولا يومنون ان كان اخبارا مستانفا فهو من العام المراد به
الخصوص فيمن ختم عليه اذ قد امن عالم ممن كذب الرسول وقد خلت سنة الاولين في تكذيبهم
رسلهم اذ في اهلاكهم حين كذبوا رسلهم واستهزءوا بهم وهو تهديد لمشركي قريش والضمير
في عليهم عائد على المشركين وذلك لفرط تكذيبهم وبعدهم عن الايمان حتى ينكروا ما هو محسوس
مشاهد بالاعين مماس بالاجساد بالحركة والانتقال وهذا بحسب المبالغة التامة في انكار
الحق والظاهر ان الضمير في فظلوا عائد على من عاد عليه في قوله عليهم اي لو فتح لهم
باب من السماء وجعل لهم معراج يصعدون فيه لقالوا هو شيء نتخيله لا حقيقة له
وقد سحرنا بذلك وجاء لفظ فظلوا مشعرا بحصول ذلك في النهار ليكونوا مستوضحين
لما عاينوا على ان ظل ياتي بمعنى صار ايضا • وعن ابن عباس ان الضمير في فظلوا يعود
على الملائكة لقولهم لو ما تاتينا بالملائكة اي ولو راوا الملائكة تصعد وتتصرف في باب
مفتوح في السماء لما امنوا وقرا الاعمش وابو حيوة يعرجون بكسر الراء وهي لغة
هذيل في العروج بمعنى الصعود وجاء لفظ انما مشعرا بالحصر كانه قال ليس ذلك الا
تسكيرا للابصار وقرا الحسن ومجاهد وابن كثير سكرت بتخفيف الكاف
مبنيا للمفعول وقرا ابان في السبعة بتشديدها مبنيا للمفعول وقرا
الزهري بفتح السين وكسر الكاف مخففة مبنيا للفاعل شبهوا رؤية ابصارهم
برؤية السكران لقلة تصوره ما يراه • فاما قراءة التشديد فعن ابن عباس وقتادة
منعت عن رؤية الحقيقة من السكر بكسر السين وهو الشد والحبس وعن الضحاك
شدت وعن جوهر خدعت وعن مجاهد حبست وعن الكلبي عميت وعن ابي عمرو
غطيت وعن قتادة اخذت وعن ابي عبيد غشيت • واما قراءة التخفيف فقيل
بالتشديد الا انه للتكثير والتخفيف يؤدي عن معناه وقيل معنى التشديد اخذت
ومعنى التخفيف سحرت والمشهور ان سكر لا يتعدى قال ابو علي ويجوز ان يكون
سمع متعديا في البصر • وحكى ابو عبيد عن ابي عبيدة انه يقال سكرت ابصارهم اذا غشيها
سهاد حتى لا يبصروا وقيل التشديد من سكر الماء والتخفيف من سكر الشراب وتقول
العرب سكرت الريح تسكر سكرا اذا ركدت ولم ينفذ لما كانت بسبيله اولا وسكر
الرجل من الشراب سكرا اذا تغيرت حاله وركد ولم ينفذ فيما كان للانسان ان ينفذ فيه
ومن هذا المعنى سكران لا يبت اي لا يقطع امرا وتقول العرب سكرت في مجاري
الماء اذا طمست وصرفت الماء فلم ينفذ لوجهه فان كان من سكر الشراب او من سكر
الريح فالتضعيف للتعدية او من سكر مجاري الماء فللتكثير لان مخففه متعد وقراءة
سكرت بالتخفيف فان كان من سكر الماء ففعله متعد او من سكر الشراب او الريح فيكون
من باب وجع زيد ووجعه غيره فتقول سكر الرجل وسكره غيره وسكرت الريح
وسكرها غيرها كما جاء سعد زيد وسعده غيره ولخص الزمخشري في هذا فقال وسكرت
حيرت او حبست من السكر او السكر وقرئ بالتخفيف اي حبست كما يحبس النهر
عن الجري انتهى وقرا ابان بن تغلب سحرت ابصارنا ويجيء قوله بل نحن قوم مسحورون
انتقالا الى درجة عظمى من سحر العقل وينبغي ان تجعل هذه القراءة تفسير معنى لا تلاوة
لمخالفتها سواد المصحف وجاء جواب ولو قوله لقالوا اي انهم يشاهدون ما يشاهدون
ولا يشكون في رؤية المحسوس ولكنهم يقولون ما لا يعتقدون مواطاة على العناد
ودفع الحجة ومكابرة وايثارا للغلبة كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل
شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين لما ذكر تعالى حال منكري

النبوة وكانت مفرعة على التوحيد ذكر دلائل السماوية وبدأ بها ثم اتبعها بالدلائل الارضية
وقال ابن عطية لما ذكر تعالى انهم لو رأوا الاية المذكورة في السماء لعاندوا فيها عقب
ذلك بهذه الاية كأنه قال وان في السماء لعبرا منصوبة غير هذه المذكورة وكفرهم بها
واعراضهم عنها اصرار منهم وعتو انتهى والظاهر ان جعلنا بمعنى خلقنا وفي السماء متعلق
بجعلنا ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا وفي السماء في المفعول الثاني فيتعلق بمحذوف
والبروج جمع برج وتقدم شرحه لغة قال الحسن وقتادة هي النجوم وقال ابو صالح
الكواكب السيارة وقال علي بن عيسى اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزاء والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وهي منازل
الشمس والقمر وقال عطية قصور في السماء فيها الحرس وهي المذكورة في قوله
ملئت حرسا شديدا وشهبا وقيل الفلك اثنا عشر برجا كل برج ميلان ونصف
والظاهر ان الضمير في وزيناها عائد على البروج لانها المحدث عنها والاقرب في
اللفظ وقيل على السماء وهو قول الجمهور وخص بالناظرين لانها من المحسوسات
التي لا تدرك الا بنظر العين ويجوز ان يكون من نظر القلب لما فيها من الزينة المعنوية
وهو ما فيها من حسن الحكم وبدائع الصنع وغرائب القدرة والضمير في وحفظناها
عائد على السماء ولذلك قال الجمهور ان الضمير في وزيناها عائد على السماء
حتى لا تختلف الضمائر وحفظ السماء هو بالرجم بالشهب على ما تضمنته الاحاديث
الصحاح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشياطين تقرب من السماء
افواجا فيتفرد المارد منها فيستمع فيرمى بالشهاب فيقول لاصحابه وهو يلتهب انه
الامر كذا وكذا فتزيد الشياطين في ذلك القول ويلقون الى الكهنة فيزيدون
على الكلمة مائة كلمة ونحو هذا الحديث وقال ابن عباس ان الشهب تخرج
وتؤذي ولا تقتل وقال الحسن تقتل وفي الاحاديث ما يدل على ان الرجم
كان في الجاهلية ولكنه اشتد في وقت الاسلام وحفظت السماء حفظا تاما
وعن ابن عباس كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام
منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها والظاهر
ان قوله الا من استرق استثناء متصل والمعنى فانها لم تحفظ منه ذكره الزهراوي وغيره
والمعنى انه سمع من خبرها شيئا والقاه الى الشياطين وقيل هو استثناء منقطع
والمعنى انها حفظت منه وفي كلا التقديرين فمن في موضع نصب وقال الحوفي
من بدل من كل شيطان وكذا قال ابو البقاء جر على البدل اي الا ممن استرق السمع
وهذا الاعراب غير سائغ لان ما قبله موجب فلا يمكن التفريغ فلا يكون بدلا لكنه
يجوز ان يكون الا من استرق نعتا على خلاف في ذلك وقال ابو البقاء ويجوز ان
يكون من في موضع رفع على الابتداء وفاتبعه الخبر وجاز دخول الفاء من اجل ان من بمعنى
الذي او شرط انتهى والاستراق افتعال من السرقة وهو اخذ الشيء بخفية وهو ان
يخطف الكلام خطفة يسيرة والسمع المسموع ومعنى مبين ظاهر للمبصرين والارض
مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها
معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين
وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا
المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم مددناها بسطناها ليحصل بها
الانتفاع لمن حلها قال الحسن اخذ الله طينة فقال لها انبسطي فانبسطت وقيل
بسطت من تحت الكعبة ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة فعلية كان النصب على الاشتغال





ارجح من الرفع على الابتداء فلذلك نصب والارض والرواسي الجبال وفي الحديث ان الارض
كانت تتكفأ باهلها كما تتكفأ السفينة فثبتها الله بالجبال ومن في من كل للتبعيض وعند
الاخفش هي زائدة اي كل شيء والظاهر ان الضمير في فيها عائد على الارض الممدودة وقيل
يعود على الجبال وقيل عليها وعلى الارض معا قال ابن عباس وابن جبير موزون مقدر بقدر
وقال الزمخشري قريب منه قال وزن بميزان الحكمة وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه
زيادة ولا نقصان وقال ابن عطية قال الجمهور معناه مقدر محرر بقصد وارادة فالوزن
على هذا مستعار وقال ابن زيد المراد ما يوزن حقيقة كالذهب والفضة وغير ذلك مما
يوزن وقال قتادة موزون مقسوم وقال مجاهد معدود وقال الزمخشري او له وزن
وقدر في ابواب النعمة والمنفعة وبسطه غيره فقال ما له منزلة كما تقول ليس له وزن اي
قدر ومنزلة ويقال هذا كلام موزون اي منظوم غير منتثر فعلى هذا اي انبتنا
فيها ما يوزن من الجواهر والمعادن والحيوان وقال تعالى وانبتها نباتا حسنا
والمقصود بالانبات الانشاء والايجاد • وقرأ الاعرج وخارجة عن نافع معائش بالهمز
قال ابن عطية والوجه ترك الهمز وعلل ذلك بما هو معروف في النحو وقال الزمخشري
معايش بياء صريحة بخلاف الشمائل والخبائث فان تصريح الياء فيها خطأ والصواب
الهمزة او اخراج الياء بين بين وتقدم تفسير المعايش اول الاعراف والظاهر ان من
لمن يعقل ويراد به العيال والمماليك والخدم الذين يحسبون انهم يرزقونهم ويخطئون
فان الله هو الرزاق يرزقهم واياكم وقال معناه الفراء ويدخل معهم ما لا يعقل بحكم
التغليب كالانعام والدواب وما بتلك المثابة مما الله رازقه وقد سبق الى ظنهم انهم
الرازقوه وقال معناه الزجاج وقال مجاهد الدواب والانعام والبهائم
وقيل الوحوش والسباع والطير • فعلى هذين القولين يكون من لما لا يعقل والظاهر
ان من في موضع جر عطفا على الضمير المجرور في لكم وهو مذهب الكوفيين ويونس
والاخفش وقد استدل للقائل بصحة هذا المذهب في البقرة في قوله وكفر به والمسجد الحرام
وقال الزجاج من منصوب بفعل محذوف واعشنا من لستم اي امما غيركم لان المعنى
اعشناكم وقيل عطفا على معايش اي وجعلنا لكم من لستم له برازقين من العبيد والصناع
قيل والحيوان وقيل عطفا على محل لكم وقيل من مبتدأ خبره محذوف لدلالة المعنى عليه
اي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وهذا لا باس به فقد جاء نحو اضرب
زيدا وعمرو بالرفع على الابتداء اي وعمرو اضربه بحذف الخبر لدلالة ما قبله عليه
وتقدم شرح الخزائن وان نافية ومن زائدة والظاهر ان المعنى وما من شيء ينتفع به العباد
الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به فتكون الخزائن وهي ما يحفظ فيه
الاشياء مستعارة من المحسوس الذي هو الجسم الى المعقول وقال قوم المراد الخزائن
حقيقة وهي التي تحفظ فيها الاشياء وان للريح مكانا وللمطر مكانا ولكل مكان ملك
وحفظة فاذا امر الله باخراج شيء منه اخرجته الحفظة وقيل المراد بالشيء هنا المطر قاله
ابن جريج • وقرأ الاعمش وما نرسله مكان وما ننزله والارسال اعم وهي قراءة تفسير
معنى لا انها لفظ قرآن لمخالفتها سواد المصحف • وعن ابن عباس والحكم بن عتيبة انه
ليس عام اكثر مطرا من عام ولكن الله ينزله في مواضع دون مواضع ولواقح جمع لاقح يقال
ريح لاقح جائيات بخير من انشاء سحاب ماطر كما قيل للتي لا تاتي بخير بل بشر ريح عقيم
او ملاقح اي حاملات للمطر • وفي صحيح البخاري لواقح ملاقح ملقحة وقال عبيد
ابن عمير يرسل الله المبشرة تقم الارض قما ثم المثيرة فتثير السحاب ثم المؤلفة فتؤلفه
ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر ومن قرأ بافراد الريح فعلى تأويل الجنس كما قالوا
اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض وسقى واسقى قد يكونان بمعنى واحد
وقال ابو عبيد من سقى الشفة سقى فقط والارض والثمار اسقى وللداعي لارض

وغيرها بالسقيا اسقى فقط وقال الازهري العرب تقول لكل ما كان من بطون الانعام
ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة
قالوا سقى ولم يقولوا اسقى وقال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته
شربا له وجاء الضمير هنا متصلا بعد ضمير متصل كما تقدم في قوله انلزمكموها وتقدم
ان مذهب سيبويه فيه وجوب الانفصال وما انتم له بخازنين اي بقادرين على ايجاده تنبيها
على عظيم قدرته واظهارا لعجزهم اي لستم بقادرين عليه حين احتياجكم اليه وقال
سفيان بخازنين اي بمانعين المطر نحيي نخرجه من العدم الصرف الى الحيوة ونميت
نزيل حياته ونحن الوارثون الباقون بعد فناء الخلق والمستقدمين قال ابن عباس
والضحاك الاموات والمستاخرين الاحيا وقال قتادة وعكرمة وغيرهما المستقدمين في الخلق
والمستاخرين الذين لم يخلقوا بعد وقال مجاهد المستقدمين من الامم والمستاخرين
امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الحسن وقتادة ايضا في الطاعة والخير والمستاخرين
بالمعصية والشر وقال ابن جبير في صفوف الحرب والمستاخرين فيها وقيل من قتل
في الجهاد والمستاخرين من لم يقتل وقيل في صفوف الصلاة والمستاخرين بسبب
النساء ليبصروا اليهن وقال قتادة ايضا السابقين الى الاسلام والمتقاعسين
عنه والاولى حمل هذه الاقوال على التمثيل لا على الحصر والمعنى انه تعالى محيط علمه
بمن تقدم وبمن تاخر وباحوالهم ثم اعلم تعالى انه يحشرهم وقرا الاعمش يحشرهم بكسر الشين
وقال ابن عباس ومروان بن الحكم وابو الجوزاء كانت تصلي وراء الرسول امراة جميلة
فبعض يتقدم لئلا تفتنه وبعض يتاخر ليسرق النظر اليها في الصلاة فنزلت
فيهم وفصل هذه الاية بهاتين الصفتين من الحكمة والعلم في غاية المناسبة

ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون والجان خلقناه من قبل من نار
السموم واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك ان لا تكون مع الساجدين
قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون قال فاخرج منها
فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون
قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن
لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي
مستقيم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم لما نبه تعالى
على منتهى الخلق وهو الحشر يوم القيامة الى ما يستقرون فيه نبههم على مبداء اصلهم
ادم وما جرى لعدوه ابليس من المحاورة مع الله تعالى وتقدم شئ من هذه
القصة في اوايل البقرة عقب ذكر الاماتة والاحيا والرجوع اليه تعالى وفي الاعراف
بعد ذكر يوم القيامة وذكر الموازين فيه وفي الكهف بعد ذكر الحشر وكذا في سورة
ص بعد ذكر ما اعد من الجنة والنار لخلقه فحيث ذكر منتهى الخلق ذكر مبداهم وقصته
مع عدوه ابليس ليحذرهم من كيده ولينظروا ما جرى له معه حتى اخرجه من الجنة
مقر السعادة والراحة الى الارض مقر التكليف والبعث فيحذروا من كيده ومن حماء
قال الحوفي بدل من صلصال باعادة الجار وقال ابو البقاء من حماء في موضع خبر
صفة لصلصال وقال ابن عباس المسنون الطين ومعناه المصبوب لانه لا يكون
مصبوبا الا وهو رطب فكنى عن المصبوب بوصفه لانه موضوع له وقال مجاهد وقتادة
ومعمر النتن وقال الزمخشري من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فالذي يسيل

بينهما



بينهما سنين ولا يكون الا منتنا وقال غيره من اسن الماء اذا تغير ولا يصح لاختلاف
المادتين وقيل مصبوب من سننت التراب والماء اذا صببته شيا بعد شئ فكان
المعنى افرغ صورة انسان كما تفرغ الصور من الجواهر المذوبة في امثلتها قال الزمخشري
وحق مسنون بمعنى مصور ان يكون صفة لصلصال كانه افرغ الحماء فصور منها تمثال
انسان اجوف فيبس حتى اذا نقر صلصل ثم غيره بعد ذلك الى جوهر اخر انتهى وقيل
المسنون المصور من سنة الوجه وهي صورته قال الشاعر ترك سنة وجه غير مقرفة
وقيل المسنون المنسوب اي ينسب اليه ذريته والجان هو ابو الجن قاله ابن عباس
قال الزمخشري والجان للجن كادم للناس وقال الحسن وقتادة هو ابليس
خلق قبل ادم وقال ابن بحر هو اسم لجنس الجن والانسان المراد به ادم ومن قبل اي من
قبل خلق الانسان وقرا الحسن وعمرو بن عبيد والجان بالهمز والسموم قال ابن
عباس الريح الحارة التي تقتل وعنه نار لا دخان لها منها تكون الصواعق وقال الحسن
نار دونها حجاب وعن ابن عباس نفس النار وعنه لهب النار وقيل نار اللهب السموم
وقيل اضاف الموصوف الى صفته اي النار السموم وسويته اكملت خلقته والتسوية عبارة
عن الاتقان وجعل اجزائه مستوية فيما خلقت ونفخت فيه من روحي اي خلقت الحيوة
فيه ولا نفخ هناك ولا منفوخ حقيقة وانما هو تمثيل لتحصيل ما يحيى به فيه واضاف
الروح اليه تعالى على سبيل التشريف نحو بيت الله وناقة الله اذ الملك اذ هو المتصرف
في الانشاء للروح والمودعها حيث يشاء وقعوا له اي اسقطوا على الارض وحرف الجر
محذوف من ان ابى ما لك في ان لا تكون واي داع دعاك الى اباءك السجود ولاسجد اللام
للجحود والمعنى لا يناسب حالي السجود له وفي البقرة نبه على العلة المانعة له وهي الاستكبار
اي راى نفسه اكبر من ان يسجد وفي الاعراف صرح بجهة الاستكبار وهي ادعا الخيرية
والافضلية بادعاء المادة المخلوق منها كل منهما وهنا نبه على مادة ادم وحده وهنا
فاخرج منها وفي الاعراف فاهبط منها وتقدم ذكر الخلاف فيما يعود عليه ضمير منها
وقد تقدمت مباحث وشرح في سورة البقرة والاعراف اعادها المفسرون ونحن
نحيل على ما تقدم الا ما له خصوصية بهذه السورة فنحن نذكره فنقول وضرب يوم الدين
غاية للعنة اما لانه ابعد غاية يضربها الناس في كلامهم واما ان يراد انك مذموم
مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء
ذلك اليوم عذبت بما ينسى اللعن معه ويوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم
واحد وهو وقت النفخة الاولى حين تموت الخلائق ووصف بالمعلوم اما لانفراد الله بعلمه
كما قال قل انما علمها عند ربي ان الله عنده علم الساعة او لانه معلوم فناء العالم فيه
فيكون قد عبر بيوم الدين ويوم يبعثون بما كان قريبا من ذلك اليوم قال الزمخشري
ويعني اغوائه اياه تسببه لغيه بان امره بالسجود لادم عليه الصلاة والسلام
فافضى ذلك الى غيه وما الامر بالسجود الا حسن وتعريض للثواب بالتواضع والخضوع لامر
الله ولكن ابليس اختار الاباء والاستكبار فهلك والله تعالى بري من غيه ومن ارادته
والرضا به انتهى وهو على طريقة المعتزلة والضمير في لهم عائد على غير مذكور بل على ما يفهم
من الكلام وهو ذرية ادم ولذلك قال في الاية الاخرى لئن اخرتني الى يوم القيامة
لاحتنكن ذريته الا قليلا والتزيين تحسين المعاصي لهم ووسوسته حتى يقعوا فيها في الارض
اي في الدنيا التي هي دار الغرور لقوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه او اراد اني اقدر
على الاحتيال لادم والتزيين له الاكل من الشجرة وهو في السماء فانا على التزيين
لاولاده اقدر او اراد لاجعلن مكان التزيين عندهم الارض ولارفعن رتبتي فيها
اي لازينها في اعينهم ولاحدثنهم بان الزينة في الدنيا وحدها حتى يستحبوها على

الاخرة ويطمعوا اليها دونها ونحوه بجرح في عراقبها نصلي ن قاله الزمخشري
والاعادك استثنا القليل من الكثير اذ المخلصون بالنسبة الي الغاوين قليل واستثناهم
ابليس لانه علم ان تزيينه لا يؤثر فيهم وفيه دليل على جلالة هذا الوصف وانه افضل
ما اتصف به الطايع وقراءة الكوفيون ونافع والحسن والاعرج بفتح اللام وبمعناه الامن
اخلصته للطاعات انت فلا يؤثر فيه تزييني وقراءة باقي السبعة والجمهور بكسرها اي الا
من اخلص العمل لله ولم يشرك فيه غيره ولا رايا به والفاعل تعالى اي قال الله والاشارة
بهذه الي ما تضمنه المخلصين من المصدر اي الاخلاص الذي يكون في عبادي هو صراط
مستقيم لا يسلكه احد فيضل او يزل لان من اصطفيته او اخلص لي العمل لا سبيل لك عليه
وقيل لما قسم ابليس ذريته ادم الي غاو ومخلص قال تعالى هذا امر مصيره الي
ووصفه بالاستقامة اي هو حق وصيرورتهم الي هذين القسمين ليست لك كما تقول العرب
تقول طريقك في هذا الامر على فلان اي اليه يصير النظر في امرك وقال الزمخشري
هذا طريق حق علي ان اراعيه وهو ان لا يكون لك سلطان على عبادي الا من اختار
اتباعك منهم لغوايته انتهى يحمل هذا اشارة الي انتفاء تزيينه واغوايته وكونه ليس
له عليهم سلطان فكانه احدا لاشارة الي ما استثناه ابليس والي ما قرره تعالى
بقوله ان عبادي وتضمن كلامه مذهب المعتزلة وقال صاحب اللواحج اي هذا
صراط عهدة استقامته علي وفي حفظه اي حفظه علي وهو مستقيم غير معوج وقال
الحسن معنى علي الي وقيل علي كانه من مر عليه مر علي اي على رضواني وكرامتي
وقراءة الضحاك وابراهيم وابو رجاء وابن سيرين ومجاهد وقتادة وقيس بن عباد
وحميد وعمرو بن ميمون وعمارة بن ابي حفصة وابو شرف مولى كندة ويعقوب علي
مستقيم اي عال لارتفاع شانه وهذه القراءة تؤكد ان الاشارة الي الاخلاص وهو
اقرب اليه والاضافة قوله ان عبادي اضافة تشريف اي ان المخلصين لعبادي
وهذا لا يكون قوله ان عبادي وان كان اريد بعبادي ذي عموم الخلق فيكون الا من اتبعك
استثناء من عموم ويكون فيه دلالة على استثناء الاكثر وبقاء المستثنى منه
اقل وهي مسئلة اختلف فيها النحاة فاجاز ذلك الكوفيون وتبعهم من اصحابنا
الاستاذ ابو الحسن بن خروف ودلايل ذلك مسطرة في كتب النحو والذي يظهر ان ابليس
لما استثنى العباد المخلصين كانت الصفة ملحوظة في قوله ان عبادي اي عبادي
المخلصين الذين ذكرتهم ليس لك عليهم سلطان ومن تبعك من الغاوين لتبعك الجنس اي الذين
هم الغاوون قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن
يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوه الى السحرة قال وذلك
خلاف ما نص الله تعالى عليه ولموعدهم مكان وعد اجمعهم والضمير للغاوين وقال
ابن عطية واجمعين تاكيد وفيه معنى الحال انتهى وهذا جنوح لمذهب من يزعم ان اجمعين
يدل على اتحاد الوقت والصحيح ان مدلوله مدلول كلهم والظاهر ان جهنم هي واحدة
ولها سبعة ابواب وقيل ابواب النار اطباقها وادراكها فاعلاها للموحدين والثاني
لليهود والثالث للنصارى والرابع للصابئين والخامس للمجوس والسادس للمشركين
والسابع للمنافقين وقراءة ابن القعقاع جز بتشديد الزاي من غير همز ووجهه
انه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي ثم وقف بالتشديد نحو هذا فرج ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف واختلف عن الزهري ففي كتاب ابن عطية وقرا ابن شهاب بضم الزاي
ولعله تصحيف من الناسخ لاني وجدت في التحرير وقرا ابن شهاب بضمها مهموزا منها
وقراءة الزهري بتشديد الزاي دون همز وهي قراءة ابن القعقاع وان قرنت قراءات
بالتشديد منهم ابن القعقاع وفي كتاب الزمخشري وكتاب اللواحج انه قراءة بالتشديد

في م

وفي اللواح



وفي اللواحج هو وابو جعفر **المفردات** الشرد جمع شرير وكلب وبعض
تميم بفتح الراء وكذا كل مضاعفة فعيل النصب التعب القنوط اتم الياس يقال قنط يقنط
بفتحها وقنط بفتح النون يقنط بكسرها وبضمها الفضح والفضيحة مصدران لفضح يفضح
اذا اتى من امر لا انسان ما يلزمه به العار ويقال فضحك الصبح اذا تبين للناس

قال الشاعر

• ولاح ضوء هلال كاد يفضحنا • مثل القلامة قد قصت من الظفر •

التوسم تفعل من الوسم وهي العلامة التي يستدل بها على مطلوب غيرها يقال توسم
فيه الخير اذا اراى ميسم ذلك وقال عبد الله بن رواحة في رسول الله صلى الله عليه وسلم

• اني توسمت فيك الخير اعرفه • والله يعلم اني ثابت البصر •

وقال الشاعر

• توسمته لما ان رايت مهابة • عليه وقلت المرء من آل هاشم •

واتسم الرجل جعل لنفسه علامة يعرف بها وتوسم الرجل طلب كلا الوسمي وقال ثعلب
الواسم الناظر اليك من فرقك الي قدمك واصل التوسم التثبت والتفكر ماخوذ
من الوسم وهو التاثير بحديدة في جلد البعير وغيره الايكة الشجرة الملتفة واحده
ايك قال الشاعر

• تجلو بقادمتي حمامة ايكة • بردا أسف لثاته بالاثمد •

الخفض مقابل الرفع وهو كناية عن الالانة والرفق عضين جمع عضة واصلها الواو
والهاء يقال عضيت الشي تعضية فرقته وكل فرقة عضة فاصله عضوة وقيل العضة
في لغة قريش السحر يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة قال الشاعر

• اعوذ بربي من النافثات • في عقد العاضه المعضه •

وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة وفسر بالساحرة والمستسحرة فاصله الهاء
وقيل من العضه يقال عضه عضها وعضيهة رماه بالبهتان قال الكسائي العضة
الكذب والبهتان وجمعها عضون وذهب الفراء الي ان عضين من العضاة وهي شجرة
تؤذي تخرج كالشوك ومن العرب من يلزم الياء ويجعل الاعراب في النون فيقول
عضينك كما قالوا سنينك وهي كثيرة في تميم واحد الصدع الشق وتصدع القوم
تفرقوا وصدعته فانصدع اي شققته فانشق وقال مؤرج اصدع افصل وقال
ابن الاعرابي اقصد ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام امنين
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما
هم منها بمخرجين نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم
لما ذكر تعالى ما اعد لاهل النار ذكر ما اعد لاهل الجنة ليظهر تباين ما بين الفريقين
ولما كان حال المؤمنين معتنى به اخبر انهم في جنات وعيون جعل ما يستقرون
فيه في الاخرة كانهم مستقرون فيه في الدنيا ولذلك جاء ادخلوها على قراءة الامر
لان من استقر في الشي لا يقال له ادخل فيه وجاء حال الغاوين موعودا به في قوله لموعدهم
لانهم لم يدخلوها والعيون جمع عين وقرا نافع وابو عمرو وحفص وهشام وعيون
بضم العين وباقي السبعة بكسرها وقرا الحسن ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول
من الادخال وقرا يعقوب في رواية رويس كذلك وبضم التنوين وعنه فتحه
وما بعده امر على تقدير ادخلوها اياهم من الادخال امر الملائكة بادخال
المتقين الجنة ويسقط الهمزة في القراءتين وقرا الجمهور ادخلوها امر من الدخول
فعلى قراءة الامر ثم محذوف اي يقال لهم او يقال للملائكة وبسلام في موضع نصب على
الحال واحتمل ان يكون المعنى متحوين بالسلامة وان يكون المعنى مسلما عليكم اي محيون
كما حكى عن الملائكة انهم يدخلون على اهل الجنة يقولون سلام عليكم ونزعنا ما في

صدورهم من غل تقديره شوحرفى الاعراف قبل وانتصب اخوانا على الحال وهي حال من
الضمير والحال من المضاف اليه اذا لم يكن معمولا لما اضيف على سبيل الرفع او النصب نندر
فلذلك قال بعضهم انه اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه كهذا لان الصدور
بعض ما اضيفت اليه وكالجزء كقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا جاءت الحال من المضاف
وقد قررنا ان ذلك لا يجوز وما استدلوا به له تاويل غير ما ذكروا فتاويله هنا انه
منصوب على المدح والتقدير امدح اخوانا لما لم يكن ان يكون نعتا للضمير قطع من اعرابه
نصبا على المدح وقد ذكر ابو البقاء انه حال من الضمير في الظرف في قوله في جنات وان يكون
حالا من الفاعل في ادخلوها او من الضمير في امنين ومعنى اخوانا ذوو تواصل ووداد
وعلى سرر متقابلين حالان والقعود على السرير دليل على الرفعة والكرامة التامة
كما قال من يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الاسرة او مثل الملوك على الاسرة وعن ابن عباس
على سرر مكللة بالياقوت والزبرجد والدر وقال قتادة متقابلين متساوين في التواصل
والتزاور وعن مجاهد لا ينظر بعضهم الى قفا بعض تدور بهم الاسرة حيثما داروا
فيكونون في جميع احوالهم متقابلين متساوين في التواصل والتزاور وعن مجاهد
لا ينظر بعضهم الى قفا بعض تدور بهم الاسرة حيثما داروا فيكونون في جميع احوالهم
متقابلين انتهى ولما كانت الدنيا محل تعب بما يقاسى فيها من طلب المعيشة ومعاناة
التكاليف الشاقة وربة لحيوة الدنيا وحيوة الآخرة ومعاشرة الاضداد وعروض الآفات
والاسقام ومحل انتقال منها الى دار تخوف امرها عند المؤمن لا بمحل اقامة اخبر تعالى
بانتفاء ذلك في الجنة بقوله لا يمسهم فيها نصب واذا انتفى المس انتفت الديمومة وكد
انتفاء الاخراج بدخول الباء في بمخرجين وقيل للثواب اربع شرائط ان يكون
منافع واليه الاشارة بقوله في جنات وعيون مقرونة بالتعظيم واليه الاشارة
بقوله ونزعنا الى لا يمسهم فيها نصب دائمة واليه الاشارة بقوله وما هم منها
بمخرجين وعن علي بن الحسين ان قوله ونزعنا الآية نزلت في ابي بكر وعمر
والغل غل الجاهلية وقيل كانت بين بني تيم وعدي وهاشم اضغان فلما
اسلموا تحابوا ولما تقدم ذكر ما في النار وذكر ما في الجنة اكد تعالى تنبيه الناس
وتقرير ذلك وتمكينه في النفس بقوله نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وناسب
ذكر الغفران والرحمة اتصال ذلك بقوله ان المتقين وتقديما لهذين الوصفين
العظيمين اللذين وصف بهما نفسه وجاء في قوله ان عذابي في غاية اللطف اذ لم
يقل على وجه المقابلة واني المعذب المولم كل ذلك ترجيح لجهة العفو والرحمة
وسدت ان مسد مفعولي نبئ ان قلنا انها تعدت الى ثلاثة ومسد واحد ان قلنا
تعدت الى اثنين وعن ابن عباس غفور لمن تاب وعذابه لمن لم يتب وفي قوله
نبئ الآية ترجيح جهة الخير من جهة امره تعالى رسوله بهذا التبليغ فكانه اشهاد على
نفسه بالتزام المغفرة والرحمة وكونه اضاف العباد اليه فهو تشريف لهم وتاكيد اسم ان
بقوله انا وادخال ال على تينك الصفتين وكونهما جاءتا بصيغة المبالغة والبداءة بالصفة
السارة اولا وهي الغفران واتباعها بالصفة التي نشا عنها الغفران وهي الرحمة
وروي في الحديث عن ابن المبارك باسناده ان الرسول طلع من الباب الذي يدخل
منه بنو شيبة ونحن نضحك فقال الا اراكم تضحكون ثم ادبر حتى اذا كان عند
الحجر رجع الينا القهقرى فقال جاءني جبريل فقال يقول الله لم تقنط عبادي نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما
قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني

علي



على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون ولما ذكر تعالى ما اعد للعاصين من النار
وللطائعين من الجنة ذكر العرب باحوال من يعرفونه ممن عصى وكذب الرسل
فحل به عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة ليزدجروا عن كفرهم وليعتبروا بما حل بغيرهم
فبدأ بذكر جدهم الاعلى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وما جرى لقوم ابن اخيه لوط
ثم بذكر اصحاب الحجر وهم قوم صالح ثم باصحاب الايكة وهم قوم شعيب وقرأ ابو حيوة
ونبيهم بابدال الهمزة ياء وضيف ابراهيم هم الملائكة الذين بشروه بالولد وبهلاك
قوم لوط واضيفوا الى ابراهيم وان لم يكونوا اضيافا لانهم في صورة من كان ينزل
به من الاضياف اذ كان لا ينزل به احد الا اضافه وكان يكنى ابا الضيفان وكان
لقصره اربعة ابواب من كل جهة باب لئلا يفوته احد والضيف اصله المصدر
والافصح انه لا يثنى ولا يجمع للمثنى والمجموع ولا حاجة الى تكلف اضمار كما قاله
النحاس وغيره من تقدير اصحاب ضيف وسلاما مقتطع من جملة محكية بقالوا له
فليس منصوبا بهم والتقدير سلمت سلاما من السلامة او سلمنا سلاما من التحية
وقيل سلاما نعت لمصدر محذوف تقديره فقالوا قولا سلاما وتصريحه هنا بانه
وجل منهم كان بعد تقريبه اليهم ما اضافهم به وهو العجل الحنيذ وامتناعهم من الاكل
وفي هود انه اوجس في نفسه خيفة فيمكن ان هذا التصريح كان بعد ايجاس الخيفة
ويحتمل ان يكون القول هنا مجازا بانه ظهرت عليه مخايل الخوف حتى صار كالمصرح
به القائل وقرأ لا توجل مبنيا للفاعل وقرأ الحسن بضم التاء مبنيا للمفعول
من الايجال وقرئ لا تاجل بابدال الواو الفا كما قالوا تابة في توبة وقرئ
لا تواجل من واجله بمعنى اوجله انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي
عن الوجل اي انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل والمبشر به هو اسحاق وذلك
بعد ان ولد له اسماعيل وشب بشروه بامرين احدهما انه ذكر والثاني وصفه بالعلم
على سبيل المبالغة بقبيل النبوة كقوله تعالى وبشرناه باسحاق نبيا وقيل
عليم بالدين وقرأ الاعرج بشرتموني بغير همزة الاستفهام وعلى ان مسني الكبر
في موضع الحال وقرأ ابن محيصن الكبر بضم الكاف وسكون الباء واستنكر ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ان يولد له مع الكبر وفبم تبشرون تاكيد استبعاد وتعجب
وكانه لم يعلم انهم ملائكة رسل الله اليه فلذلك استفهم واستنكر ان يولد له ولو علم
انهم رسل الله ما تعجب ولا استنكر ولا سيما وقد راى من آيات الله عيانا كيف احيى
الموتى قال الزمخشري كانه قال فباي اعجوبة تبشروني او اراد انكم تبشروني بما
هو غير متصور في العادة فباي شيء تبشرون يعني لا تبشروني في الحقيقة بشيء
لان البشارة بمثل هذا بشارة بغير شيء ويجوز ان لا يكون صلة لبشر ويكون سؤالا
عن الوجه والطريقة يعني باي طريقة تبشروني بالولد والبشارة به لا طريقة لها
في العادة انتهى وكانه قال اعلى وصفي بالكبر ام على اني ارد الى الشباب وقيل
لما استطاب البشارة اعاد السؤال ويضعف هذا قولهم له بشرناك بالحق فلا
تكن من القانطين وقرأ الحسن تبشروني بنون مشددة وياء المتكلم ادغم
نون الرفع في نون الوقاية وابن كثير بشدها مكسورة دون ياء ونافع بكسرها
مخففة وغلطه ابو حاتم وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا وخرجت على انه حذفت
نون الوقاية وكسر نون الرفع للياء ثم حذفت الياء لدلالة الكسرة عليها وقالوا

هو مثل قوله • يسوء الغاليات اذا فليني   وقول الاخر   لا اباك تخوفيني
وقرا باقي السبعة بفتح وهي علامة الرفع قال الحسن فيم تبشرون على وجه الاحتقار
وقلة المبالاة بالمبشرات لمضي العمر واستيلاء الكبر وقال مجاهد عجب من كبره
وكبر امراته وتقدم ذكر مسة وقبل البشارة وبالحق اي باليقين الذي لا لبس فيه وقنّط ه
او بالطريقة التي هي حق وهي قول الله ووعده وانه قادر على ان يوجد ولدا من
غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وقرا ابن وثاب وطلحة والاعمش وروي
عن ابي عمرو من القنطين من قنط يقنط وقرا النحويان والاعمش ومن يقنط
وفي الروم والزمر بكسر النون وباقي السبعة بفتحها وزيد بن علي والاشهب
بضمها وهو استفهام في ضمنه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا الضالون وقولهم
له فلا تكن من القانطين نهي والنهي عن الشي لا يدل على تلبس المنهي عنه به ولا بمقاربته
وقوله ومن يقنط رد عليهم وان المحاورة في البشارة لا تدل على القنوط بل ذلك على
سبيل الاستبعاد لما جرت به العادة وفي ذلك اشارة الى ان هبة الولد على الكبر
من رحمة الله اذ يشد عضد والده به ويؤازره حالة كونه لا يستقل ويرث منه علمه
ودينه قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا
لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين فلما جاء آل لوط المرسلون
قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق
وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد
وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
لما بشروه بالولد راجعوه في ذلك علم انهم ملائكة الله ورسله فاستفهم بقوله
فما خطبكم والخطب لا يكاد يقال الا في الامر الشديد فاضافه اليهم من حيث انهم حاملوه
الى اولئك القوم المعذبين ونكر قوما وصفتهم تقليلا لهم واستهانة بهم وهم قوم
لوط اهل مدينة سدوم والمعنى ارسلنا لهلاك والا آل لوط يحتمل ان يكون استثناء
من الضمير المستكن في مجرمين التقدير اجرموا كلهم الا آل لوط فيكون استثناء متصلا
والمعنى الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم اجمعين استئناف اخبار
عن نجاتهم وذلك لكونهم لم يجرموا ويكون حكم الارسال منسحبا على قوم مجرمين وعلى
آل لوط لاهلاك هؤلاء وانجاء هؤلاء والظاهر انه استثناء منقطع لان آل لوط
لم يندرج في قوله قوم مجرمين لا على عموم البدل لان وصف الاجرام منتف عن آل
لوط ولا على عموم الشمول لتنكير قوم مجرمين ولانتفاء وصف الاجرام عن آل لوط واذا
كان استثناء منقطعا فهو مما يجب فيه النصب لانه من الاستثناء الذي لا يمكن توجه
العامل على المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم اصلا وانما ارسلوا الى القوم المجرمين
خاصة ويكون قوله انا لمنجوهم جرى مجرى خبر لكن في اتصاله بآل لوط لان المعنى لكن
آل لوط منجون وقد زعم بعض النحويين في الاستثناء المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن
بعده ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر محذوف وانه في موضع رفع لجريان الا وتقديرها
بلكن قال الزمخشري فان قلت فقوله الا امراته مم استثني وهل هو
استثناء من استثناء قلت استثني من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم
وليس من الاستثناء في شي لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم
فيه وان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته كما اتحد الحكم في قول المطلق انت
طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وفي قول المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة

الادرهمين



الا درهمين فاما في الاية فقد اختلف الحكمان لان الا آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين
والا امراته قد تعلق بمنجوهم فاني يكون استثناء من استثناء انتهى ولما استسلف الزمخشري
ان الا امراته مستثنى من الضمير المجرور في لمنجوهم لم يجوز ان يكون استثناء ومن
قال انه استثناء من استثناء فيمكن تصحيح كلامه باحد وجهين احدهما انه لما كان
الضمير في لمنجوهم عائدا على آل لوط وقد استثني منه المراة صار كانه مستثنى من
آل لوط لان المضمر هو الظاهر في المعنى والوجه الاخر ان قوله الا آل لوط لما حكم
عليهم بغير الحكم على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجاء قوله انا لمنجوهم اجمعين تاكيدا
لمعنى الاستثناء اذ المعنى الا آل لوط فلم يرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة على عدم
الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا فانه لم يقم او الا زيدا
لم يقم فهذه الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثناء من الحكم على ما بعد الا بضد الحكم السابق
على المستثنى منه فالا امراته على هذا التقدير الذي قدرناه استثناء من آل لوط
لان الاستثناء مما جيء به للتاسيس اولى من الاستثناء مما جيء به للتاكيد
وقرا الاخوان لمنجوهم بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد وقرا ابو بكر
قدرنا بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد وكسرت انها اجراء لفعل التقدير مجرى
العلم اما لكونه بمعناه واما لترتبه عليه واسندوا التقدير اليهم ولم يقولوا قدر الله
لانهم هم المامورون باهلاكهم كما يقول من يلوذ بالملك ومن هو متصرف باوامره امرن ه
فعلنا كذا او امرنا بكذا والامر هو الملك وقال الزمخشري لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي
لا ليس لاحد غيرهم انتهى فادرج مذهب الاعتزال في تفضيل الملايكة في غضون
ووصف قوم بمنكرون لانه نكرهم نفسه ونفرت منهم وخاف ان يطرقوه بشر وبل
اضراب عن قول محذوف اي ما جيناك بشي تخافه بل جيناك بالعذاب لقومك
اذ كانوا يمترون فيه اي يشكون فيه وقيل يجادلونك فيه تكذيبا لك بما وعدتهم
عن الله ويحتمل ان يكون نكرهم لكونهم ليسوا بمعروفين في هذا القطر فخاف الهجوم
منهم عليه او ان يتعرض اليهم احد من قومه اذ كانوا في صورة شباب حسان مرد
واتيناك بالحق اي باليقين من عذابهم وانا لصادقون في الاخبار بحلوله بهم وتقدم
الخلاف في القراءة في فاسر وروى صاحب الاقليد فسر من السير وحكاها ابن عطية
وصاحب اللوامح عن اليماني وحكى منذر بن سعيد ان فرقة قرات بقطع بفتح الطاء
وتقدم الكلام في القطع وفي الالتفات في سورة هود وخطب الزمخشري هنا
فقال فان قلت ما معنى امره باتباع ادبارهم ونهيهم عن الالتفات قلت
قد بعث الله الهلاك على قومه ونجاه واهله اجابة لدعوته عليهم وخرج مهاجرا فلم
يكن بد من الاجتهاد في شكر الله وادامة ذكره وتفريغ باله لذلك فامر بان يقدمهم
لئلا يشتغل بمن خلفه قلبه وليكون مطلعا عليهم وعلى احوالهم فلا يفرط منهم
التفاتة احتشاما منه ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة ولئلا
يتخلف منهم احد لغرض له فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذي تقدم سربه
ويفوت به وحيث تؤمرون قال ابن عباس الشام وقيل زغر وقيل موضع
نجاة غير معروف وقيل مصر وقيل الى ارض الخليل بمكان يقال له اليقين وحيث
على بابها من انها ظرف مكان وادعى بعضهم انها قد تكون هنا ظرف زمان من حيث انه ليس
في الاية امر الا قوله فاسر باهلك بقطع من الليل ثم قيل له حيث تؤمر وهذا ضعيف ولفظ
تؤمرون يدل على خلاف ذلك اذ كان يكون التركيب من حيث امرتم وحيث من
الظروف المكانية المبهمة ولذلك يتعدى اليها الفعل وهو امضوا بنفسه

تقول تعدت حيث قعد زيد وجآء في الشعر دخول في عليها **قال الشاعر**

• فاصبح في حيث التقينا شريدهم • طليق ومكتوف اليدين ومرعف •

ولما ضمن قضينا معنى اوحينا تعدت تعديتها بالى اي واوحينا الي لوط مقضيا
مبتوتا والاشارة بذلك الي ما وعده تعالى من اهلاك قومه وان دابر تفخيم للامر وتعظيم
له وهو في موضع نصب على البدل من ذلك قاله الاخفش او على اسقاط الباء اي بان
دابر قاله الفرا وجوزهما الحوفي وان دابر هولاء مقطوع كناية عن الاستيصال وتقدم
تفسير مثله في قوله فقطع دابر القوم الذين ظلموا ومصبحين داخلين في الصباح وهو حال
من الضمير المستكن في مقطوع على المعنى ولذلك جمع وقدره الفرا وابو عبيد اذا كانوا
مصبحين كما تقول انت راكبا احسن منك ماشيا فان كان تفسير معنى فصحيح وان
اراد الاعراب فلا ضرورة تدعوا الى هذا التقدير **وقرا** الاعمش وزيد بن علي ان
دابر بكسر الهمزة لما ضمن قضينا معنى اوحينا فكان المعنى اعلمنا علق الفعل فكسران
او لما كان القضا بمعنى الايحا معناه القول كسران ويويده قراة عبد الله وقلنا
ان دابر وهي قراة تفسير لا قران لمخالفتها السواد والمدينة سدوم وهي التي ضرب
بقاضيها المثل في الجور **وجآء اهل المدينة يستبشرون قال ان هولاء ضيفي
فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هولا
بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين
فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك لايات للمتوسمين
وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لاية للمومنين** استبشارهم فرحهم بالاضياف الذين
وردوا على لوط عليه الصلاة والسلام والظاهر ان هذا المجي ومحاورته مع قومه
في حق اضيافه وعرضه بناته عليهم كان ذلك كله قبل اعلامه بهلاك قومه وعلمه بانهم
رسل الله ولذلك سماهم ضيفا وخاف الفضيحة لاجل تعاطيهم ما لا يجوز من الفعل
القبيح وقد جاء ذلك مرتبا هكذا في هود والواو لا ترتب قال ابن عطية ويحتمل ان
يكون المجي والمحاورة بعد علمه بهلاكهم وحاورتلك المحاورة على جهة التكتم عنهم
والاملاء لهم والتربص بهم انتهى ونهاهم عن فضحهم اياه لان من اسا الى ضيفه
او جاره فقد اساء اليه ولا تخزون الخزي وهو الاذلال او من الخزاية وهو الاستحيا
والواو في قولهم اولم ننهك دليل على تقدم نهيهم اياه عن ان يضيف او يجير احدا او
يدفع عنه او يمنع بينهم وبينه فانهم كانوا يتعرضون لكل احد وكان هو صلى الله عليه
نبينا وعليه يقوم بالنهي عن المنكر والحجز بينه وبين من يعرض له فاوعدوه بانه
ان لم ينته اخرجوه وتقدم الكلام في قوله بناتي ومعنى الاضافة في هود وان كنتم
فاعلين شك في قبولهم لقوله كانه قال ان فعلتم ما اقول لكم وما اظنكم تفعلون وقيل
ان كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما احل الله دون ما حرم واللام في لعمرك لام الابتدا
والكاف خطاب للوط عليه الصلاة والسلام والتقدير قالت الملائكة للوط لعمرك
وكنى عن الضلالة والغفلة بالسكرة اي تحيرهم في غفلتهم وضلالتهم منعتهم عن
ادراك الصواب الذي يشير به من ترك البنين الي البنات وقيل الخطاب للرسول
عليه الصلاة والسلام وهو قول الجمهور ابن عباس وابو الجوزا وغيرهما اقسم
تعالى بحياته تكريما له والعمر بفتح العين وضمها البقا والزموا الفتح القسم ويجوز
حذف اللام وبذلك قرا ابن عباس وعمرك وقال ابو الهيثم لعمرك لدينك الذي
يعمر **وانشد**

• ايها المنكح الثريا سهيلا • عمرك الله كيف يلتقيان •





اي عبادتك الله وقال ابن الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان عامر لربه اي عابد
قال ويقال تركت فلانا يعمر ربه اي يعبده فعلى هذا لعمرك لعبادتك وقال الزجاج لم
الزموا الفتح القسم لانه اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف
وارتفاعه بالابتدا والخبر محذوف اي ما اقسم به وقالت بعض اصحاب المعاني لا يجوز ان
يضاف الي الله لانه لا يقال لله تعالى عمر وانما يقال هو ازلي وكانه توهم ان العمر لا يقال
الا فيما له انقطاع وليس كذلك العمر والعمر البقاء **قال الشاعر**

• اذا رضيت علي بنو قشير • لعمر الله اعجبني رضاها •

**وقال الاعشى**

• ولعمر من جعل الشهور علامة • فتبين منها نقصها وكمالها •

وكره النخعي ان يقال لعمري لانه حلف بحياة المقسم **وقال النابغة**

• لعمري وما عمري علي بهين • والضمير في سكرتهم عائد على قوم لوط وقال
الطبري لقريش وهذا مروي عن ابن عباس قال ما خلق الله نفسا اكرم على الله من محمد
صلى الله عليه وسلم قال له وحياتك انهم اي قومك من قريش لفي سكرتهم اي في ضلالهم
وجهلهم يعمهون يترددون قال ابن عطية وهذا بعيد لانقطاعه مما قبله وما بعده
**وقرا** الاشهب سكرتهم بضم السين وابن ابي عبلة سكراتهم بالجمع والاعمش سكرهم
بغير تاء وابو عمرو في رواية الجهضمي انهم بفتح همزة انهم والصيحة صيحة الهلاك
وقيل صوت جبريل وقال ابن عطية هي صيحة الوحشة وليست كصيحة ثمود
مشرقين داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس وقيل اول العذاب كان عند الصبح
وامتد الي شروق الشمس فكان تمام الهلاك عند ذلك والضمير في عاليها سافلها
عائد على المدينة المتقدمة الذكر وقال الزمخشري لقري قوم لوط ولم يتقدم
لفظ القري وقال مقاتل وابن للمتوسمين للمتفكرين وقال الضحاك
للناظرين **قال الشاعر**

• او كلما وردت عكاظ قبيلة • بعثوا الي عريفهم يتوسم •

وقال ابو عبيدة للمتبصرين وقال قتادة للمعتبرين وروي نهشل عن ابن عباس
للمتوسمين قال لاهل الصلاح والخير والضمير في وانها عائد على المدينة المهلكة اي
انها لبطريق ظاهر بين للمعتبر قاله مجاهد وقتادة وابن زيد وقيل ويحتمل ان
يعود على الايات ويحتمل ان يعود على الحجارة وقوله لبسبيل اي ممر ثابت وهي بحيث
يراها الناس ويعتبرون بها لم تندرس وهو تنبيه لقريش وانكم لتمرون عليهم
مصبحين وبالليل وقيل عائد على الصيحة اي وان الصيحة لبمرصد لمن يعمل عملهم
لقوله وما هي من الظالمين ببعيد وقيل مقيم معلوم وقيل معتد دايم السلوك وقال
ابن عباس هلاك دايم ان في ذلك اي في صنعنا بقوم لوط لعلامة ودليلا لمن امن
بالله **وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين** هم قوم شعيب
والايكة الذين اضيفوا اليها كانت شجرا الدوم وقيل المقل وقيل السدر وقيل الايكة
اسم الناحية فيكون علما ويقويه قراءة من قرا في الشعرا ومن ليكة ممنوع الصرف
كفروا فسلط الله عليهم الحر واهلكوا بعذاب الظلة وياتي ذلك مستوفى في سورة
الشعرا وان عند البصريين هي المخففة من الثقيلة وعند الفرا نافية واللام بمعنى الا
وتقدم نظير ذلك في وان كانت لكبيرة في البقرة والظاهر قول الجمهور من ان الضمير
في وانهما عائد على قريتي قوم لوط وقوم شعيب اي انهما على ممر السابلة وقيل
يعود على لوط وشعيب اي وانهما لبامام مبين اي بطريق من الحق واضح والامام

الطريق وقيل وانهما اي الحي بهلاك قوم لوط واصحاب الايكة لفي مكتوب مبين اي اللوح المحفوظ
قاله مورج والامام الكتاب بلغة حمير وقيل يعود على اصحاب الايكة ومدين لانه مرسل اليهما
فدل ذكر احدهما على الاخر فثنا الضمير اليهما ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم
اياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم الصيحة
مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اصحاب الحجر ثمود قوم صالح عليه الصلاة والسلام
والحجر ارض بين الحجاز والشام وقد تقدمت قصتهم في الاعراف مستوفاة والمرسلين يعني
بتكذيبهم صالحا لان من كذب واحدا منهم فكانما كذبهم جميعا قال الزمخشري او اراد صالحا
ومن معه من المومنين كما قيل الخبيبون في ابن الزبير واصحابه وعن جابر قال مررنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر فقال لنا لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم الا ان
تكونوا باكين حذرا ان يصيبكم مثل ما اصاب هولا ثم زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
راحلته فاسرع حتى خلفها وفي لبعض طرقه ثم قال هولا قوم صالح اهلكهم الله الا رجلا
كان في حرم الله منعه حرم الله من عذاب الله قيل من هو يا رسول الله قال ابو رغال واتيناهم
اياتنا فقيل انزل اليهم ايات من كتاب الله وقيل يراد نصب الادلة
فاعرضوا عنها وقيل كان في الناقة ايات خمس خروجها من الصخرة ودنو نتاجها عند
خروجها وعظمها حتى لم يشبهها ناقة وكثرة لبنها حتى يكفيهم جميعا وقيل كانت له
ايات غير الناقة وقرا الجمهور ينحتون بكسر الحاء وقرا الحسن وابو حيوة بفتحها
ووصفهم بشدة النظر للدنيا والتكسب منها فذكر من ذلك مثالا وهو نحتهم بالمعاول
ونحوها في الحجارة وامنين قيل من الانهدام وقيل من حوادث الدنيا
وقيل من الموت لاغترارهم بطول الاعمار وقيل من نصب اللصوص ومن الاعداء وقيل
من عذاب الله يحسبون ان الجبال تحميهم منه قال ابن عطية واصح ما يظهر في ذلك انهم
كانوا يامنون عواقب الاخرة فكانوا لا يعملون بحسبها بل كانوا يعملون بحسب الامن منها
ومصبحين داخلين في الصباح والظاهر ان ما في قوله فما اغنى نافية ويحتمل الاستفهام
المراد منه التعجب وما في ما كانوا يحتمل ان تكون مصدرية والظاهر انها بمعنى الذي والضمير
محذوف اي يكسبونه من البيوت الوثيقة والاموال والعدد بل خروا جاثمين هلكى وما
خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح الجميل
ان ربك هو الخلاق العليم ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم لا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمومنين
وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين فوربك
لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تومر واعرض عن ~~الجاهلين~~ المشركين
انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون ولقد نعلم انك
يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين الا بالحق اي خلقا ملتبسا بالحق لم يخلق شي من ذلك عبثا ولا هملا بل ليطيع من اطاع
فيتفكر في ذلك الخلق العظيم ويتذكر النشاة الاخرة بهذه النشاة الاولى ولذلك نبه
من تنبه بقوله وان الساعة لاتية فيجازى من اطاع ومن عصى ثم امر نبيه بالصفح وذلك
يقتضي المهادنة وهي منسوخة باية السيف قاله قتادة او اظهار الحكم عنهم والاغضا لهم
ولما ذكر خلق السموات والارض وما بينهما قال ان ربك هو الخلاق اي بصيغة المبالغة
لكثرة ما خلق او الخلاق من شاء لما شاء من سعادة او شقاوة قال الزمخشري
الخلاق الذي خلقك وخلقهم وهو العليم بحالك وحالهم فلا يخفى عليه ما يجري بينكم
او ان ربك هو الذي خلقكم وعلم ما هو الاصلح لكم وقد علم ان الصفح اليوم اصلح الى ان يكون اليم
السيف اصلح وقرا زيد بن علي والجحدري والاعمش ومالك بن دينار هو الخالق
وكذا في مصحف ابي وعثمان من المثاني والمثاني جمع مثناة والمثنى كل شي يثنى اي يجعل

اثنين



اثنين من قولك ثنيت الشي ثنيا اي عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه
مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه فتقول سبعا من المثاني مفهوم سبعة
اشيا من جنس الاشيا التي تثنى وهذا مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل
قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر ومجاهد وابن جبير السبع هنا هي السبع الطول البقرة
وال عمران والنسا والمائدة والانعام والاعراف والانفال وبراة لانهما في حكم سورة
ولذلك لم يفصل بينهما بالتسمية وسميت الطول مثاني لان الحدود والفرائض والامثال
ثنيت فيها قاله ابن عباس وعلى قوله من لبيان الجنس وقيل السابعة سورة يونس
قاله ابن جبير وقيل براة وحدها قاله ابو مالك والثاني على قول هولا وابن عباس
في قوله المتقدم القران كما قال تعالى كتابا متشابها مثاني وسمي بذلك لان القصص
والاخبار تثنى فيه وتردد وقيل السبع الحواميم او سبع صحائف وهي الاسباع وقيل
السبع هي المعاني التي انزلت في القران امر ونهي وبشارة وانذار وضرب امثال
وتعداد النعم واخبار الامم قاله زياد بن ابي مريم وقال عمر وعلي وابن مسعود وابن
عباس ايضا والحسن وابو العالية وابن ابي مليكة وعبيد بن عمير وجماعة السبع هنا
هي ايات الحمد قال ابن عباس هي سبع بسم الله الرحمن الرحيم وقال غيره سبع دون
البسملة وقال ابو العالية لقد نزلت هذه السورة وما نزل من السبع الطول شي
ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول بل لا يجوز العدول عنه لما في حديث ابي في اخره
هي السبع المثاني وحديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها السبع المثاني
وام القران وفاتحة الكتاب وسميت بذلك لانها تثنى في كل ركعة وقيل لانها
يثنى بها على الله تعالى وجوزه الزجاج قال ابن عطية وفي هذا القول من جهة
التصريف نظر انتهى ولا نظر في ذلك لانها جمع مثنى بضم الميم مفعل من اثنى رباعيا
اي مقر ثنا على الله تعالى اي فيها ثنا على الله تعالى وقال ابن عباس لان
الله استثناها لهذه الامة ولم يعطها لغيرها وقال نحوه ابن ابي مليكة
وعلى هذا التفسير الوارد في الحديث تكون من لبيان الجنس كانه قيل التي هي المثاني
وكذا في قول من جعلها اسباع القران او سبع المعاني واما من جعلها السبع الطول
او ال حم فمن للتبعيض وكذا في قول من جعل سبعا الفاتحة والمثاني القران قال
الزمخشري يجوز ان يكون كتب الله كلها مثاني لانها تثني عليه ولما فيها من المواعظ
المكررة ويكون القران بعضها وقراءة الجمهور والقران العظيم بالنصب فان عني بالسبع
الفاتحة او السبع الطوال لكان ذلك من عطف العام على الخاص اي مذكورا مرتين احداهما
بجهة الخصوص والاخرى بجهة العموم او لان ما دون الفاتحة او السبع الطول
ينطلق عليه لفظ القران اذ هو اسم يقع على بعض الشي كما يقع على كله وان عني
الاسباع فهو من باب عطف الشي على نفسه من حيث ان المعنى ولقد اتيناك
ما يقال له السبع المثاني والقران العظيم اي الجامع له لهذين النعتين وهو الثنا
او التثنية والعظم وقرات فرقة والقران العظيم بالخفض عطفا على المثاني والعطف
من ذهب الى ان الواو مقحمة والتقدير سبعا من المثاني القران العظيم ولما ذكر تعالى
ما انعم على رسوله من ايتايه ما اتاه نهاه وقد قلنا ان المنهي لا يقتضي الملابسة
ولا المقاربة عن طموح عينه الى شي من متاع الدنيا وهذا وان كان خطابا للرسول
فالمعنى نهي امته عن ذلك لان من اوتي القران شغله النظر فيه وامتثال تكاليفه
وفهم معانيه عن الاشتغال بزهرة الدنيا ومد العين للشي انما هو لاستحسانه
وايثاره قال ابن عباس لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا ازواجا منهم
اي رجالا مع نسايهم او امثالا في النعم واصنافا من اليهود والنصارى والمشركين القراءة

اقوال ونهاه تعالى عن الحزن عليهم ان لم يومنوا فكان كثيرا لشفقته على من بعث اليه وادّا
ان يومن بالله كلهم فكان يلحقه الحزن عليهم فنهاه الله تعالى عن الحزن على من لم يومن
وامره بخفض جناحه لمن آمن وهي كناية عن اللطف والرفق واصله ان الطاير اذا ضم
الفرخ اليه بسط جناحه له ثم قبضه على فرخه والجناحان من ابن ادم جانباه ثم امره ان
يبلغ انه هو النذير الكاشف لكم ما جئت به اليكم من تعذيبكم ان لم تومنوا وانزال نقم الله المخوفة
بكم والكاف قال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقوله ولقد اتيناك
اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران
عضين حيث قالوا بعنادهم وعدوانهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه
باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل وعضوه وقيل كانوا يستهزءون به فيقول
بعضهم سورة البقرة لي ويقول الاخر سورة ال عمران لي ويجوز ان يراد بالقران ما يقروءنه
من كتبهم وقد اقتسموه بتحريفهم وبان اليهود اقروا ببعض التوراة وكذبت ببعض
والنصارى اقرت ببعض الانجيل وكذبت ببعض وهذه تسلية لرسول الله صلى الله
عليه وسلم عن صنيع قومه بالقران وتكذيبهم وقولهم سحر وشعر واساطير بان غيرهم
من الكفرة فعلوا بغيره من الكتب نحو فعلهم والثاني ان يتعلق بقوله وقل اني انا
النذير المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود
وهو ما جرى على قريظة والنضير جعل المتوقع بمنزلة الواقع وهو من الاعجاز لانه
اخبار بما سيكون وقد كان ويجوز ان يكون الذين جعلوا القران عضين منصوبا
بالنذير اي انذر المعضين الذين يجزءون القران الى سحر وشعر واساطير مثل ما انزلنا
على المقتسمين وهم الاثنا عشر الذين اقتسموا مداخل مكة ايام الموسم فقعدوا
في كل مدخل متفرقين لينفروا الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول بعضهم لا تغتروا بالخارج منا فانه ساحر ويقول الاخر كذاب والاخر شاعر
فاهلكهم الله يوم بدر وقبله بافات كالوليد بن المغيرة والعاصي بن وايل والاسود
ابن المطلب وغيرهم او مثل ما انزلنا على الرهط الذين تقاسموا على ان يبيتوا صالحا
عليه الصلاة والسلام والاقتسام بمعنى التقاسم [فان قلت] اذا علقت قوله كما انزلنا
بقوله ولقد اتيناك فما معنى توسط لا تمدن الى اخره بينهما [قلت] لما كان ذلك
تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى
التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم ومن
الامر بان تقبل بجانبه على المومنين انتهى اما الوجه الاول وهو تعلق كما بآتيناك
فذكره ابو البقاء على تقدير وهو ان يكون في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره
اتيناك سبعا من المثاني ايتاء كما انزلنا او انزالا كما انزلنا لان اتيناك بمعنى انزلنا
عليك واما قوله ان المقتسمين هم اهل الكتاب فهو قول الحسن ومجاهد ورواه العوفي
عن ابن عباس واما قوله اقتسموا القران فهو قول ابن عباس فيما رواه عنه سعيد
ابن جبير واما قوله اقتسموه فقال بعضهم سورة البقرة لي الى اخره فقال عكرمة
وقال السدي هم الاسود بن عبد المطلب والاسود بن يغوث والوليد والعاصي والحرث
ابن قيس ذكروا القران فمن قائل البعوض لي ومن قائل النمل لي وقائل الذباب
لي وقائل العنكبوت لي استهزاء فاهلكهم الله جميعهم واما قوله ان القران عبارة
عن ما يقروءنه من كتبهم الى اخره فقاله مجاهد واما قوله ويجوز ان يكون الذين جعلوا
القران عضين منصوبا بالنذير اي انذر المعضين فلا يجوز ان يكون منصوبا
بالنذير كما ذكر لانه موصوف بالمبين ولا يجوز ان يعمل اذا وصف قبل ذكر المعمول على مذهب
البصريين لا يجوز هذا عليم شجاع علم النحو فيفصل بين عليم وعلم بقوله شجاع واجاز

ذلك الكوفيون



ذلك الكوفيون وهي مسئلة خلافية تذكر دلايلها في علم النحو واما قوله الذين يجزءون
القران الى سحر وشعر واساطير فمروي عن قتادة الا انه قال بدل شعر كهانة واما قوله
الذين اقتسموا مداخل مكة فهو قول ابن السايب وفيها ابن الوليد بن المغيرة قال ليقل بعضكم
كاهن وبعضكم ساحر وبعضكم شاعر وبعضكم غاو وهم حنظلة بن ابي سفيان وعتبة وشيبة
ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وابو جهل والعاصي بن هشام وابو قيس بن الوليد بن المغيرة
وابو جهل والعاصي بن هشام وابو قيس بن الوليد وقيس بن الفاكه وزهير بن امية
وهلال بن عبد الاسود والسايب بن صيفي والنضر بن الحرث وابو البختري بن هشام
وزمعة بن الحجاج وامية بن خلف واوس بن المغيرة تقاسموا على تكذيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاهلكوا جميعا واما قوله انهم الذين تقاسموا على ان يبيتوا صالحا فقول عبد الله
ابن زيد وقال ابن عطية والكاف من قوله كما متعلقة بفعل محذوف تقديره وقل اني انا
النذير عذابا كالذي انزلنا على المقتسمين فالكاف اسم في موضع نصب هذا قول المفسرين
وهو عندي غير صحيح لان كما ليس مما يقوله محمد عليه الصلاة والسلام بل هو من قول الله
تعالى فينفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان يقدر ان الله تعالى قال له انذر عذابا
كما والذي اقول في هذا المعنى وقل انا النذير المبين كما قال قبلك رسلنا وانزلنا عليهم
كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قد انزلنا في الكتب
انك ستاتي نذيرا وهذا على ان المقتسمين اهل الكتاب انتهى اما قوله وهو عندي
غير صحيح الى اخره فقد استشعر بعضهم عن ذلك فقال الكاف متعلقة بمحذوف دل عليه
المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول بعض خواص
الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الامر واما قوله والذي اقول في هذا المعنى الى اخره
فكلام منبج ولعله من الناسخ ولعله ان يكون وانزلنا عليك كما انزلنا عليهم وقال
ابو البقاء وقيل التقدير متعناهم تمتيعا كما انزلنا والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم
وقيل التقدير انذارا مثل ما انزلنا فيكون وصفا لمصدر وقيل هو وصف لمفعول
تقديره لنسألنهم اجمعين مثل ما انزلنا انتهى وقيل الكاف زائدة التقدير انا النذير
المبين ما انزلناه على المقتسمين وهذه اقوال وتوجيهات متكلفة والذي يظهر
لي انه تعالى لما امره بان لا يحزن على من لم يومن وامره بخفض جناحه للمومنين امره
ان يعلم المومنين وغيرهم انه هو النذير المبين لئلا يظن المومنون انهم لما امر عليه
الصلاة والسلام بخفض جناحه لهم خرجوا من عهدة النذارة فامر تعالى بان يقول
لهم اني انا النذير المبين لكم ولغيركم كما قال تعالى انما انت منذر من يخشاها وتكون
الكاف نعتا لمصدر محذوف تقديره وقل قولا مثل ما انزلنا على المقتسمين انك نذير
لهم فالقول للمومنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن انذارك للكفار
مخالف لانذار المومنين بل انتم في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المومن كما تنذر
الكافر كما قال تعالى نذير وبشير لقوم يومنون والظاهر ان الذين صفة للمقتسمين
وجوزوا ان يكون خبر مبتدا محذوف ويجوز ان ينتصب على الذم وتقدم تجويز الزمخشري
له ان يكون مفعولا بالنذير فوربك اقسم تعالى بذاته وربوبيته مضافا الى رسوله على
جهة التشريف والضمير في لنسألنهم يظهر عوده على المقتسمين وهو وعيد من سؤال
تقريع ويقال انه يعود على الجميع من كافر ومومن اذ قد تقدم ذكرهما والسؤال عام
للخلق ويجوز ان يكون المسئول كناية عن الجزاء وعن ما كانوا يعملون عام في جميع الاعمال
وقال ابو العالية يسال العباد عن خلتين عن ما كانوا يعبدون وما اجابوا
المرسلين وقال ابن عباس يقال لهم لم عملتم كذا قال انس وابن عمر ومجاهد السوال
عن لا اله الا الله وذكره الزهراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت ذلك فيكون

المعنى عن الوفاء بلا اله الا الله والصدق لمقابلها كما قال الحسن ليس الايمان بالتحلي ولا
الدين بالتمني ولكن ما وقر في القلوب وصدقته الاعمال وقال ابن عباس فاصدع
بما تومر امض به وقال الكلبي اجهر به واظهر من الصديع وهو الفجر قال الشاعر •
• كان بياض غرته صديع • وقال السدي تكلم بما تومر وقال ابن زيد اعلم بالتبليغ
وقال ابن بحر جهر لهم القول في الدعاء الى الايمان وقال ابو عبيدة عن رؤبة ما في القران
اعرب من قوله فاصدع بما تومر وما في بما بمعنى الذي والمفعول الثاني محذوف تقديره
بما تومره وكان اصله تومر به من الرابع فحذف الحرف فتعدى الفعل اليه وقال الاخفش
ما موصولة والتقدير فاصدع بما تومر بصدعه فحذف المضاف ثم الجار ثم الضمير وقال
الزمخشري ويجوز ان يكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني للمفعول انتهى وهذا
ينبني على مذهب من يجوز ان يكون المصدر يراد به ان والفعل المبني للمفعول والصحيح ان
ذلك لا يجوز واعرض عن المشركين من ايات المهادنات التي نسختها اية السيف
قاله ابن عباس ثم اخبر تعالى انه كفاه المستهزئين بمصايب اصابتهم لم يسع فيها الرسول
ولا تكلف لها مشقة قال عروة وابن جبير هم خمسة الوليد بن المغيرة والعاص بن وايل
والاسود بن المطلب ابو زمعة والاسود بن عبد يغوث ومن بني خزاعة الحرث بن
الطلاطلة قال ابو بكر الهذلي قلت للزهري ان ابن جبير وعكرمة اختلفا في رجل
من المستهزئين فقال ابن جبير هو الحرث بن عيطلة وقال عكرمة هو الحرث بن قيس
فقال الزهري صدقا انه عيطلة وابوه قيس ذكره الشعبي في المستهزئين هبار بن
الاسود وذلك وهم لان هبارا اسلم يوم الفتح ورحل الى المدينة وعن ابن عباس انه
ان المستهزئين كانوا ثمانية وفي رواية مكان الحرث بن قيس بن عدي بن قيس وقال
الشعبي وابن ابي بزة كانوا سبعة فذكر الوليد والحرث بن عدي والاسودين والاثرم
وبعككا ابني الحرث بن السباق وكذا قال مقاتل الا انه قال مكان الحرث بن عدي
الحرث بن قيس السهمي وذكر المفسرون والمورخون ان جبريل عليه الصلاة والسلام
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاوما الى ساق الوليد
فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فمنعه الكبر ان يطامن لنزعه فاصاب عرقا في عقبه
قال قتادة ومقسم وهو الاكحل فقطعه فمات واوما الى اخمص العاص فدخلت
فيه شوكة وقيل ضربته حية فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واوما
الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي وهلك واشار الى انف الحرث بن قيس فامتخط
قيحا فمات وقيل اصابته سموم فاسود حتى صار كانه حبشي فاتى اهله فلم يفتحوا له
الباب في وجهه فصار يطوف في شعاب مكة حتى مات وفي بعض ما ذكر
نحو لا اختلاف والله اعلم • وقال مقاتل اما اثرما وبعككا فالدبيلة والاخر
ذات الجنب فماتا فسوف يعلمون وعيد لهم بالمجازاة على استهزائهم وجعلهم الهة مع الله في
الاخرة كما جوزوا في الدنيا وكنى بالصدر عن القلب لانه محله وجعل سبب الضيق ما يقولون
وهو ما ينطقون به من الاستهزاء والطعن فيما جاء به ثم امره تعالى بتنزيهه عما نسبوا
اليه من اتخاذ الشريك مصحوبا بحمده والثناء على ما اسدى اليه من نعمة النبوة له
والرسالة والتوحيد وغيرها من النعم فهذا في المعتقد والفعل القلبي وامره
بكونه من الساجدين والمراد والله اعلم من المصلين فكنى بالسجود عن الصلاة وهي اشرف
افعال الجسد واقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولما كان ما يقوله المستهزئون
اعتقادا وهو فعل القلب وقولا وهو ما يقولون في الرسول وما جاء به وهو فعل جارحة
امره تعالى بما يقابل ذلك من التنزيه والحمد والسجود ولم جامعان فعل القلب وفعل
الجسد ثم امره تعالى بالعبادة التي هي شاملة لجميع انواع ما يتقرب بها اليه تعالى





وهذه الاوامر معناها دم على كذا لانه صلى الله عليه وسلم ما زال متلبسا بها اي دم على
التسبيح والسجود والعبادة والجمهور على ان المراد باليقين الموت اي ما دمت حيا فلا تخل
بالعبادة وهو تفسير ابن عمر ومجاهد والحسن وقتادة وابن زيد ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام في عثمان بن مظعون عند موته اما هو فقد راى اليقين ويروى فقد جاءه اليقين
وليس اليقين من اسماء الموت وانما العلم به يقين لا يمتري فيه عاقل فسمي يقينا تجوزا
اي يانيك الامر اليقين علمه ووقوعه قال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى حتى
ياتيك اليقين في النصر الذي وعدته انتهى وقاله ابن بحر قال اليقين النصر على الكافرين
انتهى وحكمة التغيية باليقين وهو الموت انه يقتضي ديمومة العبادة ما دام حيا
بخلاف الاقتصار على الامر بالعبادة غير مغيى لانه يكون مطلقا فيكون مطيعا بالمرة
الواحدة والمقصود ان لا تفارق العبادة حتى تموت •

## مفردات اوايل سورة النحل

النطفة القطرة من الماء نطيف راسه ماء اي قطر الدفء اسم لما يدفا به اي
يسخن ويقول العرب دفي يومنا فهو دفي اذا حصلت فيه سخونة تزيل البرد وفي
الرجل دفاءة ودفاء وجمع الدفي ادفاء ورجل دفآن وامراة دفأى والمدفية
الابل الكثيرة الاوبار لادفاء بعضها بعضا بانفاسها وقد يشدد وعن الاصمعي
المدفية الكثيرة الاوبار والشحوم وقال الجوهري الدفء نتاج الابل والبانها
وما ينتفع به منها البغل معروف ولعمرو بن بحر الجاحظ كتاب البغال الحمار معروف
يجمع في القلة على احمرة وفي الكثرة على حمر وهو القياس وعلى حمير الطري
فعيل من طرو وبطر وطراوة مثل سرو يسرو وسراوة وقال الفرا طري
يطري طراء وطراوة مثل شقي يشقى شقاء وشقاوة المخر شق الماء عن يمين وشمال
يقال مخر الماء الارض وقال الفرا صوت جري الفلك بالرياح وقيل الصوت الذي
يكون من هبوب الريح اذا اشتدت وقد يكون من السفينة ونحوها ما دخرك
ودار السقف معروف ويجمع على سقوف وهو القياس وعلى سقف وسقف وفعل
وفعل محفوظان في فعل وليسا مقيسين فيه •

## سورة النحل

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه
وتعالى عما يشركون ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا
انه لا اله الا انا فاتقون خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق
الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد
لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة ويخلق ما لا تعلمون وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير ولو شاء لهداكم اجمعين
قال الحسن وعطا وعكرمة وجابر هي كلها مكية وقال ابن عباس الا ثلاث ايات
منها نزلت بالمدينة بعد حمزة وهي قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله
باحسن ما كانوا يعملون وقيل الا ثلاث ايات وان عاقبتم الاية نزلت في المدينة
في شان التمثيل بحمزة وقتلى احد وقوله واصبر وما صبرك الا بالله وقوله
ثم ان ربك للذين هاجروا وقيل من اولها الى قوله يشركون مدني وما سواه مكي
وعن قتادة عكس هذا ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما قال فوربك
لنسالنهم اجمعين كان ذلك تنبيها على حشرهم يوم القيامة وسؤالهم عما اجترموه في دار

الدنيا فقيل اتى امر الله وهو يوم القيامة على قول الجمهور وعن ابن عباس المراد بالامر نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهوره على الكفار وقال الزمخشري كانوا يستعجلون ما وعدوا من قيام الساعة او نزول العذاب بهم يوم بدر استهزاء وتكذيبا بالوعد انتهى وهذا الثاني قاله ابن جريج قال والامر هنا ما وعد الله نبيه صلى الله عليه وسلم من النصر والظفر باعدائه والانتقام منهم بالقتل والسبي ونهب الاموال والاستيلا على منازلهم وديارهم وقال الضحاك الامر هنا تعد امره والمراد به فرايضه واحكامه قيل وهذا فيه بعد لانه لم ينقل ان احدا من الصحابة رضي الله عنهم استعجل فرايض من قبل ان تفرض عليهم وقال الحسن وابن جريج ايضا الامر عقاب الله لمن اقام على الشرك وتكذيب الرسول واستعجال العذاب منقول عن كثير من كفار قريش وغيرهم وقريب من هذا القول قول الزجاج هو ما وعدهم به من المجازاة على كفرهم وقيل الامر بعض اشراط الساعة واتى قيل باق على معناه من المضي والمعنى اتى امر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وقيل اتى امر الله اتت مباديه واماراته وقيل عبر بالماضي عن المضارع لقرب وقوعه وتحققه وفي ذلك وعيد للكفار وقرا الجمهور بالتاء نهيا للكفار على الخطاب وهو خطاب للمؤمنين او خطاب للكفار على معنى قل لهم فلا تستعجلوه وقال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقرا ابن جبير بالياء نهيا للكفار والظاهر عود الضمير في فلا تستعجلوه على الامر لانه هو المحدث عنه وقيل يعود على الله اي فلا تستعجلوا الله بالعذاب او باتيان يوم القيامة كقوله ويستعجلونك بالعذاب وقراة حمزة والكسائي تشركون بتاء الخطاب وباقي السبعة والاعرج وابو جعفر وابن فضاح وابو رجا والحسن وقراءة عيسى الاولى بالتاء من فوق والثانية بالياء والتاء من فوق معا الاعمش وابو العالية وطلحة وابو عبد الرحمن وابن وثاب والجحدري ويحتمل ان يكون بمعنى الذي ومصدرية وافصل قراءة عن ما يشركون باستعجالهم لان استعجالهم استهزا وتكذيب وذلك من الشرك وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل مخففا وباقي السبعة مشددا وزيد بن علي والاعمش وابو بكر تنزل مشددا مبنيا للمفعول الملائكة بالرفع والجحدري كذلك الا انه خفف والحسن وابو العالية والاعرج والمفضل عن عاصم ويعقوب بفتح التاء مشددا مبنيا للفاعل وقرا ابن ابي عبلة ما ننزل بنون العظمة والتشديد وقتادة بالنون والتخفيف قال ابن عطية وفيهما شذوذ كثير انتهى وشذوذهما ان ما قبله وما بعده ضمير غيبة ووجهه انه التفات والملائكة هنا جبريل وحده قاله الجمهور او الملائكة المشار اليهم بقوله والنازعات غرقا وقال ابن عباس الروح الوحي [illegible] تنزل مع الملائكة على الانبيا ونظيره يلقي الروح من امره على من يشا من عباده وقال الربيع بن انس هو القران ومنه وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقال مجاهد المراد بالروح ارواح الخلق لا ينزل ملك الا ومعه روح وقال الحسن وقتادة الروح الرحمة وقال الزجاج ما معناه الروح الهداية لانها تحيي بها القلوب كما تحيى الابدان بالارواح وقيل الروح جبريل ويدل عليه نزل به الروح الامين وتكون الباء للحال اي ملتبسة بالروح وقيل بمعنى مع وقيل الروح حفظة على الملائكة لا تراهم الملائكة كما الملائكة حفظة علينا لا نراهم وقال مجاهد ايضا الروح اسم ملك ومنه يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله كصور ابن ادم لا ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم وقال نحوه ابن جريج قال ابن عطية وهذا قول ضعيف لم يات به سند وقال الزمخشري





بالروح من امره بما يحيي القلوب الميتة بالجهل من وحيه او بما يقوم في الدين مقام الروح في الجسد انتهى ومن للتبعيض او لبيان الجنس ومن يشاء هم الانبيا عليهم الصلاة والسلام وان مصدرية وهي التي من شانها ان تنصب المضارع وصلت بالامر كما وصلت في قولهم كتبت اليه بان قم وهو بدل من الروح او على اسقاط الخافض فان انذروا بجر الخلاف فيها انهو في موضع نصب او في موضع خفض وقال الزمخشري وان انذروا بدلا من الروح اي ينزلهم بان انذروا وتقديره انذروا اي بان الشان اقول لكم انذروا انه لا اله الا انا انتهى فجعلها المخففة من الثقيلة واضمر اسمها وهو ضمير الشان وقدر اضمار القول حتى يكون الخبر جملة خبرية وهي اقول والا حاجة الى هذا التكلف مع سهولة كونها الثنائية التي من شانها نصب المضارع وجوز ابن عطية وابو البقا وصاحب الغنيان ان تكون ان مفسرة فلا موضع لها من الاعراب وذلك لما في التنزيل بالوحي من معنى القول اي اعلموا الناس من نذرت بكذا اذا اعلمته قال الزمخشري والمعنى تقول لهم اعلموا الناس قولي لا اله الا انا فاتقون انتهى لما جعل ان هي التي حذف منها ضمير الشان قدر هذا التقدير وهو تقول لهم اعلموا وقري لينذروا انه وحسنت النذارة هنا وان لم يكن في اللفظ ما فيه خوف من حيث كان المنذرون كافرين بالوهيته ففي ضمن امرهم مكان خوف وفي ضمن الاخبار بالوحدانية نهي عما كانوا عليه ووعيد وتحذير من عبادة الاوثان ومعنى فاتقون اي اتقوا عقابي باتخاذكم الها غيري وجات الحكاية على المعنى في قوله لا اله الا انا ولو جات على اللفظ لكان لا اله الا الله وكلاهما سايغ وحكاية المعنى هنا ابلغ اذ فيها نسبة الحكم الى ضمير المتكلم المنزل الملايكة ثم دل على وحدانيته وانه لا اله الا هو بما ذكر مما لا يقدر عليه غيره من خلق السموات والارض وهم يقرون بانه تعالى خالقهما وبالحق اي بالواجب اللايق وذلك انها تدل على صفات يحق لمن كانت له ان يخلق ويخترع وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة بخلاف شركايهم التي لا يحق لها شي من ذلك وقرا الاعمش تعالى بزيادة فا وجات هذه الجملة منبهة على تنزيه الله موجد هذا العالم العلوي والعالم السفلي عن ان يتخذ معه شريك في العبادة ولما ذكر ما دل على وحدانيته من خلق العالم العلوي والارض وهو استدلال بالخارج ذكر الاستدلال من نفس الانسان فذكر انشاه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وكان حقه والواجب عليه ان يطيع وينقاد لامر الله والخصيم من صفات المبالغة من خصم بمعنى اختصم او بمعنى مخاصم كالخليط والجليس والمبين الظاهر الخصومة او المظهر لها والظاهران سياق هذين الوصفين سياق ذم لما تقدم من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون وفي قوله ان انذروا الاية ولتكرير تعالى عما يشركون ولقوله في يس اولم ير الانسان الاية وقال بل هم قوم خصمون وعني بهم مخاصمتهم لانبيا الله واوليائه بالحجج الداحضة واكثر ما ذكر الانسان في القران في معرض الذم او مردفا بالذم وقيل المراد بالانسان هنا ابي بن خلف الجمحي وقال قوم سياق الوصفين سياق المدح لانه تعالى قواه على منازعة الخصوم وجعله مبين الحق من الباطل ونقله من تلك الحالة الجمادية وهو كونه من نطفة الى الحالة العالية الشريفة وهي حالة النطق والابانة واذا هنا للمفاجاة وبعد خلقه من النطفة لم تقع المفاجاة بالمخاطبة الا بعد احوال تطورت فيها فتلك الاحوال محذوفة وتقع المفاجاة بعدهن وقال ابو عبد الله الرازي اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان ثم ذكر الانسان وانه مركب من بدن ونفس في كلام كثير يوقف عليه في تفسيره ولا نسلم ما ذكره من ان الافلاك والكواكب اشرف من الانسان ولما ذكر خلق الانسان ذكر ما امتن به عليه في قوام معيشته فذكر اولا اكثرها منافع والزمها لمن انزل القران بلغتهم ان يكون ذلك الانعام وتقدم شرح الانعام في الانعام والاظهر ان يكون لكم فيها دفء استينافا

لذكر ما ينتفع به من جهتها ودفء مبتدأ وخبره لكم ويتعلق فيها بما في لكم من معنى الاستقرار وجوز ابو البقاء ان يكون فيها حالا من دفء اذ لو تأخر لكان صفة وجوز ايضا ان يكون من دفء ومنها الخبر وهذا لا يجوز لان الحال اذا كان العامل فيها معنى فلا يجوز تقديمها على الجملة باسرها لا يجوز قائما في الدار زيد فان تأخرت الحال عن الجملة جازت بلا خلاف او توسطت فاجازه الاخفش ومنعه الجمهور واجاز ايضا ان يرتفع دفء بلكم او بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب انتهى ولا تسمى جملة لان التقدير خلقها لكم فيها دفء او خلقها لكم كائنا فيها دفء وهذا من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة وجوزوا ان يكون لكم متعلقا بخلقها وفيها دفء استيناف لذكر منافع الانعام ويؤيد كون لكم ليها دفء يظهر فيه الاستيناف مقابلته بقوله ولكم فيها جمال فقابل المنفعة الضرورية بالمنفعة غير الضرورية وقال ابن عباس الدفء نسل كل شيء وذكره الاموي عن لغة العرب والظاهر ان نصب والانعام على الاشتغال وحسن النصب كون جملة فعلية تقدمت ويؤيد ذلك قراءة في الشاذ برفع الانعام وقال الزمخشري وابن عطية يجوز ان يكون قد عطف على البيان وعلى هذا يكون لكم استيناف او متعلق بخلقها **وقرأ** الزهري وابو جعفر دف بضم الفاء وشدها وتنوينها ووجهه انه نقل الحركة من الهمزة الى الفاء بعد حذفها ثم شدد الفاء اجراء للوصل مجرى الوقف اذ يجوز تشديدها في الوقف **وقرأ** زيد بن علي دف بنقل الحركة وحذف الهمزة دون تشديد الفاء وقال صاحب اللوامح الزهري دف بضم الفاء من غير همز والى محركة بحركة الهمزة المحذوفة ومنهم من يعوض من هذه الهمزة فيشدد الفاء وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا وقال مجاهد ومنافع الركوب والحمل والالبان والسمن والنضح عليها وغير ذلك وافرد منفعة الاكل بالذكر كما افرد منفعة الدفء لانها من اعظم المنافع وقال الزمخشري فان قلت تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون مؤذن بالاختصاص وقد يؤكل من غيرها قلت الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجاري مجرى التفكه وما قاله مبني منه على ان تقديم الظرف او المفعول دال على الاختصاص وقد رددنا عليه ذلك في قوله اياك نعبد والظاهر ان من للتبعيض كقولك اذا اكلت من الرغيف وقال الزمخشري ويحتمل ان طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تأكلونها منها وتكتسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها انتهى فعلى هذا يكون التبعيض مجازا او تكون من للسبب والجمال مصدر جمل بضم الميم والرجل جميل والمرأة جميلة وجملاء عن الكسائي وانشد

• فهي جملاء كبدر طالع • بزت الخلق جميعا بالجمال •

ويطلق الجمال ويراد به التجمل كانه مصدر على اسقاط الزوائد والجمال يكون في الصورة بحسن التركيب يدركه البصر ويلقيه في القلب فتتعلق به النفس من غير معرفة وفي الاخلاق باشتمالها على الصفات المحمودة كالعلم والعفة والحلم وفي الافعال بوجودها ملائمة لمصالح الخلق وجلب المنفعة اليهم وصرف الشر عنهم والجمال الذي لنا في الانعام هو خارج عن هذه الانواع الثلاثة والمعنى ان فيها تجملا وعظمة عند الناس باقتنائها ودلالتها على سعادة الانسان في الدنيا وكونه فيها من اهل السعة فمن تعالى بالتجمل بها كما من بالانتفاع الضروري لان التجمل بها من اغراض اصحاب المواشي ومفاخر اهلها والعرب تفتخر بذلك الاترى الى **قول الشاعر**

لعمري



• لعمري لقوم قد نرى امس فيهم • مرابط للامهار والعكر الدثر •
• احب الينا من اناس بقنة • يروح على اثارشائهم النمر •

والعكرة من الابل ما بين الستين الى السبعين والجمع عكر والدثر الكثير ويقال اراح الماشية ردها بالعشي من المرعى وسرحها يسرحها سرحا وسروحا اخرجها غدوة الى المرعى وسرحت هي يكون متعديا ولازما واكثر ما يكون ذلك ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجوا للنجعة وقدم الاراحة على السرح لان الجمال فيها اظهر اذا اقبلت ملأى البطون حافلة الضروع ثم اوت الى الحظائر علائق دفئ سروحها وان كانت في الوقتين تزين الافنية وتجاوب فيها الرغاء والثغاء فتانس اهلها وتفرح اربابها وتجلها في اعين الناظرين اليها وتكسبهم الجاه والحرمة لقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقوله زين للناس حب الشهوات ثم قال والانعام والحرث • وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري حينا فيهما بالتنوين وفك الاضافة وجعلوا الجملتين صفتين حذف منهما العائد كقوله واتقوا يوما لا تجزي ويكون العامل في حينا على هذا اما المبتدأ لانه في معنى التجمل واما خبره بما فيه من معنى الاستقرار والاثقال الامتعة واحدها ثقل وقيل الاجسام لقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها اي اجساد بني ادم وقوله الى بلد لا يراد به معين اي الى بلد بعيد توجهتم اليه لاغراضكم وقيل المراد به معين وهو مكة قاله ابن عباس وعكرمة والربيع بن انس وقيل مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل مصر وينبغي حمل هذه الاقوال على التمثيل لا على المراد اذ المنة لا تختص بالحمل اليها ولم تكونوا بالغيه صفة للبلد ويحتمل ان يكون التقدير بها وذلك تنبيه على بعد البلد وانه مع الاستغناء بها تحمل الاثقال لا يصلون اليه الا بالمشقة او يكون التقدير لم تكونوا بالغيه بانفسكم دونها الا بالمشقة عن ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم • وقرأ الجمهور بشق بكسر الشين وقرأ مجاهد والاعرج وابو جعفر وعمرو بن ميمون وابن ارقم بفتحها ورويت عن نافع وابي عمرو وهما مصدران معناهما المشقة وقيل الشق بالفتح المصدر وبالكسر الاسم ويعني به المشقة وقال الشاعر في الكسر

• وذي ابل يسعى ويحسبها له • اخي نصب من شقها ودؤوب •

اي من مشقتها وشق الشيء نصفه وعلى هذا حمله الفراء هنا اي بذهاب نصف الانفس كانها قد ذابت تعبا ونصبا كما تقول لا تقدر على كذا الا بذهاب جل نفسك وبقطعة من كبدك ونحو هذا من المجاز ويقال اخذت شق الشاة اي نصفها والشق الجانب والاخ الشقيق وشق اسم كاهن وناسب الامتنان بهذه النعمة من حملها الاثقال الختم بصفة الرأفة والرحمة لان من رأفته تيسير هذه المصالح وتسخير الانعام لكم ولما ذكر تعالى منته فالانعام ومنافعها الضرورية ذكر الامتنان بمنافع الحيوان التي ليست بضرورية • وقرأ الجمهور والخيل وما عطف عليه بالنصب عطفا على والانعام • وقرأ ابن ابي عبلة بالرفع ولما كان الركوب اعظم منافعها اقتصر عليه ولا يدل على انه لا يجوز اكل الخيل خلافا لمن استدل بذلك وانتصب وزينة ولم يكن باللام ووصل الفعل الى الركوب بوساطة الحرف وكلاهما مفعول من اجله لان التقدير خلقها والركوب من صفات المخلوق لهم فلذلك فانتفى ذلك شرط النصب وهو اتحاد الفاعل فعدي باللام والزينة من وصف الخالق فاتحد الفاعل فوصل الفعل اليه بنفسه وقال ابن عطية وزينة نصب باضمار فعل تقديره وجعلناها زينة وروي قتادة عن ابن عباس لتركبوها زينة بغير واو وقال صاحب اللوامح والزينة مصدر اقيم مقام الاسم وانتصابه على الحال من الضمير في خلقها او من لتركبوها وقال الزمخشري وخلقها زينة لتركبوها او يجعل زينة حالا من

لها وقلتها لتركبوها وهي زينة وجمال وقال ابن عطية والنصب حينئذ على الحال من الها
في تركبوها والظاهر نفي العلم عن ذوات ما يخلق تعالى فقال الجمهور المعنى ما لا تعلمون
من الادميين والحيوانات والجمادات التي خلقها كلها لمنافعكم فاخبرنا بان له من الخلائق ما لا علم
لنا به ليزداد دلالة على قدرته بالاخبار وان طوي عنا علمه لحكمة له في طيه وما خلق تعالى
من الحيوان وغيره لا يحيط بعلمه بشر وقال قتادة ما لا تعلمون اصل حدوثه كالسوس
في النبات والدود في الفواكه وقال ابن بحر لا تعلمون كيف يخلقه وقال مقاتل هو ما اعد
الله لاوليائه في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال الطبري
وزاد يعد في الجنة وفي النار لاهلها واتى به بالمعنى • وروي في تفاسير في ما لا تعلمون
في الحديث • وعن ابن عباس ووهب بن منبه والشعبي الله اعلم بصحتها ويقال لما ذكر
الحيوان الذي لا ينتفع به غالب على سبيل الاجمال اذ تفاصيله خارج عن الاحصاء والعد
والتعديد نصه سو يوصف به بيان سبيل قصد اذا كان مستقيما كانه يقصد الوجه الذي يؤمه
السالك لا يعدل عنه والسبيل هنا مفرد اللفظ فتحتمل بمفرد المدلول وال فيه للعهد وهي
سبيل الشرع وليست للجنس اذ لو كانت له لم يكن منها جائر والمعنى وعلى الله تبيين طريق
الهدى وذلك بنصب الادلة وبعثة الرسل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى
ان من سلك الطريق القاصد فعلى الله رحمته ونعيمه وطريقه والى ذلك مصيره وعلى
ان ال للعهد يكون الضمير في قوله ومنها جائر عائدا على السبيل التي يتضمنها معنى
الاية كانه قيل ومن السبيل جائر فاعاد عليها وان لم يجر لها ذكر لان مقابلها يدل عليها
قال ابن عطية ويحتمل ان يعود منها على سبيل الشرع ويكون من للتبعيض والمراد
فرق الضلالة من امة محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال ومن بنيات الطرق في هذه السبيل
ومن شعبها وقيل ال في السبيل للجنس وانقسمت الى قصد وهو طريق الحق والى جائر
وهو طريق الباطل كالجائر العادل عن الاستقامة والهداية كما قال •
• يجور بها الملاح طورا ويهتدي •
وكما قال الاخر •
• ومن الطريقة جائر وهدي • قصد السبيل ومنه ذو دخل •
قسم الطريقة الى جائر والى هدي والى ذو دخل وهو الفساد وقال الزمخشري
ومعنى قوله وعلى الله قصد السبيل ان هداية الطريق الموصل الى الحق واجبة عليه لقوله
ان علينا للهدى **فان قلت** لم غير اسلوب الكلام في قوله ومنها جائر **قلت**
ليعلم ما يجوز اليه اضافته من السبيل وما لا يجوز ولو كان كما تزعم المجبرة لقيل
وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او وعليه الجائر • وقرا عبد الله ومنكم جائر
يعني ومنكم جائر عن القصد بسوء اختياره والله بريء منه ولو شاء لهداكم اجمعين
قسرا والجاء انتهى وهو تفسير على طريقة الاعتزال • وقيل الضمير في ومنها يعود على
الخلائق اي ومن الخلائق جائر عن الحق ويؤيده قراءة عيسى ومنكم جائر وكذا هي
في مصحف عبد الله وقراءة علي فمنكم جائر بالفاء قال ابن عباس هم اهل الملل
المختلفة وقيل اليهود والنصارى والمجوس ولهداكم لخلق فيكم الهداية فلم يضل احد
منكم وهي مشيئة الاختيار وقال الزجاج لعرض عليكم اية يضطركم الى الاهتداء
والايمان قال ابن عطية وهذا قول سوء لاهل البدع الذين يرون ان الله لا يخلق افعال
العباد لم يحصله الزجاج ووقع فيه رحمة الله من غير قصد انتهى ولم يعرف ابن عطية
ان الزجاج معتزلي فلذلك تاول عليه انه لم يحصله وانه وقع منه من غير قصد وقال
ابو علي لو شاء لهداكم الى الثواب او الى الجنة بغير استحقاق وقال ابن زيد لو شاء لهداكم
قصد السبيل دون الجائر ومفعول شاء محذوف لدلالة لهداكم اي ولو شاء هدايتكم

هو الذي



هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون مناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما امتن بايجادهم بعد العدم وايجاد ما ينتفعون به من الانعام
وغيرها من الركوب ذكر ما امتن به عليهم من انزال الماء الذي هو قوام حياتهم وحيوة الحيوان
وما يتولد عنه من اقواتهم واقواتها من الزرع وما عطف عليه فذكر منها الاغلب ثم عمم بقوله ومن
كل الثمرات ثم اتبع ذلك بخلق الليل الذي هو سكن لهم والنهار الذي هو معاش لهم بالكثير من
الذين جعلها تعالى مؤثرين بارادته في اصلاح ما يحتاجون اليه ثم بما ذرا في الارض والظاهر
ان لكم في موضع الصفة لماء فيتعلق بمحذوف ويرتفع شراب به اي ماء كائنا لكم منه شراب
ويجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان يكون استئنافا وشراب مبتدا لما ذكر انزال الماء اخذ في تقسيمه
والشراب هو المشروب والتبعيض في منه ظاهر واما في ومنه شجر فمجاز لما كان الشجر انباته
على سقيه بالماء جعل الشجر من الماء كما قال • اسنمة الابال في ربابه •
اي في سحاب المطر وقال ابن الانباري هو على حذف المضاف اما قبل الضمير اي ومن جهته
او سقيه شجر واما قبل شجر اي شرب شجر كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حبه والشجر هنا
كل ما تنبته الارض قاله الزجاج **وقال الشاعر** • نطعمها اللحم اذا عز الشجر •
فسمى الكلا شجرا وقال ابن قتيبة الشجر هنا الكلا وفي حديث عكرمة لا تاكلوا الشجر
فانه سحت يعني الكلا ويقال اسام الماشية وسومها جعلها ترعى وسامت بنفسها فهي
سائمة وسوام رعت حيث شاءت قال الزجاج من السومة وهي العلامة لانها تؤثر
في الارض علامات وقرا زيد بن علي تسيمون بفتح التاء فان سمع متعديا كان هو واسام
بمعنى واحد وان كان لازما فتاويله على حذف مضاف تسيمون اي تسيم مواشيكم لما ذكر
ومنه شجر اخذ في ذكر غالب ما ينتفع به من الشجر ان كان المراد منه قوله ومنه شجر
العموم وان كان المراد الكلا فهو استيناف اخبار بمنافع الماء ويقال نبت الشي وانبته الله
فهو منبوت وهذا قياسه ونبت وقيل يقال انبت الشجر لازما وانشد الفرا •
• رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم • قطينا بها حتى اذا انبت البقل •
اي نبت وكان الاصمعي يابى انبت بمعنى نبت • وقرا ابو بكر ننبت بنون العظمة
• وقرا الزهري ننبت بالتشديد قيل للتكثير والتكرير والذي يظهر انه تضعيف
التعدية وقرا ابي ينبت من نبت ورفع الزرع وما عطف عليه وخص الاربعة بالذكر
لانها اشرف ما ينبت واجمعه للمنافع وبدا بالزرع لانه قوت اكثر العالم ثم بالزيتون لما فيه
من فائدة الاستصباح بدهنه وهي ضرورية مع منفعة اكله والايتدام به وبدهنه
والاطلا بدهنه ثم بالنخل لان ثمرته من اطيب الفواكه وقوت في بعض البلاد ثم بالاعناب
لانها فاكهة محضة ثم قال ومن كل الثمرات اي بعض من التي للتبعيض لان كل الثمرات لا تكون
الا في الجنة وانما انبت في الارض بعضا من كلها للتذكرة ولما ذكر الحيوانات المنتفع بها
على التفصيل اعقبه بقوله ويخلق ما لا تعلمون لذلك هنا ذكر الانواع المنتفع بها
من النبات ثم قال ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها
وصفاتها ومنافعها مما لا يكاد ينحصر كما ان تفصيل ما خلق من انواع الحيوان لا يكاد ينحصر
وختم ذلك تعالى بقوله لاية لقوم يتفكرون لان النظر في ذلك يحتاج الى فضل تامل واستعمال
فكر الا ترى ان الحبة الواحدة اذا وضعت في الارض ومر عليها مقدار من الزمان معين لحقها
من نداوة الارض ما تنتفخ به فينشق اعلاها فيصعد منه شجرة الى الهواء واسفلها
تغوص منه في عمق الارض شجرة اخرى وهي العروق ثم ينمو الاعلى ويقوى وتخرج الاوراق

والازهار والاكام والثمار المشتبهة على اجسام مختلفة الطبايع والطعوم والالوان والروايح
والاشكال والمنافع وذلك بتقدير قادر مختار وهو الله تعالى وقرا الجمهور والشمس وما
بعده منصوبا وانتصب مسخرات على انها حال موكدة ان كان مسخرات اسم مفعول وهو
اعراب الجمهور وقال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى انه سخرها انواعا من التسخير
جمع مسخر بمعنى تسخيرات بامره انتهى وقرا ابن عامر والشمس وما بعده بالرفع على الابتدا
والخبر وحفص والنجوم مسخرات برفعها وهاتان القراتان يبعدان قول الزمخشري
ان مسخرات بمعنى تسخيرات • وقراءة ابن مسعود والاعمش وابن مصرف والرياح
مسخرات في موضع والنجوم وهي مخالفة لسواد المصحف والظاهر قراءة نصب الجميع
والنجوم معطوف على ما قبله وقال الاخفش والنجوم منصوب على اضمار فعل تقديره
وجعل النجوم مسخرات فاضمر الفعل وعلى هذا الاعراب لا يكون مسخرات حالا
موكدة بل مفعولا ثانيا لجعل ان كان جعل المتعدية بمعنى صير وحالا مبينة ان كان بمعنى
خلق وتقدم شرح تسخير هذه النيرات في الاعراف وجمع الايات هنا وذكر العقل وافرد
فيما قبل وذكر التفكر لان فيما قبل استدلالا بانبات الماء وهو واحد وان كثرت انواع
النبات والاستدلال هنا متعدد ولان الاثار العلوية اظهر دلالة على القدرة الباهرة
وابين شهادة للكبرياء والعظمة وما ذرا معطوف على الليل والنهار يعني ما خلق فيها
من حيوان وشجر وثمر وغير ذلك مختلفا الوانه من البياض والسواد وغير ذلك
وقيل مختلفا الوانه اصنافه كما تقول هذه الوان من الثمر ومن الطعام وقيل
المراد به المعادن ان في ذلك اي فيما ذرا على هذه الحال من اختلاف الالوان وختم
هذه بقوله يذكرون ومعناه الاعتبار والاتعاظ كان علمهم بذلك سابق طرا عليه
النسيان فقيل يذكرون ما نسوا من تسخير هذه المكونات في الارض
وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى
الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون
لما ذكر تعالى الاستدلال بما ذرا في الارض ذكر ما امتن به من تسخير البحر ومعنى تسخيره
كونه يتمكن الناس من الانتفاع به للركوب في المصالح وللغوص في استخراج ما فيه
وللاصطياد لما فيه والبحر جنس يشمل الملح والعذب وبدا اولا بمنافعه بما هو
الاهم وهو الاكل ومنه على حذف مضاف اي لتاكلوا من حيوانه طريا ثم ثنى بما
يتزين به وهو الحلية من اللولو والمرجان ونبه على غاية الحلية وهو اللبس ونبه
منافع غير اللبس فاللحم الطري من الملح والعذب والحلية من الملح وقيل ان العذب
يخرج منه لولو لا يلبس الا قليلا وانما يتداوى به ويقال ان في الزمرد بحريا فان
لتاكلوا فعام في النسا والرجال واما تلبسونها فخاص بالنساء والمعنى يلبسها
نساؤكم واسند اللبس الى الذكور لان النسا انما يتزين بالحلية من اجل رجالهن
فكانها زينتهم ولباسهم ولما ذكر تعالى نعمة الاكل منه والاستخراج للحلية ذكر
نعمة تصرف الفلك فيه مواخر ماخرة اي شاقة فيه او ذات صوت لشق الماء لحمل الامتعة
والاقوات للتجارة وغيرها واسند الروية الى المخاطب المفرد فقال وترى
وجعله جملة معترضة بين التعليلين تعليل الاخراج وتعليل الابتغا فلذلك عدل
عن جمع المخاطب والظاهر عطف ولتبتغوا على التعليل قبله كما اشرنا اليه واجاز ابن
الانباري ان يكون معطوفا على علة محذوفة اي لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وان يكون
على اضمار فعل اي وفعل ذلك لتبتغوا والفضل هنا حصول الارباح بالتجارة والوصول

الى البلاد



الى البلاد الشاسعة وفي هذا دليل على جواز ركوب البحر ولعلكم تشكرون على ما منحكم من
هذه النعم قيل خلق الله الارض فجعلت تمور فقالت الملائكة ما هي بمقر احد على ظهرها
فاصبحت وقد ارسيت بالجبال لم تدر الملائكة مم خلقت وعطف وانهارا على رواسي
ومعنى القى جعل الا ترى الى قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وقوله وجعل فيها
رواسي من فوقها وقالت والقيت عليك محبة مني اي جعلت وقال ابن عطية قال المتاولون
القى بمعنى خلق وجعل وهي عندي اخص من خلق وجعل وذلك ان القى يقتضي ان الله اوجد
الجبال ليس من الارض لكن من قدرته واختراعه ويويد هذا النظر ما روي في القصص عن
الحسن عن قيس بن عباد ان الله تعالى لما خلق الارض جعلت تمور الى اخر الكلام السابق وهو
ايضا مروي عن وهب بن منبه وقال ابن عطية ايضا وقوله وانهارا منصوب
بفعل مضمر تقديره وجعل او خلق واجماعهم على اضمار هذا الفعل دليل على خصوص القى ولو كانت
القى بمعنى لم يحتج الى هذا الاضمار انتهى واي اجماع في هذا وقد حكي عن المتاولين ان القى بمعنى
خلق وجعل وقال الزمخشري وانهارا وجعل فيها انهارا لان القى فيه معنى جعل الا ترى
الى قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا وقال ابو البقا اي وشق
فيها انهارا وعلامات اي وضع علامات ويجوز ان يعطف على رواسي وقال ابو عبد الله
الرازي ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما يتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب
اتبع ذكرها بتفجير الانهار وسبلا طرقا الى مقاصدكم لعلكم تهتدون بالسبل الى مقاصدكم
هذا هو الظاهر ويدل عليه ما بعده وقال تعالى وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون
وقيل تهتدون اي بالنظر في دلالة هذه المصنوعات على صانعها فهو من الهداية الى الحق
ودين الله وعلامات هي معالم الطرق وكل ما يستدل به السابلة من جبل وسهل وغير
ذلك قاله الزمخشري وهو بمعنى قول ابن عباس وقال ابو عبد الله الرازي ورايت
جماعة يتعرفون الطرقات بشم التراب وقال ابن عيسى العلامة صورة يعلم بها ما يراد
من خط او لفظ او اشارة او هيئة وقال ابن عطية وعلامات نصب كالمصدر اي فعل
هذه الاشياء لعلكم تعتبرون بها وعلامات اي عبرة واعلاما في كل سلوك فقد
يهتدى بالجبال وبالانهار وبالسبل انتهى وقال ابن الكلبي العلامات الجبال وقال
النخعي ومجاهد النجوم واغرب ما فسرت به العلامات انها حيتان طوال رقاق
كالحيات في الوانها وحركاتها تسمى العلامات وذلك في بحر الهند الذي يسار فيه من اليمن
فاذا ظهرت كانت علامة للوصول لبلاد الهند وامارة للنجاة وقراءة الجمهور وبالنجم
على انه اسم جنس ويويد ذلك قراءة ابن وثاب وبالنجم بضم النون والجيم وقراءة
الحسن بضم النون وفي اللوامح الحسن النجم بضمتين وابن وثاب بضمة واحدة وجاء كذلك
عن ابي هشام الرفاعي ولا شك انه يذكره عن اصحاب عاصم انتهى وذلك جمع كسقف
وسقف ورهن ورهن وجعله مما جمع على فعل اولى من حمله على انه اراد النجوم
فحذف الواو الا ان ابن عصفور ذكر ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد

• ان الذي قضى بذا قاض حكم • ان يرد الماء اذا غاب النجم •

قال يريد النجوم مثل قوله • حتى اذا بلت حلاقيم الحلق •

يريد الحلوق والتسكين قيل تخفيف وقيل لغة وعن السدي هو الثريا والفرقدان
وبنات نعش والجدي وقال الفرا المراد الجدي والفرقدين انتهى وقيل الجدي هو
السابع من بنات نعش الصغرى والفرقدان الاولان منها وليس بالجدي الذي هو المنزلة
وبعضهم يصغره فيقول جدي وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
سال الرسول صلى الله عليه وسلم عن قوله وبالنجم فقال هو الجدي ولو صح هذا
لم يعدل احد عنه وقال ابن عباس عليه قبلتكم وبه تهتدون في بركم وبحركم وقيل

هو القطب الذي لا يجري وقيل هو الثريا وقال الشاعر
اذا طلب الجوزاء والنجم طالع • فكل مخاضات الفرات معابر
وقال الاخر
حتى اذا ما استقر النجم في غلس • وغودر البقل ملوي ومحصود
اي منه ملوي ومحصود وذلك انما يكون عند طلوع الثريا وهو ضمير غيبة خرج من الخطاب
الى الغيبة كان الضمير التفت به الى قريش اذ كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم
وكان لهم بذلك علم لم يكن لغيرهم فكان الشكر اوجب عليهم والاعتبار الزم لهم وقدموا المجرور
على ما يتعلق به اعتناء ولاجل الفاصلة والزمخشري على عادته قال كانه قيل وبالنجم
خصوصا هم يهتدون افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين تدعون من دون الله
لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون الهكم
اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله
يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين ذكر التباين بين من يخلق وهو
الباري تعالى وبين من لا يخلق وهي الاصنام ومن عبد ممن يعقل فجدير ان يفرد بالعبادة
من له الانشاء دون غيره وجيء بمن في الثاني لاشتمال المعبود غير الله على من يعقل
او لاعتقاد الكفار ان لها تاثيرا وافعالا فعوملت معاملة اولي العلم او للمشاكلة بينه
وبين من يخلق او للتخصيص بمن يعلم فاذا وقع التباين بين الخالق وبين غير الخالق
من اولي العلم فكيف بمن لا يعلم البتة كقوله الهم ارجل يمشون بها اي ان الهتهم منحطة
عن حال من له ارجل لان من له ارجل حي وتلك اموات فكيف يصح ان يعبد لا ان من له
رجل يصح ان يعبد قال الزمخشري فان قلت هو الزام للذين عبدوا الاوثان
وسموها الهة تشبيها بالله فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فكان حق الالزام ان
يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق قلت حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه
والعبادة له وسووا بينه وبينه فقد جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيها بها
فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق ثم وبخهم بقوله افلا تذكرون اي مثل هذا
لا ينبغي ان يقع فيه الغفلة والنعمة يراد بها النعم لا نعمة واحدة يدل على ذلك وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها اذ ينتفي العد والاحصاء في الواحدة والمعنى لا تحصوا عددها
واتبع ذلك بقوله ان الله لغفور رحيم حيث يتجاوز عن تقصيركم في اداء شكر النعم
ولا يقطعها عنكم لتفريطكم ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها ولما كان الانسان غير
قادر على اداء شكر النعم وان له حالة يعرض فيها منه كفرانها قال في عقب الاية التي في
ابراهيم ان الانسان لظلوم بترك الشكر كفار للنعمة وفي هذه الاية ذكر الغفران والرحمة
لطفا به وايذانا في التجاوز عنه واخبر تعالى انه يعلم ما يسرون وضمنه الوعيد لهم
والاخبار بعلمه تعالى وفيه التنبيه على نفي هذه الصفة الشريفة عن الهتهم • وقرا
الجمهور بالتاء من فوق في تسرون وتعلنون وتدعون وهي قراءة مجاهد والاعرج
وشيبة وابي جعفر وهبيرة عن عاصم على معنى قل لهم • وقرا عاصم في مشهوره يدعون
بالياء من تحت وبالتاء في السابقتين • وقرا الاعمش واصحاب عبد الله يعلم الذي
يبدون وما يكتمون وتدعون بالتاء من فوق في الثلاثة • وقرا طلحة ما يخفون
وما يعلنون ويدعون بالتاء من فوق وهاتان القراءتان مخالفتان لسواد المصحف
والمشهور ما روي عن الاعمش وغيره فوجب حملها على التفسير لا على انها قرآن
ولما اظهر تعالى التباين بين الخالق وبين غيره نص على ان الهتهم لا تخلق وعلى انها مخلوقة

واخبر



واخبر انهم اموات واكد ذلك بقوله غير احياء ثم نفى عنهم الشعور الذي يكون للبهائم فضلا
عن العلم الذي يتصف به العقلاء وعبر بالذين وهو للعاقل عومل غيره معاملته لكونها عبدت
واعتقدت فيها الالوهية وقرا محمد اليماني يدعون بضم الياء وفتح العين مبنيا للمفعول والظاهر
ان قوله وهم يخلقون اي الله انشاهم واخترعهم وقال الزمخشري ووجه آخر وهو ان
يكون المعنى ان الناس يخلقونهم بالنحت والتصوير وهم لا يقدرون على ذلك فهم اعجز من
عبدتهم انتهى واموات خبر مبتدا محذوف اي هم اموات ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر والظاهر
ان هذه كلها مما حدث به عن الاصنام ويكون بعثهم اعادتها بعد فنائها الا ترى الى قوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقيل معنى بعثها اثارتها كما تقول بعثت النائم
من نومه اذا نبهته كانه وصفهم بغاية الجمود اي وان طلبتهم بالتحريك او حركتهم لم يشعروا بذلك
ونفى عنهم الحياة لان من الاموات ما يعقب موته حياة كالنطف التي ينشئها الله حيوانا
واجساد الحيوان التي تبعث بعد موتها واما الاصنام من الحجارة والخشب فاموات لا يعقب
موتها حياة وذلك اعرق في موتها وقيل والذين تدعون هم الملائكة وكان ناس من الكفار
يعبدونهم واموات اي لا بد لهم من الموت وغير احياء اي غير باق حياتهم وما يشعرون اي لا علم
لهم بوقت بعثهم وجوزوا في قراءة والذين يدعون بالياء من تحت ان يكون قوله اموات
يراد به الكفار الذين ضمير هم في يشبههم بالاموات غير الاحياء من حيث هم ضلال غير
مهتدين وما بعده عائد عليهم والبعث الحشر من قبورهم وقيل في هذا التقدير وعيد اي
ايان يبعثون الى التعذيب وقيل الضمير في وما يشعرون للاصنام وفي يبعثون
لعبدتها اي لا تشعر الاصنام متى تبعث عبدتها وفيه تهكم بالمشركين وان الهتهم لا يعلمون
وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء على عبادتهم ويتلخص من هذه الاقوال
ان تكون الاخبار بتلك الجمل كلها عن المدعوين الهة اما الاصنام واما الملائكة او تكون
من قوله اموات الى اخره اخبارا عن الكفار او تكون وما يشعرون ايان يبعثون فقط
اخبارا عن الكفار او الداعين العابدين • وقرا ابو عبد الرحمن ايان بكسر الهمزة وهي لغة

يكون ايان يبعثون اخبار عاصر

قومه سليم والظاهر ان قوله ايان معمول ليبعثون والجملة في موضع نصب بيشعرون
لانه معلق اذ معناه العلم والمعنى انه نفى عنهم ما انفرد بعلمه الحي القيوم وهو وقت البعث
اذا اريد بالبعث الحشر الى الاخرة وقيل تم الكلام عند قوله وما يشعرون وايان يبعثون
ظرف لقوله الهكم اله واحد اخبر عن يوم القيامة ان الاله واحد انتهى ولا يصح هذا
القول لان ايان اذ ذاك يخرج مما استقر فيها من كونها ظرفا اما استفهاما واما
شرطا وفي هذا التقدير يكون ظرفا بمعنى وقت مضافا للجملة بعدها معمولا لقوله
واحد كقولك يوم يقوم زيد قائم وفي قوله ايان يبعثون دلالة على انه لا بد من البعث وانه
من لوازم التكليف ولما ذكر تعالى ما اتصف به الهتهم مما ينافي الالوهية اخبر تعالى ان اله
العالم هو واحد لا يتعدد ولا يتجزا وان الذين لا يؤمنون بالجزاء بعد وضوح بطلان ان
يكون الالهية لغيره بل له وحده وهم مستمرون على شركهم منكرون وحدانيته مستكبرين
عن الاقرار بها لاعتقادهم الالهية اصنامهم وتكبرها في الوجود ووصفهم بانهم لا يؤمنون
بالاخرة مبالغة في نسبة الكفر اليهم اذ عدم التصديق بالجزاء في الاخرة يتضمن التكذيب بالله
وبالبعث اذ من آمن بالبعث يستحيل ان يكذب الله وقيل مستكبرون عن الايمان برسول الله
واتباعه وقال العلماء كل ذنب يمكن التستر منه واخفاؤه الا التكبر فانه فسق يلزمه
الاعلان وفي الحديث الصحيح ان المستكبرين يجيئون مثل الذر يوم القيامة يطؤهم
الناس باقدامهم او كما قال صلى الله عليه وسلم وتقدم الكلام في لا جرم في هود • وقرا
عيسى الثقفي انه بكسر الهمزة على الاستئناف والقطع مما قبله وقال بعض اصحابنا
وقد يغني لا جرم عن لفظ القسم تقول لا جرم لاتينك فعلى هذا يكون قوله ان الله بكسر الهمزة

تعلق بلا جرم ولا يكون استئنافا وقد قال بعض الاعراب لمرداس الخارجي لا جرم والله
لافارقنك ابدا انفي كلام تعلقها بالقسم وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وعيد وتنبيه
على المجازاة وقال يحيى بن سلام المراد هنا ما يسرون تشاورهم في دار
الندوة في قتل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ولا يحب المستكبرين عام في الكافرين
والمؤمنين يأخذ كل واحد منهم بقسطه وإذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون
قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم
واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول اين شركاي
الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم
بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين
قيل سبب نزول واذا قيل لهم الآية ان النضر بن الحرث سافر عن مكة الى الحيرة
وكان قد اتخذ كتب التواريخ والامثال ككليلة ودمنة واخبار اسفنديار ورستم
فجاء الى مكة فكان يقول انما يحدث محمد باساطير الاولين وحديثي اجمل من حديثه
وماذا كله استفهام منصوب بانزل او ما مبتدأ خبره ذا بمعنى الذي وعائده في انزل
محذوف اي اي شيء الذي انزله واجاز الزمخشري ان يكون ماذا مرفوعا بالابتداء
قال بمعنى اي شيء انزله ربكم وهذا لا يجوز عند البصريين الا في ضرورة الشعر
والضمير في لهم عائد على كفار قريش وماذا انزل ليس معمولا لقيل على مذهب
البصريين لانه جملة والجملة لا تقع موقع المفعول الذي لم يسم فاعله كما لا تقع موقع الفاعل
وقرئ شاذا اساطير بالنصب على معنى ذكرتم اساطير او انزل اساطير على سبيل
التهكم والسخرية لان التصديق بالانزال ينافي اساطير وهم يعتقدون انه ما نزل
شيء ولا انه منزل وبني قيل للمفعول فاحتمل ان يكون القائل بعضهم لبعض واحتمل
ان يكون المؤمنون قالوا لهم ذلك على سبيل الامتحان وقيل قائل ذلك الذين
تقاسموا مداخل مكة ينفرون عن الرسول اذا سالهم وفود الحاج ماذا انزل على رسوله
قالوا احاديث الاولين وقرا الجمهور برفع اساطير فاحتمل ان يكون التقدير المذكور
اساطير او المنزل اساطير جعلوه منزلا على سبيل الاستهزاء وان كانوا لا يؤمنون بذلك
واللام في ليحملوا لام الامر على معنى الحتم عليهم والصغار الموجب لهم او لام التعليل
من غير ان يكون غرضا كقولك خرجت من البلد مخافة الشر وهي التي يعبر عنها بلام العاقبة
لانهم لم يقصدوا بقولهم اساطير الاولين ان يحملوا الاوزار قلت قال ابن عطية انه يحتمل
ان تكون لام العاقبة قال ويحتمل ان يكون صريح لام كي على معنى قدر هذا لكذا وهي لام
التعليل لكنه لم يعلمها بقوله قالوا بل امر فعلا آخر وهو قد هذا وكاملة حال
اي لا ينقص منها شيء ومن للتبعيض فالمعنى انه يحمل وزر كل من اضل اي بعض وزر
من ضل بضلاله وهو وزر الاضلال لان المضل والضال شريكان هذا يضله وهذا
يطيعه فهذا بطاعته على ضلاله فيتحاملان الوزر وقال الاخفش من زائدة
اي واوزار الذين يضلونهم والمعنى ومثل اوزار الذين يضلونهم كقوله فعليه وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيامة المراد ومثل وزر والمعنى ان الرئيس اذا وضع
سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لعقاب كل من اقتدى
به في ذلك وقال الواحدي وانما تقدر الاوزار التي هي اوزار الذين يضلونهم
مؤول من حيث المعنى الى قول الاخفش وان اختلفا في التقدير وبغير علم قال الزمخشري

حال



حال من المفعول اي يضلون من لا يعلم انهم ضلال وقال غيره حال من الفاعل وهو اولى
اذ هو المحدث عنه المسند اليه الاضلال على جهة الفاعلية والمعنى انهم يقدمون على هذا الاضلال
جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم اخبر تعالى عن سوء ما يتحملونه
للآخرة وتقدم الكلام في اعراب مثل ساء ما يزرون فاتى الله اي امره وعذابه والبنيان
قيل حقيقة قال ابن عباس وغيره الذين من قبلهم نمرود بنى صرحا ليصعد بزعمه الى السماء
وافرط في علوه وطوله في السماء فرسخين على ما حكى النقاش وقال كعب الاحبار
وقال ابن عباس ووهب طوله في السماء خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع
فبعث الله عليه ريحا فهدمته وخر سقفه عليه وعلى اتباعه وقيل هدمه جبريل بجناحه والقى
اعلاه في البحر وانجعف من اسفله وقال ابن الكلبي المراد المقتسمون المذكورون في سورة
الحجر وقيل الذين من قبلهم بخت نصر واصحابه وقال الضحاك قريات قوم لوط وقالت
فرقة المراد بالذين من قبلهم من كفر من الامم المتقدمة ومكر ونزلت به عقوبة من الله ويكون
فاتى الله بنيانهم الى آخره تمثيلا والمعنى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الله ورسله
فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتي
البنيان من الاساطين بان تضعضعت فسقط عليهم السقف وهلكوا ونحوه من حفر
لاخيه جبا وقع فيه منكبا ومن في القواعد لابتداء الغاية اي اتاهم امر الله من جهة القواعد
وقالت فرقة المراد بقوله فخر عليهم السقف من فوقهم جاءهم العذاب من قبل السماء التي هي
فوقهم وقاله ابن عباس وقيل المعنى احبط الله اعمالهم فكانوا بمنزلة من سقط بنيانه قال
ابن عطية وهذا يتجه الى اللغز ومعنى قوله من فوقهم رفع الاحتمال في قوله فخر عليهم
السقف فانك تقول انهدم على فلان بناؤه وهو ليس تحته كما تقول انفسد عليه
وقوله من فوقهم الزم انهم كانوا تحته انتهى وهذا الذي قاله قاله ابن الاعرابي
قال يعلمك انهم كانوا جالسين تحته والعرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا
سقف ووقع علينا حائط اذا كان يملكه وان لم يكن وقع عليه فجاء بقوله من فوقهم
ليخرج هذا الذي في كلام العرب فقال من فوقهم اي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا
فاتاهم العذاب قال ابن عباس يعني البعوضة التي اهلك بها نمروذ وقيل من حيث
لا يشعرون من حيث ظنوا انهم في امان • وقرا الجمهور بنيانهم وقرات فرقة
بنيتهم • وقراءة جعفر بيتهم والضحاك بيوتهم • وقرا الجمهور السقف مفردا والاعرج
السقف بضمتين وزيد بن علي ومجاهد بضم السين فقط وتقدم توجيه مثل هاتين
القراءتين في وبالنجم وقرات فرقة السقف بفتح السين وضم القاف وهي لغة
في السقف ولعل السقف مخفف منه ولكنه كثر استعماله قالوا رجل ورجل وهي لغة
تميمية ولما ذكر تعالى ما حل بهم في دار الدنيا ذكر ما يحل بهم في الآخرة ويخزيهم ثم جميع
المكاره التي تحل بهم ويقتضي ذلك ادخالهم النار كقوله ربنا انك من تدخل النار
فقد اخزيته اي اهنته كل الاهانة وجمع بين الاهانة بالفعل والاهانة بالقول
بالتقريع والتوبيخ في قوله يخزيهم ويقول اين شركاي اضاف تعالى الشركاء اليه والاضافة
تكون بادنى ملابسة والمعنى شركاي في زعمكم اذ اضاف على الاستهزاء وقرا الجمهور
شركاي ممدودا مهموزا مفتوح الياء وفرقة كذلك مسكنها فتسقط في الدرج لالتقاء
الساكنين والبزي عن ابن كثير بخلاف عنه مقصورا وفتح الياء هنا خاصة وروي
عنه ترك الهمزة في القصص والعمل على الهمز فيه وقصر الممدود وذكروا انه من ضرورة
الشعر ولا ينبغي ذلك لثبوته في هذه القراءة فيجوز قليلا في الكلام والمشاقة المعادلة
والمخاصمة للمؤمنين وقرا الجمهور تشاقون بفتح النون ونافع بكسرها وروي
عن الحسن ولا يلتفت الى تضعيف ابي حاتم هذه القراءة وقرات فرقة بتشديدها

ابى

ادغم نون الرفع في نون الوقاية والذين اوتوا العلم عام فيمن اوتي العلم من الانبيا وعلماء
اممهم الذين كانوا يدعونهم الى الايمان ويعظونهم فلا يلتفتون اليهم وينكرون عليهم
وقيل هم الملائكة قاله ابن عباس وقال مقاتل الحفظة من الملائكة وقيل من
حضر الموقف من ملك وانسي وغير ذلك وقال يحيى بن سلام هم المؤمنون انتهى ويقول
اهل العلم ذلك شماتة بالكفار وتسميعا لهم وفي ذلك اعظام للعلم اذ لا يقول ذلك الا اهله
الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم تقدم تفسيره في سورة النسا والظاهر ان
الذين صفة للكافرين فيكون ذلك داخلا في المقول فان كان القول يوم القيامة فيكون
تتوفاهم حكاية حال ماضية وان كان القول في الدنيا اي لما اخبر تعالى انه يخزيهم يوم
القيامة ويقول لهم ما يقول قال اهل العلم اذا اخبر الله بذلك ان الخزي اليوم الذي اخبر الله
انه يخزيهم فيه فيكون تتوفاهم على بابها ويشمل من حيث المعنى من توفته ومن تتوفاه
ويجوز ان يكون الذين خبر مبتدا محذوف وان يكون منصوبا على الذم فاحتمل ان يكون
مقولا لاهل العلم واحتمل ان يكون غير مقول بل من اخبار الله تعالى وقال ابن عطية
ويحتمل ان يكون الذين مرتفعا بالابتدا منقطعة مما قبله وخبره في قوله فالقوا السلم
فزيدت الفاء في الخبر وقد يجي مثل هذا انتهى وهذا لا يجوز الا على مذهب الاخفش
فانه يجيز زيد فقام اي قام ولا يتوهم ان الفاء هي الداخلة في خبر المبتدا اذا كان موصولا
وضمن معنى الشرط لانه لا يجوز دخولها في مثل هذا الفعل مع صريح اداة الشرط فلا يجوز
فيما ضمن معناه وقرا حمزة والاعمش يتوفاهم بالياء من اسفل في الموضعين
وقرئ بادغام تاء المضارعة في التاء بعدها وفي مصحف عبد الله بتاء واحدة
في الموضعين والقوا السلم هنا الاستسلام قاله الاخفش او الخضوع قاله مقاتل او
الانقياد واحين عاينوا الموت قد نزل بهم وقيل في القيامة انقادوا واجابوا بما كانوا
عليه في الدنيا من الشقاق والكبر والظاهر عطف فالقوا على تتوفاهم واجاز
ابو البقاء ان يكون معطوفا على قوله الذين وان يكون مستانفا وقيل تم الكلام عند
قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة فعلى هذا
يكون قوله قال الذين الى قوله فالقوا جملة اعتراضية بين الاخبار باحوال الكفار
ما كنا نعمل من سوء هو على اضمار القول اي ونعتهم بجحد السوء اما ان يكون صريح كذب
كما قالوا والله ربنا ما كنا مشركين فقال تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واما ان
يكون المعنى عند انفسنا اي لو كان الكفر عندنا سوءا ما عملناه ويرجح الوجه
الاول الرد عليهم ببلى اذ لو كان ذلك على حسب اعتقادهم لما كان الجواب ببلى
على انه يصح على الوجه الثاني ان يرد عليهم ببلى والمعنى انكم كذبتم في اعتقادكم
انه ليس بسوء بل كنتم تعتقدون انه سوء لانكم تبينتم الحق وعرفتموه ولكنكم
لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
والظاهر ان هذا السياق كله مع اهل العلم والكفار وان اهل العلم هو الذين ردوا
عليهم اخبارهم بنفي عمل السوء ويجوز ان يكون الراد الملائكة ولهم الامر وهم بالدخول
في النار ليسوقونهم اليها وقيل الخزنة والظاهر الابواب حقيقة وقيل المراد الدركات
وقيل الاصناف كما يقال فلان ينظر في باب من العلم اي صنف وابعد من قال المراد بذلك
عذاب القبر مستدلا بما جاء القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار ولما
اكذبوهم في دعواهم اخبروا انه نفوا العالم باعمالهم فهو المجازي عليها ثم امروهم بالدخول
واللام في لبئس لام تاكيد ولا تدخل على الماضي المتصرف ودخلت على الجامد لبعده
عن الافعال وقربه من الاسماء والمخصوص بالذم محذوف اي فلبئس مثوى المتكبرين

هي اي جهنم



هي اي جهنم ووصف التكبير دليل على استحقاق صاحبه النار وذلك اشارة الى قوله
قلوبهم منكرة وهم مستكبرون **المفردات** خسف المكان يخسف خسوفا
ذهب وخسفه الله يريد اذهبه في الارض دخر يدخر دخورا انخا عن وفعل ما يومر
شاء او ابى وقال ابن عطية تواضع قال ذو الرمة

وقيل
فلم يبق الا داخر في مخيس ... ومنجحر في غير ارضك في جحر

وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة
ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار
لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون تقدم اعراب ماذا انزل الا انه
اذا كانت ذا موصولة لم يكن الجواب على وفق السوال لكون ماذا مبتدا وخبرا
والجواب نصب وهو جائز لكن المطابقة في الاعراب احسن وقرا الجمهور خيرا بالنصب
اي انزل خيرا قال الزمخشري فان قلت لم نصب هذا ورفع الاول قلت
فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلا لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا
الجواب على السوال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب
عن السوال فقالوا هو اساطير الاولين وليس من الانزال في شي انتهى وقرا زيد
ابن علي خير بالرفع اي المنزل خير وتطابق هذه القراءة تاويل من جعل ذا موصولة
ولا تطابق من جعل ذا منصوبة لاختلافهما في الاعراب وان كان الاختلاف
جائزا كما ذكرت وروي ان احياء العرب كانوا يبعثون ايام الموسم من ياتيهم
بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء الوافد كفه المقتسمون وامروه
بالانصراف وقالوا ان لم تلقه كان خيرا لك فيقول انا شر وافد ان رجعت الى قومي
دون ان استطلع امر محمد واراه فيلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيخبرونه بصدقه وانه نبي مبعوث فهم الذين قالوا خيرا والظاهر ان قوله
للذين مندرج تحت القول وهو تفسير للخير الذي انزل الله في الوحي ان من احسن
في الدنيا بالطاعة فله حسنة الدنيا ونعيم في الاخرة بدخول الجنة وقال الزمخشري في م
للذين احسنوا وما بعده بدل من خير حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول
فقدم عليه تسميته خيرا ثم حكاه انتهى وقالت فرقة هو ابتدا كلام من الله تعالى
مقطوع مما قبله وهو بالمعنى وعد متصل بذكر احسان المتقين في مقالتهم ومعنى حسنة
مكافاة في الدنيا باحسانهم ولهم في الاخرة ما هو خير منها ولما ذكر حال الكفار
في الدنيا والاخرة ذكر حال المومنين في الدارين والظاهر ان المخصوص بالمدح
هو جنات عدن وقال الزمخشري ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذف
المخصوص بالمدح لتقدم ذكره وجنات عدن خبر مبتدا محذوف انتهى وقاله ابن عطية
وقبلهما الزجاج وابن الانباري وجوزوا ان يكون جنات عدن مبتدا والخبر يدخلونها
وقرا زيد بن علي وابن ثابت وابو عبد الرحمن جنات عدن بالنصب على الاشتغال
اي يدخلون جنات عدن يدخلونها وهذه القراءة تقوي اعراب جنات عدن بالرفع
انه مبتدا ويدخلونها الخبر وقرا زيد بن علي ولنعمت دار بتاء مضمومة ودار
مخفوض بالاضافة فيكون نعمت مبتدا وجنات الخبر وقرا السلمي تدخلونها
بتاء الخطاب وقرا اسمعيل بن جعفر عن نافع يدخلونها بالياء على الغيبة والفعل
مبني للمفعول وروت عن ابي جعفر وشيبة يجري قال ابن عطية في موضع
الحال وقال الحوفي في موضع نعت لجنات انتهى وكان ابن عطية لحظ كون

جنات عدن تعرفة والحوفي لحظ كونها نكرة وذلك على الخلاف في عدن فهل هي علم او نكرة
بمعنى اقامة والكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف اي جزاء مثل جزاء الذين احسنوا
يجزي المتقين وطيبين حال من مفعول تتوفاهم والمعنى انهم صالحوا الاحوال مستعدون
للموت والطيب الذي لا خبث فيه ومنه طبتم فادخلوها خالدين قال ابو معاذ طيبين
طاهرين من الشرك بالكلمة الطيبة وقيل طيبين سهلا وفاتهم لا صعوبة فيها ولا الم
خلاف ما يقبض روح الكافر والمخلط وقيل طيبة نفوسهم بالرجوع الى الله وقيل زاكية
افعالهم واقوالهم وقيل صالحين وقال الزمخشري طاهرين من ظلم انفسهم
بالكفر والمعاصي لانه في مقابلة ظالمي انفسهم ويقولون نصب على الحال من الملايكة
وتسليم الملايكة عليهم بشارة من الله تعالى وفي هذا المعنى احاديث صحاح
وقولهم لهذا المتقين وقت قبض ارواحهم قاله ابن مسعود ومحمد بن كعب ومجاهد
والاكثرون جعلوا التبشير بالجنة دخولا مجازا وقال مقاتل والحسن عند دخول
الجنة وهو قول خزنة الجنة لهم سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فعلى هذا
القول يكون يقولون حالا مقدرة ولا يكون القول وقت التوفي وعلى هذا يحتمل
ان يكون الذين مبتدا والخبر يقولون والمعنى يقولون لهم سلام عليكم ويدل لهذا
القول قوله ادخلوا الجنة ووقت الموت لا يقال لهم ادخلوا الجنة فالتوفي هنا
توفي الملايكة لهم وقت الحشر وقوله بما كنتم تعملون ظاهر في دخول الجنة بالعمل الصالح
هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم
وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال الذين اشركوا لو شا الله ما عبدنا
من دونه من شي نحن ولا اباونا ولا حرمنا من دونه من شي كذلك فعل الذين من قبلهم
فهل على الرسل الا البلاغ المبين مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما ذكر طعن
الكفار في القران بقولهم اساطير الاولين ثم اتبع ذلك بوعيدهم وتهديدهم ثم توعد
من وصف القران بالخيرية بين ان اوليك الكفرة لا يرتدعون عن حالهم الا ان
تاتيهم الملايكة بالتهديد او امر الله بعذاب الاستيصال وقرا حمزة والكسائي
ياتيهم بالياء وهي قراة ابن وثاب وطلحة والاعمش وباقي السبعة بالتاء على تانيث
الجمع وان تاتيهم الملايكة لقبض الارواح وهم ظالموا انفسهم وامر ربك العذاب
المستاصل او القيامة والكاف في موضع نصب اي مثل فعلهم في انتظار الملايكة او امر
الله فعل الكفار الذين يقدمونهم وقيل فعلهم في الكفر والديمومة عليه فعل
متقدميهم من الكفار وقيل فعل هنا كناية عن اغترارهم كانه قيل مثل اغترارهم
باستبطا العذاب اغتر الذين من قبلهم والظاهر القول الاول لدلالة هل ينظرون
عليه وما ظلمهم الله بالهلاكهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون بكفرهم وتكذيبهم الذي اوجب
لهم العذاب في الدنيا والاخرة وقوله فاصابهم معطوف على فعل وما ظلمهم اعتراض
وسيات عقوبات كفرهم وحاق بهم احاط بهم جزا استهزائهم وقال الذين اشركوا تقدم
تفسير مثل هذه الاية في اخر الانعام واغنى عن الكلام في هذا وقال الزمخشري
هم يعني اشركوا بالله وحرموا ما احل الله من البحيرة والسايبة وغيرها ثم نسبوا فعلهم
الى الله وقالوا لو شا الله لم نفعل وهذا مذهب المجبرة بعينه كذلك فعل الذين
من قبلهم اي اشركوا وحرموا حلال الله فلما نبهوا على قبح فعلهم وركوا على ربهم فهل على
الرسل الا ان يبلغوا الحق وان الله لا يشا الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان
ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراة الله من افعال العباد وانهم فاعلوها بقصدهم
وارادتهم واختيارهم والله عز وجل باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها

وموعدهم



وموعدهم عليه انتهى وهو على طريقة الاعتزال وهذا القول صادر ممن اقر بوجود الباري
تعالى وهم الاكثرون او ممن لا يقول بوجوده فعلى تقدير ان الرب الذي يعبده محمد يصفه
بالعلم والقدرة يعلم حالنا وهذا جدال من اي الصنفين كان ليس فيه استهزا وقال
الزجاج قالوا ذلك على سبيل الهزء من الطايفة التي انكرت الالهية وقامت الحجة على مذهب
خصمها مستهزية في ذلك ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا
الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا
كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم
من ناصرين واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
قال الزمخشري ولقد امد ابطال قدر السوء ومشية الشر بانه ما من امة الا وقد بعث
فيهم رسولا يامرهم بالخير الذي هو الايمان وعبادة الله واجتناب الشر الذي هو الطاغوت
فمنهم من هدى الله اي لطف به لانه عرفه من اهل اللطف ومنهم من حقت عليه الضلالة
اي ثبتت عليه الخذلان والترك من اللطف لانه عرفه مصمما على الكفر لا ياتي منه خير
فسيروا فانظروا ما فعلت بالمكذبين حتى لا يبقى لهم شبهة واني لا اقدر الشر ولا
اشاؤه حيث افعل ما افعل بالاشرار انتهى وهو على طريقة الاعتزال ولما قال
فهل على الرسل الا البلاغ المبين بين ذلك هنا بانه بعث الرسل بعبادته وتجنب عبادة
غيره فمنهم من اعتنى فهداه الله ومنهم من اعرض وكفر ثم احالهم في معرفة ذلك على السير
في الارض واستقرا الامم والوقوف على عذاب الكافرين المكذبين ثم خاطب نبيه
صلى الله عليه وسلم واعلمه ان من ختم تعالى عليه بالضلالة لا يجدي فيه الحرص على
هدايته • وقرا النخعي وابن زيادة وهو والحسن وابو حيوة تحرص بفتح الراء
مضارع حرص بكسرها وهي لغة • وقرا الجمهور بالكسر مضارع حرص بالفتح وهي لغة
الحجاز • وقرا الحرميان والعربيان والحسن والاعرج ومجاهد وشيبة وشبل ومزاحم
الخراساني والعطاردي وابن سيرين لا يهدي مبنيا للمفعول ومن مفعول لم يسم
فاعله والفاعل في يضل ضمير الله والعايد على من محذوف تقديره من يضله الله • وقرا
الكوفيون وابن مسعود وابن المسيب وجماعة يهدي مبنيا للفاعل والظاهر ان
في يهدي ضميرا يعود على الله والعايد على من محذوف تقديره من يضله الله ان
تقرا الكوفيون ومن مفعول وعلى ما حكى الفرا ان هدى ياتي بمعنى اهتدى يكون
لازما والفاعل من اي لا يهتدي من يضله الله وقرات فرقة منهم عبد الله لا يهدي
بفتح اليا وكسر الها والدال كذا قال ابن عطية ويعني وتشديد الدال واصله يهتدي
فادغم كقولك في يختصم يخصم وقرات فرقة يهدي بضم اليا وكسر الدال قال
ابن عطية وهي ضعيفة انتهى واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة
لانه ادخل على اللازم همزة التعدية فالمعنى لا تجعل مهتديا من اضله وفي مصحف
ابي لا هادي لمن اضل وقال الزمخشري وفي قراة ابي فان الله لا هادي لمن يضل
ولمن اضل وقري يضل بفتح اليا وقال ايضا حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ايمانهم وعرفه انهم من قسم من حقت عليه الضلالة وانه لا يهدي من يضل اي لا يلطف
بمن يخذل لانه عبث والله تعالى متعال عن العبث لانه من قبيل القبايح التي لا تجوز
عليه انتهى وهو على طريقة الاعتزال والضمير في لهم عايد على معنى من والضمير في واقسموا
عايد على كفار قريش وعن ابي العالية نزلت في رجل من المسلمين تقاضى دينا على رجل
من المشركين فكان فيما تكلم به المسلم والذي ارجوه بعد الموت فقال المشرك وانك

نبعث بعد الموت واقسم بالله لا يبعث الله من يموت بلى رد عليهم ما نفاه واكده بالقسم
والتقدير بلى يبعثه وانتصب وعدا وحقا على انهما مصدران موكدان لما دل عليه بلى من
تقدير المحذوف الذي هو يبعثه وقال الحوفي حقا نعت لوعدا وقرا الضحاك بلى وعد
وحق والتقدير بعثهم وعد عليه حق وحق صفة لوعد وقال الزمخشري واقسموا
بالله معطوف على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهما كفرتان عظيمتان موصوفتان حقيقتان
بان تحكيا وتدونا نوريك ذنوبهم على مشيئة الله وانكارهم البعث مقسمين عليه وبلى
ان الوفا بهذا الوعد حق واجب عليه ولكن اكثر الناس لا يعلمون انهم يبعثون اوانه
وعد واجب على الله لانهم يقولون لا يجب على الله شي لا ثواب عامل ولا غيره من مواجب
الحكمة انتهى وهو على طريقة الاعتزال ولكن اكثر الناس هم الكفار المكذبون بالبعث
واما قول الشيعة ان الاشارة بهذه الاية انما هي لعلي بن ابي طالب وان الله سيبعثه
في الدنيا فسخافة القول والقول بالرجعة باطل وافترا على الله على عادتهم رده ابن
عباس وغيره واللام في ليبين متعلقة بالفعل المقدر بعد بلى اي يبعثهم ليبين لهم
كما يقول الرجل ما ضربت احدا فيقول بلى زيدا اي ضربت زيدا والضمير في
يبعثهم المقدر وفي لهم على معنى من في قوله من يموت وهو شامل للمومنين والكفار
والذي اختلفوا فيه هو الحق وانهم كانوا كاذبين فيما اعتقدوا من جعل الهة مع الله
وانكار النبوات وانكار البعث وغير ذلك مما امروا به وبين لهم انه دين الله فكذبوا به
وكذبوا في نسبة اشياء الى الله تعالى وقال الزمخشري انهم كذبوا في قولهم
لو شا الله ما عبدنا من دونه من شي وفي قولهم لا يبعث الله من يموت انتهى وفي قوله
دسيسة الاعتزال وقيل تتعلق ليبين بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا اي ليظهر
لهم اختلافهم وان الكفار كانوا على ضلالة من قبل بعث ذلك الرسول كاذبون في رد
ما يجي به الرسول **انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والذين هاجروا في
الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون** لما تقدم انكارهم البعث واكدوا ذلك بالحلف بالله
الذي اوجدهم رد عليهم تعالى بقوله بلى وذلك حقيقة وعده بذلك اوضح انه
تعالى متى تعلقت ارادته بوجود شي اوجده وقد اقروا بانه تعالى خالق هذا العالم
سماآ وارضا فان ايجاده ذلك لم يتوقف على سبق مادة ولا آلة فكما قدر على الايجاد
ابتداءً وجب ان يكون قادرا على الاعادة وتقدم تفسير قوله كن فيكون في البقرة
فاغنى عن اعادته والظاهر ان اللام في لشي وفي له للتبليغ كقولك قلت لزيد قم وقال
الزجاج هي لام السبب اي لاجل ايجاد شي وكذلك له اي لاجله قال ابن عطية وما
في الفاظ هذه الاية من معنى الاستقبال والاستيناف انما هو راجع الى المراد لا الى
الارادة وذلك ان الاشياء المرادة المكونة في وجودها استيناف واستقبال لا في
ارادة ذلك ولا في الامر به لان ذينك قديمان فمن اجل المراد عبر باذا ونقول واما
قوله لشي فيحتمل وجهين احدهما انه لما كان وجوده حتما جاز ان يسمى شيا وهو في
حالة عدم والثاني ان قوله لشي تنبيه على الامثلة التي ينظر فيها وان ما كان منها موجودا
كان مرادا وقيل له كن فكان فصار مثالا لما يتاخر من الامور بما تقدم وفي هذا مخلص
من تسمية المعدوم شيا انتهى وفيه بعض تلخيص وقال اذا اردناه منزل منزلة
مراد ولكنه اتي بهذه الالفاظ المستانفة بحسب ان الموجودات تجي وتظهر شيا بعد
شي فكانه قال اذا ظهر المراد فيه وعلى هذا الوجه يخرج قوله فسيرى الله عملكم وقوله

ليعلم الذين



ليعلم الذين امنوا منكم ونحو هذا معناه يقع منكم ما راه الله تعالى في الازل وعلمه وقوله ان نقول
ينزل منزلة المصدر كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل تعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب
امرها وقد يجي في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية وكقوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره وغير ذلك انتهى وقوله ولكن ان مع الفعل يعني المضارع وقوله في اغلب امرها
ليس بجيد بل تدل على المستقبل في جميع امورها واما قوله وقد يجي الى اخره فلم يفهم ذلك من دلالة ان
وانما ذلك من نسبة قيام السماء والارض بامره لان هذا لا يختص بالمستقبل دون الماضي في
حقه تعالى ونظيره ان الله كان على كل شي قديرا فكان تدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن
الماضي وهو تعالى متصف بهذا الوصف ماضيا وحالا ومستقبلا وتقييد الفعل بالزمن
لا يدل على نفيه عن ذلك الزمن والذين هاجروا قال قتادة نزلت في مهاجري اصحاب
الرسول وقال داود بن ابي هند في ابي جندل بن سهيل بن عمرو • وعن ابن عباس في
صهيب وبلال وخباب بن الارت واضرابهم عذبهم المشركون بمكة فبواهم الله المدينة وعلى هذا
الاختلاف في السبب يتنزل المراد بقوله والذين هاجروا قال ابن عطية لما ذكر الله
كفار مكة الذين اقسموا ان الله لا يبعث من يموت ورد على قولهم ذكر مومني مكة المعاصرين لهم
وهم الذين هاجروا الى ارض الحبشة هذا قول الجمهور وهو الصحيح في سبب الاية
لان هجرة المدينة ما كان وقت نزول الاية انتهى والذين هاجروا عموم في المهاجرين كائنا
ما كانوا فيشمل اولهم واخرهم **وقرا** الجمهور لنبوئنهم في الدنيا والظاهر انتصاب حسنة
على انه نعت لمصدر محذوف يدل عليه الفعل اي تبوئة حسنة وقيل انتصاب حسنة
على المصدر على غير المصدر لان معنى لنبوئنهم في الدنيا لنحسنن اليهم فحسنة في معنى
احسانا وقال ابو البقا حسنة مفعول ثان لنبوئنهم لان معناه لنعطينهم ويجوز ان
يكون صفة لمحذوف اي دارا حسنة انتهى وقال الحسن والشعبي وقتادة دارا حسنة
وهي المدينة وقيل التقدير منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموا وعلى
العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وقال مجاهد الرزق الحسن وقال الضحاك النصر
على عدوهم وقيل ما استولوا عليه من فتوح البلاد وصار لهم فيها من الولايات وقيل ما بقي
لهم فيها من الثنا وما صار فيها لاولادهم من الشرف وقيل الحسنة كل شي مستحسن ناله المهاجرون
**وقرا** علي وعبد الله ونعيم بن ميسرة والربيع بن خيثم لنثوينهم بالثاء المثلثة مضارع
اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بالمكان اقام فيه وانتصب حسنة على تقدير اثواءة
حسنة او على نزع الخافض اي في حسنة اي دار حسنة او منزلة حسنة ودل هذا الاخبار
الموكد بالقسم على عظيم محل الهجرة لانه بسببها ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار
قويت شوكته وفي الله دليل على اخلاص العمل لله ومن هاجر لغير الله فهجرته لما هاجر اليه
وفي الاخبار عن الذين بجملة القسم المحذوفة الدال عليها الجملة المقسم عليها دليل على
صحة وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدا خلافا لثعلب واجاز ابو البقا ان يكون الذين
منصوبا بفعل محذوف يدل عليه لنبوئنهم وهو لا يجوز لانه لا يفسر الا ما يجوز له ان يعمل
ولا يجوز زيدا لاضربن فلا يجوز زيدا لاضربنه وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى
رجلا من المهاجرين عطاءه قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا
وما ذخر لك في الاخرة اكثر • ولاجر الاخرة اي ولاجر الدار الاخرة اكبر اي اكبر ان يعلمه
احد قبل مشاهدته كما قال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا والضمير في يعلمون
عائد على الكفار اي لو كانوا يعلمون ان الله يجمع لهولا المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة
لرغبوا في دينهم وقيل يعود على المومنين اي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم
وصبرهم والذين صبروا على تقدير هم الذين او اعني الذين صبروا على العذاب
وعلى مفارقة الوطن لاسيما حرم الله المحبوب لكل قلب مومن فكيف لمن كان مسقط راسه
وعلى بذل الروح في ذات الله واحتمال الغربة في دار لم ينشا بها وناس لم يالفهم اجانب

حتى في النسب وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
او ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم نزلت
الى ما يمكرون في مشركي مكة انكروا نبوة الرسول وقالوا الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا
فهلا بعث الينا ملكا وتقدم تفسير هذه الجملة في اواخر سورة يوسف والمعنى يوحى اليهم على
السنة الملائكة • وقرا الجمهور يوحى بالياء وفتح الحاء وقرات فرقة بالياء وكسرها وعبد الله
والسلمي وطلحة وحفص بالنون وكسرها واهل الذكر اليهود والنصارى قاله ابن عباس
ومجاهد والحسن وعن مجاهد ايضا اليهود والذكر التوراة لقوله ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر وعنه عبد الله بن سلام وسلمان وقال الاعمش وابن عيينة من اسلم من
اليهود والنصارى وقال الزجاج عام فيمن يعزى الى علم وقال ابو جعفر وابن زيد
اهل القران ويضعف هذا القول وقول من قال من اسلم من الفريقين لانه لا حجة على
الكفار في اخبار المومنين لانهم يكذبون لهم قال ابن عطية والاظهر انهم اليهود والنصارى
الذين لم يسلموا ولهم في هذه الاية انما يخبرون بان الرسل من البشر واخبارهم
حجة على هولا فانهم لم يزالوا مصدقين لهم ولا يتهمون بشهادة لنا لانهم مدافعون
في صدر ملة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو كسر حجتهم ومذهبهم لا انا افتقرنا الى
شهادة هولا بل الحق واضح في نفسه وقد ارسلت قريش الى يهود يثرب يسالونهم
ويسندون اليهم انتهى والاجود ان يتعلق قوله بالبينات بمضمر يدل عليه ما قبله
كانه قيل بم ارسلوا قال ارسلناهم بالبينات والزبر فيكون على كلامين وقاله
الزمخشري وابن عطية وغيرهما وقد يتعلق بقوله وما ارسلنا وهذا فيه وجهان احدهما
ان النية فيه التقديم قبل اداة الاستثنا والتقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات
والزبر الا رجالا حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين
تحت الحصر لما قبلها وهذا حكاه ابن عطية عن فرقة والوجه الثاني ان لا ينوى به
التقديم بل واقعا بعد الا في نية الحصر وهذا قاله الحوفي والزمخشري وبدا به قال
يتعلق بما ارسلنا داخلا تحت حكم الاستثنا مع رجالا اي وما ارسلنا الا رجالا بالبينات
كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط لان اصله ضربت زيدا بالسوط انتهى وقال ابو البقا
وفيه ضعف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تم الكلام على الا وما يليها الا انه قد
جاء في الشعر قال الشاعر •

• نبيتهم عذبوا بالنار جارتهم • ولا يعذب الا الله بالنار •

انتهى وهذا الذي اجازه الحوفي والزمخشري لا يجوز على مذهب جمهور البصريين
لانهم لا يجيزون ان يقع بعد الا الا مستثنى او مستثنى منه او تابعا وما ظن من غير
الثلاثة معمولا لما قبل الا قدر له عامل واجاز الكسائي ان يقع معمولا لما قبلها منصوب
نحو ما ضرب الا زيد عمرا ومخفوض نحو ما مر الا زيد بعمرو ومرفوع نحو ما ضرب
الا زيدا عمرو ووافقه ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف والجار والحال
فالقول الذي قاله الحوفي والزمخشري يتمشى على مذهب الكسائي والاخفش ودلائل
هذه المذاهب مذكورة في علم النحو واجاز الزمخشري ان يكون صفة لرجالا اي رجالا
ملتبسين بالبينات فيتعلق بمحذوف وهذا وجه سائغ لانه في موضع صفة
لما بعد الا وصف رجالا يوحى اليهم ويدل كذا العامل في بالبينات كما تقول ما اكرمت الا
رجلا مسلما ملتبسا بالخير واجاز ايضا ان يتعلق بيوحى اليهم وان يتعلق بلا تعلمون

قال



قال على ان الشرط في معنى التبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي
وقوله فاسالوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتقدمة يعني من التي ذكر غير الوجه الاخير
وانزلنا اليك الذكر هو القران وقيل له ذكر لانه موعظة وتنبيه للغافلين وقيل الذكر
العلم لما نزل اليهم من المشكل والمتشابه لان النص والظاهر لا يحتاجان الى بيان وقال
الزمخشري مما امروا به ونهوا عنه ووعدوا واوعدوا وقال ابن عطية لتبين بسردك
نص القران ما نزل اليهم ويحتمل ان يريد لتبين بتفسيرك المجمل وشرحك ما اشكل فيدخل في هذا
ما تبينه السنة من امر الشريعة وهذا قول مجاهد انتهى ولعلهم يتفكرون اي ارادة ان
يصغوا الى تنبيهاته فيتنبهوا ويتاملوا والسيئات نعت لمصدر محذوف اي المكرات السيئات
قاله الزمخشري او مفعول بمكروا على تضمين مكروا معنى فعلوا وعملوا والسيئات على هذا معاصي
الكفر وغيره قاله قتادة او مفعول بامن ويعني به العقوبات التي تسوءهم ذكرهما ابن عطية
وعلى هذا الاخير يكون ان يخسف بدلا من السيئات وعلى القولين قبله مفعول بامن والذين
مكروا في قول الاكثر هم اهل مكة مكروا بالرسول وقال مجاهد هو نمروذ بن
والخسف بلع الارض المخسوف به وقعودها به الى اسفل وذكر النقاش انه وقع
الخسف في هذه الامة بهم الارض كما فعل بقارون وذكر لنا ان اخلاط من بلاد الروم
خسف بهم وحين احس اهلها بذلك فر اكثرهم وان بعض التجار ممن كان يرد اليها راى
ذلك من بعيد فرجع لذلك من حيث لا يشعرون من الجهة التي لا شعور لهم بمجيء العذاب
منها كما فعل بقوم لوط في تقلبهم في اسفارهم قاله قتادة او في منامهم روي هذا
وما قبله عن ابن عباس وقال الضحاك وابن جريج ومقاتل في ليلهم ونهارهم في
حال ذهابهم ومجيئهم فيهما وقيل في تقلبهم في مكرهم وحيلهم فياخذهم قبل تمام ذلك
وقال الزجاج جميع ما يتقلبون فيه فما هم بسابقي الله ولا فائتيه والاخذ هنا
الاهلاك كقوله فكلا اخذنا بذنبه وعلى تخوف على تنقص قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك
وقال ابن قتيبة يقال تخوفته وتخونته اذا تنقصته واخذت من ماله وجسمه وقال
الهيثم بن عدي هو التنقص بلغة ازد شنوءة وفي حديث لعمر انه سال عن التخوف فاجابه شيخ
بانه التنقص في لغة هذيل وانشده قول ابي كبير الهذلي •

• تخوف الرحل منها تامكا قردا • كما تخوف عود النبعة السفن •

وهذا التخوف بمعنى التنقص قيل من اعماله وقيل ياخذ واحدا بعد واحد وروي
عن ابن عباس وقال الزجاج بتنقص من اطرافهم واموالهم حتى يهلكهم وقيل على تخوف
على خوف ان يعاقبهم او يتجاوز عنهم قاله قتادة وقال الزمخشري على تخوف متخوفين
وهو ان يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فياخذهم بالعذاب وهم متخوفون متوقعون وهو خلاف
قوله من حيث لا يشعرون انتهى وقاله الضحاك ياخذ قرية فتخاف القرية الاخرى وقال
ابن بحر على تخوف ضد البغتة اي على حدوث حالات يخاف منها كالرياح والزلازل والصواعق
ولهذا ختم بقوله ان ربكم لرؤف رحيم لان في ذلك مهلة وامتداد وقت فيمكن فيه التلافي
وقال الليث بن سعد على تخوف على عجل وقيل على تقريع بما قدموه وقد روي عن ابن عباس
ولما كان تعالى قادرا على هذه الامور ولم يعاجلهم بها ناسب وصفه بالرافة والرحمة
اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله
وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم
لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لما ذكر تعالى قدرته
على تعذيب الماكرين ليتنبهم على انه ينبغي بل يجب عليهم ان يكونوا طائعين منقادين لامره
وقرا السلمي والاعرج والاخوان او لم تروا بتاء الخطاب اما على العموم للخلق استونف
به الاخبار واما على معنى قل لهم اذا كان خطابا خاصا وقرا باقي السبعة بالياء على

الغيبة واحتمل ايضا ان يعود الضمير على الذين مكروا واحتمل ان يكون اخبارا عن المكلفين
والاول اظهر لتقدم ذكرهم • وقرا ابو عمرو وعيسى ويعقوب تتفيؤ بالتاء على التانيث
وباقي السبعة بالياء • وقرا الجمهور ظلاله جمع ظل • وقرا عيسى ظلله جمع ظلة كحلة وحلل
والرؤية هنا رؤية القلب التي يقع بها الاعتبار ولكنها بواسطة رؤية العين قيل
والاستفهام هنا معناه التوبيخ قيل ويجوز ان يكون معناه التعجب والتقدير تجعلوا
من اتخاذهم مع الله شريكا وقد راوا هذه المصنوعات التي اظهرت عجايب قدرته وغرايب
صنعه مع علمهم بان الهتهم التي اتخذوها شركاء لا تقدر على شي البتة والجملة من قوله
تتفيؤ في موضع الصفة قاله الحوفي وظاهر قول ابن عطية والزمخشري قال ابن
عطية من شي لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة في قوله تتفيؤ ظلاله لان ذلك صفة
لما عرض للعبرة في جميع الاشخاص التي لها ظل • وقال الزمخشري وما موصولة
بخلق الله وهو مبهم بيانه من شي تتفيؤ ظلاله • وقال غيرها ولا الغني من شي له ظل من
جبل وشجر وبناء وجسم قايم وقوله تتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله من شي بوصف لا وهذا
الاخبار يدل على ذلك الوصف المحذوف الذي هو قوله ظل وتتفيؤ تتفعل من الفي وهو
الرجوع يقال فاء الظل يفي فيا اذا رجع وعاد بعدما نسخه ضياء الشمس وفاء اذا عدي
فبالهمزة كقوله ما افاء الله على رسوله او بالتضعيف نحو فيا الله الظل فتفيا وتفيا
من باب المطاوعة وهو لازم وقد استعمله ابو تمام متعديا قال

• طلبت ربيع ربيعة المهمى لها • وتفيات ظلاله ممدودا •

ويحتاج ذلك الي نقله من كلام العرب متعديا قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها
بعد نصف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل
ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله وقال الشاعر

• فلا الظل من برد الضحى يستطيعه • ولا الفي من برد العشي تذوق •

وقال امرؤ القيس

• تيممت العين التي عند ضارج • يفي عليها الظل عرمضها طامي •

وعن رؤبة كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو في وظل وما لم تكن عليه فهو ظل
وذلك ان الشمس من طلوعها الي وقت الزوال تنسخ الظل فاذا زالت رجع ولا يزال
ينمو الي ان يغيب والمشهور ان الفي لا يكون الا بعد الزوال ولا اعتبار في هذه الاية
من اول النهار الي اخره فمعنى تتفيؤ تنتقل وتميل واضاف الظلال وهي جمع الي ضمير
مفرد لانه ضمير ما وهو جمع من حيث المعنى لقوله لتستووا على ظهوره وقال صاحب اللوامح
وقرا عيسى ظلله والظلة الغيم وهو جسم وبالكسر الفي وهو عرض في العامة
فراي عيسى ان التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام اولى واما في العامة فعلى الاستعارة
انتهى قالوا في توحيد اليمين والشمايل بحثان احدهما ما المراد بذلك والثاني ما الحكمة
في افراد اليمين وجمع الشمايل اما الاول فقالوا يمين الفلك وهو المشرق وشماله هو
المغرب وخص هذان الاسمان بهذين الجنبين لان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه
يظهر الحركة الفلكية اليومية اخذة من المشرق الي المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك
والمغرب شماله فعلى هذا نقول الشمس عند طلوعها الي وقت انتهايها الي وسط
الفلك تقع الظلال الي الجانب الغربي فاذا انحدرت من وسط الفلك عن الجانب الغربي
وقعت الظلال في الجانب الشرقي فهذا المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الي الشمال
وفي البلدة التي عرضها اقل من مقدار الميل تكون الشمس في الصيف عن يمين البلدة
فتقع الظلال على يمينهم وقال الزمخشري المعنى اولم يروا الي ما خلق الله من





الاجرام التي لها ظلال متفيئة عن ايمانها وشمايلها عن جانبي كل واحد منها وشقيه •
استعارة من يمين الانسان وشماله بجانبي الشي اي ترجع الظلال من جانب الي جانب
انتهى وقال ابن عطية والمقصود للعبرة في هذه الاية هو كل جرم له ظل كالجبال والشجر
وغير ذلك والذي يترتب فيه ايمان وشمايل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمايل
هنا على حسب الاستعارة لغير البشر تقدره ذا يمين وشمال وتقدره يستقبل اي جهة
شيت ثم تنظر ظله فتراه يميل اما جهة اليمين واما الي جهة الشمال وذلك في كل اقطار الدنيا
فهذا يعم الفاظ الاية وفيه تجوز واتساع ومن ذهب الي ان اليمين من غدوة الي الزوال ويكون
من الزوال الي المغيب عن الشمال وهو قول قتادة وابن جريج فانما يترتب فيما قدره مستقبل
الجنوب انتهى واما الثاني فقال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان مجملة وهو مفرد بمعنى
الجمع فطابق الشمايل من حيث المعنى كما قال ويولون الدبر يريد الادبار وقال
الفرا كانه اذا وحد ذهب الي واحد من ذوات الظلال واذا جمع ذهب الي كلها لان
قوله ما خلق الله من شي لفظه واحد ومعناه الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد لقوله
وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقيل اذا فسرنا اليمين
بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة
واما الشمايل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الظلال بعد وقوعها على الارض
وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع وقال الكرماني يحتمل ان يراد بالشمايل الشمال
والقدام والخلف لان الظل يفي من الجهات كلها فبدي باليمين لان ابتداء التفيؤ منها
او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد وتنزل
القدام والخلف منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف وقيل وحد اليمين وجمع
الشمايل لان الابتدا عن اليمين ثم ينقبض شيا فشيا حالا بعد حال فهو بمعنى الجمع
فصدق على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد الحالات وقال ابن عطية وما قال
بعضهم بعض الناس من ان اليمين اول وقعة للظل بعد الزوال ثم الاخر الي الغروب
هي عن الشمايل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات وقال ابن عباس
اذا صليت الفجر كان ما بين مطلع الشمس الي مغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس
دليلا فقبض اليه الظل فعلى هذا تاويل دوران الشمس بالظل عن يمين مستقبل
الجنوب ثم يبدا الانحراف فهو عن الشمايل لانه حركات كثيرة وظلال منقطعة فهي شمايل
كثيرة فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شي انتهى وقال شيخنا الاستاذ
ابو الحسن علي بن محمد بن يوسف الكتامي ص المعروف بابن الضايع افرد وجمع بالنظر الي
الغايتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة واحدة وهو
بالعشي على العكس لاستيلايه على جميع الجهات فلحظت الغايتان في الاية هذا من
جهة المعنى وفيه من جهة اللفظ المطابقة لان سجدا جمع فطابقه جمع الشمايل لاتصاله
به فحصل في الاية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا وتلك الغاية في الاعجاز انتهى •
والظاهر حمل الظلال على حقيقتها وعلى ذلك وقع كلام اكثر المفسرين وقالوا اذا
طلعت الشمس وانت متوجه الي القبلة كان الظل قدامك فاذا ارتفعت كان على يمينك
فاذا كان بعد ذلك كان خلفك فاذا اردت الغروب كان عن يسارك وقالت فرقة
الظلال هنا الاشخاص وهي المرادة نفسها والعرب تخبر احيانا عن الاشخاص بالظلال ومنه
قول عبدة بن الطبيب

• اذا نزلنا نصبنا ظل اخبية • وفار للقوم باللحم المراجيل •

وانما تنصب الاخبية ومنه قول الشاعر •

• تتبع افياء الظلال عشية • اي افياء الاشخاص قال ابن عطية وهذا كله

يحتمل غيره انتهى وان كان ابو علي فيه نظر انتهى والظاهر ان السجود هنا عبارة عن الانقياد وجريانها على ما اراد الله من ميلان تلك الظلال ودورانها كما يقال للمشير برأسه الى الارض على جهة الخضوع ساجد قال الزمخشري سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله لانه في معنى الجمع وهو ما خلق الله من شيء له ظل وجمع بالواو لان الدخور من اوصاف العقلاء او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب والمعنى ان الظلال متنقلة منقادة لله غير ممتنعة عليه فيما سخرها له من التفيؤ والاجرام في انفسها داخرة ايضا صاغرة منقادة لافعال الله فيها لا تمتنع انتهى فغاير الزمخشري بين الحالين جعل سجدا حالا من الظلال وهم داخرون حالا من الضمير في ظلاله واجاز ابو البقاء ان يكون وهم داخرون حالا من الضمير في سجدا وان يكون حالا ثانية من الظلال كما تقول جاء زيد راكبا وهو ضاحك فيجوز ان يكون وهو ضاحك حالا من الضمير في راكب ويجوز ان يكون حالا من زيد وهذا الثاني عندي اظهر والعامل في الحالين هو تتفيأ وعن متعلقة به وقاله الحوفي وقيل في موضع الحال وقاله ابو البقاء وقيل عن اسم اي جانب اليمين فيكون اذ ذاك منصوبا على الظرف واما ما اجازه الزمخشري من ان قوله وهم داخرون حالا من الضمير في ظلاله فعلى مذهب الجمهور لا يجوز وهي مسئلة جاءني غلام هند ضاحكة ومن ذهب الى انه اذا كان المضاف جزءا او كالجزء جاز فقد يجيز هنا وقوله الظلال فان لم يكن جزءا من الاجرام فهي كالجزء لان وجودها ناشئ عن وجودها وذهبت فرقة الى ان السجود هنا حقيقة قال الضحاك اذا زالت الشمس سجد كل شيء قبل القبلة من نبت وشجر ولذلك كان الصالحون يستحبون الصلاة في ذلك الوقت وقال مجاهد انما تسجد الظلال دون الاشخاص وعنه ايضا اذا زالت الشمس سجد كل شيء وقال الحسن اما ظلك فيسجد لله واما انت فلا تسجد له وقيل لما كانت الظلال ملصقة بالارض واقعة عليها على هيئة الساجد وصفت بالسجود وكون السجود يراد به الحقيقة وهو الوقوع على الارض على سبيل العبادة وقصدها بعيد اذ يستدعي ذلك الحياة والعلم والقصد بالعبادة وخص الظل بالذكر لانه سريع التغير والتغير يقتضي مغيرا غيره ومدبرا له ولما كان سجود الظلال في غاية الظهور بدئ به ثم انتقل الى سجود السموات والارض ومن دابة يجوز ان يكون بيانا لما في الطرفين ويكون من في السموات خلق يدبون ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض ولهذا قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض وعطف والملائكة على ما في السموات وما في الارض وهم مندرجون في عموم ما تشريفا لهم وتكريما ويجوز ان يكون يراد بهم الحفظة التي في الارض وبما في السموات ملائكتهن فلم يدخلوا في العموم وقيل بين تعالى في آية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله وبين ان اشرف الموجودات وهم الملائكة واخسها وهي الدواب منقادة لله تعالى ودل ذلك على ان الجميع منقاد لله تعالى وقيل الدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة انتهى وهو قول فلسفي ولما كان بين المكلفين وغيرهم قدر مشترك في السجود وهو الانقياد لارادة الله جمع بينهما فيه وان اختلفا في كيفية السجود وقال الزمخشري **فان قلت** فهلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء من الدواب على غيرهم **قلت** فهلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء من الدواب خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة العموم انتهى وظاهر السؤال تسليم ان من قد تشمل العقلاء وغيرهم على جهة التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان الصالح



فيامه



للعقلاء وغيرهم على جهة التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان الصالح للعقلاء وغيرهم ما دون من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على التسليم ثم ذكر الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة ليس بجواب والظاهر ان الضمير في قوله يخافون عائد على المنسوب اليهم السجود في ولله يسجد وقاله ابو سليمان الدمشقي وقال ابن السائب ومقاتل يخافون من صفة الملائكة خاصة فيعود الضمير عليهم وقال الكرماني والملائكة موصوفون بالخوف لانهم قادرون على العصيان وان كانوا لا يعصون والفوقية المكانية مستحيلة بالنسبة اليه تعالى فان علقته بيخافون كان على حذف مضاف اي يخافون عذابه كائنا من فوقهم لان العذاب انما ينزل من فوق وان علقته بربهم كان حالا منه اي يخافون ربهم عاليا لهم قاهرا لقوله وهو القاهر فوق عباده وانا فوقهم قاهرون وفي نسبة الخوف لمن نسب اليه السجود والملائكة خاصة دليل على تكليف الملائكة كسائر المكلفين وانهم بين الخوف والرجاء مدارون على الوعد والوعيد كما قال تعالى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقيل الخوف خوفهم من جلاله ويجوز في الجملة من يخافون ان يكون حالا من الضمير في لا يستكبرون ويجوز ان يكون بيانا لنفي الاستكبار وتاكيدا له لان من خاف الله لم يستكبر عن عبادته وقوله ويفعلون ما يؤمرون اما المؤمنون فبحسب الشرع والطاعة واما غيرهم من الحيوان فبالتسخير والقدر الذي يسوقهم الحق بالتقدير من امر الله تعالى

## المفردات

**وصب** الشيء دام قال ابو الاسود الدؤلي

لا ابتغي الحمد القليل بقاؤه ۝ يوما بذم الدهر اجمع واصبا

وقال حسان

غيرته الريح تسفي به ۝ وهزيم رعده واصب

والعليل وصب لكون المرض لازما له وقيل الوصب التعب وصب الشيء شق ونفازة واصبة بعيدة لا غاية لها **الجؤار** رفع الصوت بالدعاء وقال الاعشى يصف راهبا

يداوم من صلوات المليك ۝ طورا سجودا وطورا جؤارا

**دس** الشيء في الشيء اخفاه فيه **الفرث** كثيف ما يبقى من الماكول في الكرش والمعي **النحل** حيوان معروف **الحفدة** الاعوان والحفدة من يسارع في الطاعة حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا ومنه واليك نسعى ونحفد اي نسرع في الطاعة

وقال الشاعر

حفد الولائد حولهن واسلمت ۝ باكفهن ازمة الاجمال

وقال الاعشى

كلفت مجهولها نوقا يمانية ۝ اذا الحداة على اكسائها حفدوا

ويتعدى فيقال حفدني فهو حافدي قال الشاعر

يحفدون الضيف في ابياتهم ۝ كرما ذلك منهم غير ذل

قال ابو عبيدة وفيه لغة اخرى احفد احفادا وقال الحفد العمل والخدمة وقال الخليل الحفدة عند العرب والخدم وقال الازهري الحفدة اولاد الاولاد وقيل الاختان وانشد

فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت ۝ لها حفد مما يعد كثير

ولكنها نفس علي ابية ۝ عيوف لاصهار اللئام قذور

وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون

ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون لما ذكر انقياد ما في السموات وما في الارض
لما يريده تعالى منها فكان هو المتفرد بذلك نهى ان يشرك به ودل النهي عن اتخاذ
الهين على النهي عن اتخاذ الهة ولما كان الاسم الموضوع للافراد والتثنية قد يجوز فيه
فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان وقول الشاعر
• فان النار بالعودين تذكى • وان الحرب اولها الكلام •
اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد وقال الزمخشري الاسم
الحامل لمعنى الافراد او التثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
اردت الدلالة على ان المعني به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده
فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد
لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية انتهى والظاهر ان لا تتخذوا تتعدى
الى واحد واثنين كما تقدم تاكيد وقيل هو متعد الى مفعولين فقيل تقدم الثاني على
الاول وذلك جائز والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وقيل حذف الثاني للدلالة
تقديره معبودا واثنين على هذا القول تاكيد وتنزيه سابقة الاثنينية للالهية من وجوه
ذكرت في علم الاصول الدين ولما نهى عن اتخاذ الالهين واستلزم النهي عن اتخاذ
الهة اخبر تعالى انه اله واحد كما قال والهكم اله واحد باداة الحصر وتاكيد بالوحدة
ثم امر عباده ان يرهبوه والتفت من الغيبة الى الحضور لانه ابلغ في الرهبة وانتصب اياي
بفعل محذوف مقدر التاخر عنه يدل عليه فارهبون وتقديره واياي ارهبوا وقول
ابن عطية فاياي منصوب بفعل مضمر تقديره فارهبوا اياي فارهبون ذهول عن
القاعدة في النحو انه اذا كان المعمول ضميرا منفصلا والفعل متعديا الى واحد هو الضمير
وجب تاخر الفعل لقوله اياك نعبد ولا يجوز ان يتقدم الا في ضرورة نحو قوله اليك
حتى بلغت اياكا ثم التفت من المتكلم الى ضمير الغيبة فاخبر تعالى ان له ما في السموات
والارض لانه لما كان هو الاله الواحد الواجب لذاته كان ما سواه موجودا بايجاده
وخلقه واخبر ان له الدين واصبا قال مجاهد الدين الاخلاص وقال ابن جبير العبادة
وقال عكرمة شهادة ان لا اله الا الله واقامة الحدود والفرائض وقال الزمخشري
وابن عطية الطاعة زاد ابن عطية والملك وانشد • في دين عمرو وحالت بيننا فدك •
اي في طاعته وملكه وقال الزمخشري او وله الجزاء دائما ثابتا سرمدا لا يزول
يعني الثواب والعقاب وقال ابن عباس وعكرمة والحسن ومجاهد والضحاك
وقتادة وابن زيد والثوري واصبا دائما قال الزمخشري والواصب الواجب
الثابت لان كل نعمة منه بالطاعة واجبة له على كل منعم عليه وذكر ابن الانباري انه من
الوصب وهو التعب وهو على معنى النسب اي ذا وصب كما قال
• اضحى فؤادي به فاتنا • اي ذا فتون قال الزمخشري او وله الدين ذا كلفة
ومشقة ولذلك سمي تكليفا انتهى وقال الزجاج يجوز ان يكون المعنى وله الدين
والطاعة رضي العبد بما يؤمر به وسهل عليه ام لا يسهل فله الدين وان كان فيه الوصب
والوصب شدة التعب انتهى وقال الربيع بن انس واصبا خالصا قال ابن عطية
والواو في وله ما في السموات والارض عاطفة على قوله اله واحد ويجوز ان تكون
واو ابتداء انتهى ولا يقال واو ابتداء الا لواو الحال ولا يظهر هنا الحال والظاهر
عاطفة فاما على الخبر كما ذكر واما فتكون الجملة في تقدير المفرد لانها معطوفة على الخبر
واما على الجملة باسرها التي هي انما هو اله واحد فيكون من عطف الجمل وانتصب واصبا
على الحال والعامل فيها هو ما يتعلق به المجرور افغير الله استفهام يتضمن التوبيخ والتعجب

اي بعد



اي بعدما عرفتم وحدانيته وان ما سواه له ومحتاج اليه كيف تتقون وتخافون غيره
ولا نفع ولا ضر يقدر عليه ثم اخبر تعالى بان جميع النعم المكتسبة بنا انما هي من ايجاده
انما هي من ايجاده واختراعه فنبه اشارة الى وجوب الشكر على ما اسدى من النعم الدينية
والدنيوية ونعمه تعالى لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وما موصولة وصلتها
بكم والعامل الاستقرار اي وما استقر بكم ومن نعمة تفسير لما والخبر من الله اي فهي من
قبل الله وتقدير الفعل العامل في بكم خاصا كحل او نزل ليس بجيد واجاز الفراء والحوفي
ان تكون ما شرطية وحذف فعل الشرط قال الفراء التقدير وما يكن بكم من نعمة وهذا
ضعيف جدا لانه لا يجوز حذفه الا بعد ان وحدها في باب الاشتغال او متلوة بما النافية
مدلولا عليه بما قبله نحو قوله
• فطلقها فلست لها بكفوء • وان لا يعل مفرقك الحسام •
اي وان لا تطلقها حذف تطلقها لدلالة طلقها عليه وحذفه بعد ان غير متلوة بلا مختص
بالضرورة نحو قوله
• قالت بنات العم يا سلمى وان • كان عييا معدما قالت وان •
اي وان كان عييا معدما واما غير ان من ادوات الشرط فلا يجوز حذفه الا مدلولا عليه
في باب الاشتغال مخصوصا بالضرورة نحو قوله • اينما الريح تميلها تمل •
التقدير اينما تميلها الريح تميلها تمل ولما ذكر تعالى ان جميع النعم منه ذكر حالة افتقار
العبد اليه وحده حيث لا يدعو ولا يتضرع لسواه وهي حالة الضر والضر يشمل كل ما يتضرر
به من مرض او فقر او حبس او نهب مال وغير ذلك وقرأ الزهري تجرون بحذف
الهمزة والقاء حركتها على الجيم وقرئ كاشف وفاعل هنا بمعنى فعل واذا الثانية
للفجاءة وفي ذلك دليل على ان اذا الشرطية ليس العامل فيها الجواب لانه لا يعمل ما بعد
اذا الفجائية فيما قبلها ومنكم خطاب للذين خوطبوا بقوله وما بكم من نعمة ان بكم خطاب
عام والفريق هنا هم المشركون المعتقدون حالة الرجاء ان الهتهم تنفع وتضر
وتشفع • وعن ابن عباس المنافقون • وعن ابن السائب الكفار ومنكم في موضع
الصفة ومن للتبعيض واجاز الزمخشري ان تكون من للبيان لا للتبعيض كانه قال
فاذا فريق كافر وهم انتم قال ويجوز ان يكون فيهم من اعتبر كقوله فلما نجاهم الى البر
فمنهم مقتصد انتهى واللام في ليكفروا ان كانت للتعليل كان المعنى ان اشراكهم بالله
سببه كفرهم به اي جحودهم او كفران نعمته وبما آتيناهم من النعماء من كشف الضر
او من القرآن المنزل اليهم وان كانت للصيرورة فالمعنى صار امرهم ليكفروا وهم لم يقصدوا
بافعالهم تلك ان يكفروا بل آل امر ذلك الجؤار والرغبة الى الكفر بما انعم عليهم
او الى الكفر الذي هو جحوده والشرك به وان كانت للامر فمعناه التهديد والوعيد
وقال الزمخشري ليكفروا فتمتعوا يجوز ان يكون من الامر الوارد في معنى
الخذلان والتخلية واللام لام الامر انتهى ولم يخل كلامه من الفاظ المعتزلة
وهي قوله في معنى الخذلان والتخلية • وقرأ ابو العالية فيمتعوا بالياء
باثنتين من تحتها مضمومة مبنيا للمفعول ساكن الميم وهو مضارع متع مخففا وهو
معطوف على ليكفروا وحذفت النون اما للنصب عطفا ان كان ليكفروا منصوبا
واما للجزم ان كان مجزوما وان كان معطوفا واما للنصب ان كان جواب الامر وعنه
فسوف يعلمون بالياء على الغيبة وقد رواها مكحول الشامي عن ابي رافع مولى النبي
عن النبي صلى الله عليه وسلم والتمتع هو بالحيوة الدنيا وما له الى الزوال ثم
ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه

سوءا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه
في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله
المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم الضمير في يجعلون عائد على الكفار والظاهر
أنه في يعلمون عائد عليهم وما هي الأصنام التي لا يعلم الكفار أنها تضر وتنفع
أو لا يعلمون في اتخاذها آلهة حجة ولا برهانا وحقيقتها أنها جماد لا تضر ولا تنفع
ولا تشفع فهم في ذلك جاهلون بها وقيل الضمير في لا يعلمون للأصنام أي للأصنام التي
لا تعلم شيئا ولا تشعر به إذ هي جماد لم يقم بها علم البتة والنصيب هو ما جعلوه لها
من الحرث والأنعام قبح الله تعالى فعلهم ذلك وهو أن يرصدوا نصيبا مما أنعم به
تعالى عليهم بجمادات لا تضر ولا تنفع وهي بجعل ذلك النصيب لها ثم أقسم تعالى على
أنه يسألهم عن افترائهم واختلاقهم في إشراكهم مع الله آلهة وأنها أهل للتقرب إليها
بجعل النصيب والسؤال في الآخرة أو عند عذاب القبر أو عند القرب من الموت
أقوال ولما ذكر تعالى أنه يسألهم عن افترائهم ذكر أنهم مع اتخاذهم آلهة نسبوا
إلى الله تعالى التوالد وهو مستحيل ونسبوا ذلك إليه مما لم يرتضوه ويشتد
وجوههم من نسبته إليهم ويكرهونه أشد الكراهية وكانت خزاعة وكنانة تقول
الملائكة بنات الله سبحانه تنزيه له تعالى عن نسبة الولد إليه ولهم ما يشتهون
وهم الذكور وهذه الجملة مبتدأ وخبر وقال الزمخشري ويجوز فيما
يشتهون الرفع على الابتداء والنصب على أن يكون معطوفا على البنات
أي وجعلوا لأنفسهم ما يشتهون من الذكور انتهى وهذا الذي أجازه من
النصب تبع فيه الفراء والحوفي وقال أبو البقاء وقد حكاه وفيه نظر
وذهل هؤلاء عن قاعدة النحو وهو أن الفعل الرافع لضمير الاسم المتصل لا يتعدى
إلى ضميره المتصل المنصوب فلا يجوز زيد ضربه تريد ضرب نفسه إلا في باب
ظن وأخواتها من الأفعال القلبية وفقد وعدم فيجوز زيد ظنه قائما وزيد
فقده وزيد عدمه والضمير المجرور بالحرف كالمنصوب المتصل فلا يجوز
زيد غضب عليه تريد على نفسه فعلى هذا الذي تقرر لا يجوز النصب إذ يكون
التقدير ويجعلون لهم ما يشتهون قالوا فضمير مرفوع ولهم مجرور باللام
فهو نظير زيد غضب عليه وإذا بشر المشهور أن البشارة أول خبر يسر
وهنا قد يراد به مطلق الإخبار أو تغير البشرة وهو القدر المشترك بين الخبر
السار أو المخبرين وفي هذا تقبيح لنسبتهم إلى الله المنزه عن الولد البنات
وأحدهم أكره الناس فيهن وأنفرهم طبعا عنهن وظل تكون بمعنى صار
وبمعنى أقام نهارا على الصفة التي تسند إلى اسمها فتحتمل الوجهين والأظهر
أن تكون بمعنى صار لأن التبشير قد يكون في ليل ونهار وقد تلحظ الحالة
الغالبة وأن أكثر الولادات تكون بالليل ويتأخر إخبار المولود له إلى النهار
وخصوصا بالأنثى فيكون ظلوله في ذلك الوصف طول النهار واسوداد الوجه
كناية عن العبوس والغم والفكرة والنفرة التي لحقته بولادة الأنثى قيل إذا
قوي الفرح انبسط روح القلب من داخله ووصل إلى الأطراف ولا سيما
إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد فترى الوجه مشرقا
متلألئا وإذا قوي الغم انحصر الروح إلى باطن القلب ولم يبق له أثر قوي
في ظاهر الوجه فيربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية

فمن لوازم



فمن لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ومن لوازم الغم والحزن اربداده
واسوداده فلذلك كني عن الفرح بالاستنارة وعن الغم بالاسوداد وهو كظيم أي
ممتلئ القلب حزنا وغما أخبر عما يظهر في وجهه وعما يجنه في قلبه وكظيم
يحتمل أن يكون للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول لقوله وهو مكظوم وقال
نسقا مكظوم أي مملو مشدود الغم وروى الأصمعي أن امرأة ولدت بنتا
سمتها الذلفاء فهجرها زوجها فقالت

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا • يظل في البيت الذي يلينا
يحرد أن لا نلد البنينا • وإنما نأخذ ما يعطينا

يتوارى يختفي من الناس ومن سوء للتعليل أي الحامل له على التواري
هو من سوء ما أخبر به وقد كان بعضهم في الجاهلية يتوارى حالة الطلق فإن
أخبر بذكر ابتهج أو أنثى حزن وتوارى أياما يدبر فيها ما يصنع أيمسكه قبله
حال محذوفة دل عليها المعنى والتقدير منكرا أو مدبرا أيمسكه وذكر الضمير
ملاحظة للفظ ما في قوله من سوء ما بشر به • وقرأ الجحدري أيمسكها على هون
أم يدسها بالتأنيث عودا على قوله بالأنثى أو على معنى ما بشر به ووافقه
عيسى على قراءة هوان بألف • وقرأت فرقة أيمسكه بضمير التذكير أم
يدسها بضمير التأنيث • وقرأت فرقة على هون بفتح الهاء • وقرأ الأعمش
على سوء وهو عندي تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد المجمع عليه ومعنى الإمساك
حبسه وتربيته والهون الهوان كما قال عذاب الهون والهون بالفتح
الرفق واللين يمشون على الأرض هونا وفي قوله على هون قولان أحدهما أنه حال
من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس قال ابن عباس أنه صفة للأب والمعنى
أيمسكها مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه وقيل حال من المفعول أي أيمسكها
مهانة ذليلة والظاهر من قوله ألا ساء ما يحكمون رجوعه إلى قوله ويجعلون
لله البنات الآية أي ساء ما يحكمون في نسبتهم إلى الله ما هو مستكره عندهم
نافر عنه طبعهم بحيث لا يحتملون نسبتهن إليهم ويئدونهن استنكافا فإنهن
وينسبون إليهم الذكور كما قال ألكم الذكر وله الأنثى وقال ابن عطية ومعنى الآية
يدبر أيمسك هذه الأنثى على هوان يتجلد له أم يئدها فيدفنها حية فهو
الدس في التراب ثم استقبح الله سوء فعلهم وحكمهم بهذا في بناتهم ورزق
الجميع على الله انتهى فعلق الإساءة بحكمهم بصنعهم في بناتهم مثل السوء قيل المثل
بمعنى صفة أي صفة السوء وهي الحاجة إلى الأولاد الذكور وكراهة الإناث
ووأدهن خشية الإملاق وإقرارهم على أنفسهم بالشح البالغ ولله المثل الأعلى أي
الصفة العليا وهي الغنى عن العالمين والنزاهة عن سمات المحدثين وقيل مثل
السوء لنسبتهم الولد إلى الله وخصوصا على طريق الأنوثة التي هم يستنكفون
منها • وقال ابن عباس مثل السوء النار وقال ابن عطية قالت فرقة المثل
بمعنى صفة أي لهؤلاء صفة السوء ولله الوصف الأعلى وهذا لا نضطر إليه
لأنه خروج عن اللفظ بل قوله مثل على بابه وذلك أنهم إذا قالوا إن البنات لله
فقد جعلوا لله مثلا فالبنات من البشر وكثرة البنات مكروه عندهم ذميم فهو
المثل السوء والذي أخبر الله تعالى أنه لهم وليس في البنات فقط بل لما جعلوه

هم البنات جعله يقولهم على الاطلاق في كل سوء ولا غاية ابعد من عذاب النار وقوله ولله المثل
الاعلى على الاطلاق اي الكمال المستغني وقال قتادة المثل الاعلى لا اله الا الله انتهى
وقول قتادة مروي عن ابن عباس ولما تقدم قوله ويجعلون لله البنات الاية تقدم
ما نسبوا الى الله واتى ثانيا ما كان ينسبوه لانفسهم تذاء هنا بقوله للذين لا يؤمنون
بالاخرة مثل السوء واتى بعد ذلك بما يقابل قوله سبحانه من التنزيه وهو قوله
ولله المثل الاعلى وهو الوصف المنزه عن سمات الحدوث والتوالد وهو الوصف الاعلى
الذي ليس يشركه فيه غيره وناسب الختم بالعزيز وهو الذي لا يوجد نظيره الحكيم
الذي يضع الاشياء مواضعها ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة
ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار
وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم
فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا
فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد
موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون لما حكى تعالى عن الكفار عظيم ما ارتكبوه من
الكفر ونسبة التوالد له بين انه تعالى يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا لفضله
ورحمته ويؤاخذ مضارع آخذ والظاهر انه بمعنى المجرد الذي هو اخذ وقال
ابن عطية كان احد المؤاخذين ياخذ من الاخر اما بمعصية كما هي في حق الله تعالى
او باذاية من جهة المخلوقين فياخذ الاخر من الاول بالمعاقبة والجزاء انتهى والظاهر
عموم الناس وقيل اهل مكة والباء في بظلمهم للسبب وظلمهم كفرهم ومعاصيهم
والضمير في عليها عائد على غير مذكور ودل على انه الارض قوله من دابة لان
الدبيب من الناس لا يكون الا في الارض فهو كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان لان
والعاديات معلوم انها لا تعدو الا في مكان ولدلالة الاشارة والنقع والظاهر
عموم من دابة فيهلك الصالح بالطالح وكان يهلك جميع ما يدب على الارض حتى الجعلان
في جحرها قاله ابن مسعود قال قتادة وقد فعل تعالى ذلك في زمن نوح عليه الصلاة
والسلام وقال السدي ومقاتل اذا قحط المطر لم تبق دابة الا هلكت وسمع ابو هريرة
رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال بلى والله حتى الحبارى لتموت في وكرها
بظلم الظالم وهذا نظير واتقوا فتنة الاية والحديث انهلك وفينا الصالحون وقال
ابن المسيب واختاره الزجاج من دابة من الانس والجن وقال ابن جريج من الناس
خاصة وقالت فرقة منهم ابن عباس من دابة من مشرك يدب عليها ولكن يؤخرهم
الى اجل الاية تقدم تفسير ما يشبهه في الاعراف وما يكرهون لما يعقل واريد به
النوع كقوله وانكحوا ما طاب لكم والمعنى ويجعلون ينسبونه بذلك ويحكمون به وقال
الزمخشري ما يكرهون لانفسهم من البنات ومن شركاء في رياستهم ومن الاستخفاف
برسلهم والتهاون برسالاتهم ويجعلون له اراذل اموالهم ولاصنامهم اكرمها وتصف
السنتهم مع ذلك ان لهم الحسنى عند الله لقوله ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
انتهى وقال مجاهد الحسنى قول قريش لنا البنون يعني قالوا لله البنات ولنا
البنون وقيل الحسنى الجنة وقوله لا جرم ان لهم النار والمعنى على هذا ويجعلون
لله المكروه ويدعون مع ذلك انهم يدخلون الجنة كما تقول انت تعصي الله وتقول ذلك الكل

نتجوا



نتجوا اي تعذا بفيد مع تعذا وهذا القول لا يتاتى الا ممن يقول بالبعث وكان فيهم من
يقول به او على تقدير ان كان ما تقول من البعث صحيحا وان لهم الحسنى بدل من الكذب
او على اسقاط الحرف اي بان لهم • وقرا الحسن ومجاهد باختلاف السنتهم باسكان
التاء وهي لغة تميم جمع لسان المذكر نحو حمار واحمرة وفي التانيث السن ذراع واذرع
• وقرا معاذ بن جبل وبعض اهل الشام الكذب بضم الكاف والذال والباء صفة
للالسنة جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس او جمع كاذب كشارف وشرف ولا
ينقاس وعلى هذه القراءة ان لهم مفعول تصف وتقدم الكلام في لا جرم ان • وقرا
الحسن وعيسى بن عمر ان لهم بكسر الهمزة وان جواب قسم اغنت عنه لا جرم • وقرا
ابن عباس وابن مسعود وابو رجاء وشيبة ونافع واكثر اهل المدينة مفرطون من
افرط اي متجاوزون الحد في معاصي الله وباقي السبعة والحسن والاعرج
واصحاب ابن عباس ونافع في رواية بفتح الراء من افرطته الى كذا قدمته معدى
بالهمزة من فرط الى كذا تقدم اليه قال القطامي •

• واستعجلونا وكانوا من صحابتنا • كما تعجل فراط لوراد •

ومنه انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم وقال ابن جبير ومجاهد وابن ابي هند مفرطون
مخلفون متروكون في النار من افرطت فلانا خلفي اذا خلفته ونسيته قال ابو
البقاء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم وقرا ابو جعفر مفرطون
مشددا من فرط اي مقصرون مضيعون وعنه ايضا فتح الراء وشدها اي مقدمون
من فرطته المعدى بالتضعيف من فرط بمعنى تقدم ثم اخبر تعالى بارسال الرسل الى امم
من قبل اقسم بنفسه على ذلك ويؤكده باللام وبقد التي تقتضي تحقيق الامر على سبيل
التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لما كان يناله بسبب جهالات قومه ونسبتهم
الى الله ما لا يجوز فزين لهم الشيطان اعمالهم من تماديهم على الكفر فهو وليهم اليوم
حكاية حال ماضية اي لا ناصر لهم في حياتهم الا هو وعبر باليوم عن وقت الارسال
ومحاورة الرسل لهم او حكاية حال اتية وهي يوم القيامة وال في اليوم للعهد وهو
اليوم المشهود فهو وليهم في ذلك اليوم اي قرينهم وبئس القرين والظاهر عود
الضمير في وليهم الى امم وقال الزمخشري ويجوز ان يرجع الضمير الى مشركي
قريش وانه زين للكفار قبلهم اعمالهم فهو ولي هؤلاء لانهم منهم ويجوز ان يكون على حذف
المضاف اي فهو ولي امثالهم اليوم انتهى وهذا فيه بعد لاختلاف الضمائر
من غير ضرورة تدعوا الى ذلك ولا الى حذف المضاف واللام في لتبين لام التعليل
والكتاب القران والذي اختلفوا فيه من الشرك والتوحيد والقدر واثبات
المعاد ونفيه وغير ذلك مما يعتقدون من الاحكام كتحريم البحيرة وتحليل الميتة
والدم وغير ذلك من الاحكام وهدى ورحمة في موضع نصب على انها مفعول من اجله
وانتصبا لاتحاد الفاعل في الفعل وفيهما لان المنزل هو الله وهو الهادي والراحم
ودخلت اللام على لتبين لاختلاف الفاعل لان المنزل هو الله والتبيين مسند للمخاطب
وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وقول الزمخشري معطوفان على محل لتبين ليس
بصحيح لان محله ليس نصبا فيعطف منصوب عليه الا ترى انه لو نصبه لم يجز لاختلاف
الفاعل والله انزل من السماء ماء قال ابو عبد الله الرازي المقصود من القران
اربعة الالهيات والنبوات والمعاد والقدر والاعظم منها الالهيات فابتدا بذكر
دلائلها بالاجرام الفلكية ثم بالانسان ثم بالحيوان ثم بالنبات ثم باحوال العر والارض

ثم عاد الى تقرير دلائل الالهيات فبدأ بذكر الفلكيات انتهى ملخصا وقال ابن عطية
لتبيين ما اختلف فيه نص العبر المؤدية الى بيان امر الربوبية فبدأ بنعمة المطر التي هي ابين
العبر وهي ملاك الحياة وهي في غاية الظهور لا يختلف فيها عاقل انتهى ونقول لما ذكر
انزال الكتاب للتبيين كان القران حياة للارواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد
ولذلك ختم بقوله لقوم يؤمنون اي يصدقون والتصديق محله القلب ذكر انزال المطر
الذي هو حياة الاجسام وسبب لبقائها ثم اشار باحياء الارض بعد موتها الى احياء
القلوب بالقران كما قال او من كان ميتا فاحييناه فكما تصير الارض خضرة بالنبات
نضرة بعد همودها كذلك القلب يحيى بالقران بعد ان كان ميتا بالجهل ولذلك ختم
بقوله يسمعون اي يسمعون هذا التشبيه المشار اليه والمعنى سماع انصاف وتدبر
ولملاحظة هذا المعنى والله اعلم لم يختم بلقوم يبصرون وان كان انزال المطر مما يبصر
ويشاهد وقال ابن عطية وقوله يسمعون يدل على ظهور هذا المعتبر فيه وتبيانه
لانه لا يحتاج الى نظر ولا تفكر وانما يحتاج المنبه الى ان يسمع القول فقط وان لكم في
الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية
لقوم يعقلون واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما
يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه
فيه شفاء للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون لما ذكر تعالى احياء الارض بعد موتها
ذكر ما ينشأ عن ما ينشأ عن المطر وهو حياة الانعام التي هي مألوف العرب بما يتناوله
من النبات الناشئ عن المطر ونبه على العبرة العظيمة وهو خروج اللبن من بين فرث
ودم وقرأ ابن مسعود بخلاف والحسن وزيد بن علي وابن عامر وابو بكر ونافع
واهل المدينة نسقيكم هنا وفي قد افلح بفتح النون مضارع سقى وباقي السبعة
بضمها مضارع اسقى وتقدم الكلام في سقى واسقى في قوله فاسقيناكموه
وقرا ابو رجاء يسقيكم بالياء مضمومة والضمير عائد على الله اي يسقيكم الله
قال صاحب اللوامح ويجوز ان يكون مسندا الى النعم وذكر لان النعم مما يذكر
ويؤنث ومعناه وان لكم في الانعام نعما يسقيكم اي يجعل لكم سقيا انتهى وقرات فرقة
بالتاء مفتوحة منهم ابو جعفر قال ابن عطية وهي ضعيفة انتهى وضعفها عنده والله اعلم
من حيث انث في تسقيكم وذكر في قوله مما في بطونه ولا ضعف في ذلك من هذه الجهة
لان التانيث والتذكير باعتبار وجهين واعاد الضمير مذكرا مراعاة للجنس لانه اذا صح
وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكرا كقولهم هو احسن
الفتيان وانبله لانه يصح هو احسن فتى وان كان هذا لا ينقاس عند س انما يقتصر فيه
على ما قالته العرب وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة
الجمع فيعود الضمير عليه مفردا كقوله • مثل الفراخ نتقت حواصله •
وقيل افرد على تقدير المذكور كما يفرد اسم الاشارة بعد الجمع كما قال •
• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
فقال كانه وقدره كان ذلك المذكور وقال الكسائي اي في بطون ما ذكرنا قال المبرد
وهذا شائع في القران قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء
وقال فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي اي هذا الشيء الطالع ولا يكون هذا
الا في التانيث المجازي لا يجوز جاريتك ذهب وقالت فرقة الضمير عائد على البعض
اذ الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعض الانعام وقال الزمخشري ذكر

س



س الانعام في باب ما لا ينصرف في الاسماء المفردة على افعال كقولهم ثوب اكياش ولذلك
رجع الضمير اليه مفردا واما في بطونها في سورة المؤمنين فلان الجمع ويجوز ان يقال في الانعام
وجهان احدهما ان يكون تكسير نعم كالاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع
كنعم فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله •
• في كل عام نعم تحوونه • يلقحه قوم وتنتجونه •
واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع انتهى واما ما ذكره عن س ففي كتابه
هذا ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه واما افعال وفلوس فانها تنصرف وما اشبهها
لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد وايادي فهذه
الاحرف تخرج الى مثال مفاعل ومفاعيل كما يخرج اليه الواحد اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل
فلا يكسر فيخرج الجمع الى بناء غير هذا لان هذا البناء هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت
وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لان تجمع جميعا لاخرجته الى فعائل كما تقول جدود
وجدائد وركوب وركائب ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء ويقوي ذلك
ان بعض العرب يقول اتي للواحد فيضم الالف واما افعال فقد يقع للواحد من العرب
من يقول هو الانعام قال الله جل ثناؤه وعز نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب
سمعت العرب يقولون هذا ثوب اكياش انتهى والذي ذكره س هو الفرق بين مفاعل
ومفاعيل وبين افعال وفعول وان كان الجميع ابنية للجمع من حيث ان مفاعل ومفاعيل
لا يجمعان وافعال وفعول قد يجمعان وقد يخرجان الى بناء يشبه مفاعل او مفاعيل
لشبه ذينك بالمفرد من حيث انه يمكن جمعهما وامتناع هذين من الجمع ثم قوى شبههما بالمفرد
بان بعض العرب قال في اتي اتي بضم الهمزة يعني انه جاء نادرا فعول من غير المصدر
للمفرد وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للواحد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام
وانما يعني ان ذلك على سبيل المجاز لان الانعام في معنى النعم كما قال الشاعر
• تركنا الخيل والنعم المفدى • وقلنا للنساء بها اقيمي •
ولذلك قال س واما افعال فقد يقع للواحد دليل على انه ليس ذلك بالوضع فيقول
الزمخشري انه ذكره في الاسماء المفردة على افعال تحريف في اللفظ وفهم عن س
ما لم يرده ويدل على ما قلنا ان س حين ذكر ابنية الاسماء المفردة نص على ان افعالا
ليس من ابنيتها قال س في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة وليس في الكلام افعيل
ولا افعول ولا افعال ولا افعيل ولا افعال الا ان تكسر عليه اسما للجمع انتهى فهذا نص
منه على ان افعالا لا تكون في الابنية المفردة ونسقيكم مما في بطونه تبيين للعبرة
وقال الزمخشري هو استيناف كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث
ودم اي يخلق الله اللبن وسيطا بين الفرث والدم يكتنفانه وبينه وبينهما برزخ
من قدرة الله لا يبغي احدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كله
انتهى قال ابن عباس اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا ويبقى فيها واعلاه
دما يجري في العروق واوسطه لبنا يجري في الضرع وقال ابن جبير الفرث في اوسط
المصارين والدم في اعلاها واللبن بينهما والكبد يقسم الفرث الى الكرش والدم الى العروق
واللبن الى الضروع وقال ابو عبد الله الرازي قال المفسرون المراد من قوله
من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل
الكرش والدم في اعلاه واللبن في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول خلاف الحس
والتجربة وكان الرازي قد قدم ان الحيوان يذبح ولا يرى في كرشه دم ولا لبن بل الحق
ان الغذا اذا تناوله الحيوان وصل الى الكرش وانطبخ وحصل الهضم الاول فيه
فما كان منه كثيفا نزل الى الامعاء وما كان صافيا انحدر الى الكبد فينطبخ فيها ويصير دما

وهو الهضم الثاني مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية فتذهب الصفراء الى المرارة والسوداء
الى الطحال والماء الى الكلية وخالص الدم يذهب الى الاوردة وهي العروق من الكبد فيحصل الهضم
الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة ينصب الدم من تلك العروق الى الضرع وهو
لحم رخو ابيض فينقلب من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو الصحيح في كيفية تولد
اللبن انتهى ملخصا وقال ايضا واما نحن فنقول المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد
من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء
الماكولة الحاصلة في الكرش فاللبن متولد مما كان حاصلا فيما بين الفرث اولا ثم مما كان حاصلا
فيما بين الدم ثانيا انتهى ملخصا ايضا • والذي يظهر من لفظ الاية ان اللبن يكون وسطا
بين الفرث والدم والبينية يحتمل ان تكون باعتبار المكانية حقيقة كما قاله المفسرون
وادعى الرازي انه على خلاف الحس والمشاهدة ويحتمل ان تكون البينية مجازية
باعتبار تولده من ما حصل من الفرث اولا وتولده من الدم الناشئ من لطيف ما كان في
الفرث كما قرره الرازي ومن الاولى للتبعيض متعلقة بنسقيكم والثانية لابتداء الغاية
متعلقة بنسقيكم وجاز تعلقهما بعامل واحد لاختلاف مدلوليهما ويجوز ان يكون من بين
في موضع الحال فتتعلق بمحذوف لانه لو تاخر لكان صفة اي كائنا من بين فرث ودم ويجوز
ان يكون من بين فرث بدلا من ما في بطونه وقرات فرقة سيغا بتشديد الياء وعيسى
ابن عمر سيغا مخففا من سيغ كهين المخفف من هين وليس مخففا بفعل لازم
كان يكون سوغا والسائغ السهل في الحلق اللذيذ وروي في الحديث ان اللبن لم
يشرق به احد قط ولما ذكر تعالى ما امتن به من بعض منافع الحيوان ذكر ما امتن به
من منافع النبات والظاهر تعلق من ثمرات بتتخذون وكررت من للتاكيد
وكان الضمير مفردا رعيا للمحذوف اي ومن عصير ثمرات او على معنى الثمرات وهو الثمر
او بتقدير من المذكور وقيل تتعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه
او بنسقيكم محذوفة دل عليها نسقيكم المتقدمة فيكون من عطف الجمل والذي قبله
من عطف المفردات اذا اشتركا في العامل وقيل معطوف على الانعام اي ومن ثمرات
النخيل والاعناب عبرة ثم بين العبرة بقوله تتخذون وقال الطبري
التقدير ومن ثمرات النخيل والاعناب ما تتخذون فحذف ما وهو لا يجوز على مذهب
البصريين وقال الزمخشري ويجوز ان يكون صفة موصوف محذوف كقوله
• يكفي كان من ارمى البشر • تقديره ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه انتهى
وهذا الذي اجازه قاله الحوفي قال اي وان من ثمرات وان شئت شيء بالرفع
بالابتداء ومن ثمرات خبره انتهى والسكر في اللغة الخمر قال الشاعر
• بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم • اذا جرى فيهم المزاء والسكر •
وقال الزمخشري سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا
ورشدا قال الشاعر
• وجاؤونا بهم سكر علينا • فاجلى اليوم والسكران صاحي •
وقال ابن مسعود وابن عمر وابو رزين والحسن ومجاهد والشعبي والنخعي
وابن ابي ليلى والكلبي وابن جبير وابو ثور والجمهور وهذه الاية مكية نزلت قبل تحريم
الخمر ثم حرمت بالمدينة فهي منسوخة قال الحسن ذكر الله نعمته في السكر قبل تحريم
الخمر وقال ابن عباس هو الخل بلغة الحبشة وقيل العصير الحلو الحلال وسمي
سكرا باعتبار ماله اذا ترك وقال ابو عبيدة السكر الطعم يقال هذا سكر لك اي طعم
واختاره الطبري قال والسكر في كلام العرب ما يطعم وانشد ابو عبيدة

جعلت



• جعلت اعراض الكرام سكرا • اي تنقلت باعراضهم وقيل هو من الخمر وانه اذا تنزك في اعراض
الناس فكانه تخمر بها قاله الزمخشري وتبع الزجاج قال بعضهم انه تخمر بعيوب الناس وعلى
هذه الاقوال لا نسخ وقال الزجاج قول ابي عبيدة لا يصح واهل التفسير على خلافه وقيل
السكر ما لا يسكر من الانبذة وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر
اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر
انتهى واذا اريد بالسكر الخمر فقد تقدم ان ذلك منسوخ واذا لم نقل بنسخ فقيل جمع بين
العتاب والمنة يعني بالعتاب على اتخاذ ما يحرم وبالمنة على اتخاذ ما يحل وهو الخل والرب
والزبيب والتمر وقال الزمخشري ويجوز ان يجعل السكر رزقا حسنا كانه قيل تتخذون
منه ما هو سكر ورزق حسن انتهى فيكون من عطف الصفات وظاهر العطف المغايرة ولما
كان مفتتح الكلام وان لكم في الانعام لعبرة ناسب الختم بقوله يعقلون لانه لا يعتبر الا ذووا
العقول كما قال ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وانظر الى الاخبار عن نعمة اللبن ونعمة
السكر والرزق الحسن لما كان اللبن لا يحتاج الى معالجة من الناس اخبر عن نفسه
تعالى بقوله نسقيكم ولما كان السكر والرزق الحسن لامر ما عالجت العرب اخبر عن
معالجتهم ولما ذكر تعالى المنة بالمشروب اللبن وغيره اتم النعمة بذكر العسل ولما كانت
المشروبات من اللبن وغيره هو الغالب في الناس كثيرا اكثر من العسل قدم اللبن وعليه وقدم غيره صح
اللبن على ما بعده لانه المحتاج اليه كثيرا وهو الدليل على الفطرة ولذلك اختاره
الرسول صلى الله عليه وسلم حين اسري به وعرض عليه اللبن والخمر والعسل وجاء
ترتيبها في الجنة بهذه الاية قال تعالى وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر
لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ففي اخراج اللبن من النعم والسكر والرزق الحسن
من ثمرات النخيل والاعناب والعسل من النحل دلائل باهرة على الالوهية والقدرة
والاختيار والايحاء هنا الالهام والالقاء في روعها وتعليمها على وجه هو تعالى
اعلم بكنهه لا سبيل الى الوقوف عليه والنحل جنس واحده نحلة ويونث في لغة الحجاز
ولذلك قال ان اتخذي وقرا ابن وثاب النحل بفتح الحاء وان تفسيرية لان تقدم
معنى القول وهو واوحى او مصدرية اي باتخاذ قال ابو عبد الله الرازي ان هنا
هي المفسرة لما في الوحي من معنى القول هذا قول جمهور المفسرين وفيه نظر لان الوحي
هنا بالاجماع منهم هو الالهام وليس في الالهام معنى القول وقال قرر تعالى في انفسها
الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر منها بناؤها البيوت المسدسة من
اضلاع متساوية بمجرد طباعها ولا يتم مثل ذلك للعقلاء الا بالالات كالمسطرة والبركار
ولم تبنها باشكال غير تلك لتضيق تلك البيوت عنها لبقاء فرج لا يسعها ولها امير
اكبر جثة منها نافذ الحكم يخدمونه واذا نفرت من وكرها الى موضع اخر وارادوا عودها
الى وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقا وبوساطة تلك الالحان تعود الى وكرها
فلما امتازت بهذه الاوصاف العجيبة وليس الا على سبيل الالهام وهي حالة
تشبه الوحي لذلك قال واوحى ربك الى النحل انتهى ملخصا ومن للتبعيض لانها لا تبني
في كل جبل وشجر وكل ما يعرش ولا في كل مكان منها والظاهر ان البيوت هنا عبارة
عن الكوى التي تكون في الجبال وفي متجوف الاشجار واما من ما يعرش ابن ادم فالخلايا
التي يصنعها للنحل ابن ادم والكوى التي تكون في الحيطان ولما كان النحل نوعين منه
ما مقره في الجبال والغياض ولا يتعهده احد ومنه ما يكون في بيوت الناس ويتعهد
في الخلايا ونحوها شمل الامر باتخاذ البيوت النوعين وقال الزمخشري ما يدل على
ان البيوت ليست الكوى وانما هي ما تبنيه هي فقال اريد معنى البعضية بمعنى
بمن وان لا تبني بيوتها في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش وقال ابن زيد ومما يعرشون

الكروم وقال الطبري ما يبنون من السقوف قال ابن عطية وهذا منهما تفسير غير متقن انتهى
وقرا السلمي وعبيد بن فضلة وابن عامر وابو بكر عن عاصم بضم الراء وباقي السبعة بكسرها
وتقتضي ثم المهلة والتراخي بين الاتخاذ والاكل الذي تدخر منه العسل فلذلك كان العطف
بثم وهو معطوف على اتخذي وهو امر معطوف على امر وسبب في الكلام على امر غير المكلف
في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ان شاء الله وكل الثمرات عام مخصوص اي المعتادة
لاكلها قال الزمخشري اي ابني البيوت ثم كلي من كل الثمرات تشتهيها انتهى فدل
قوله اي ابني البيوت انه لا يريد بقوله بيوتا الكوى التي في الجبال ومجوف الاشجار ولا
الخلايا وانما يراد البيوت المسدسة (التي تبنيها) هي وظاهر من قوله من كل الثمرات
انها للتبعيض فتاكل من الاشي ر الطيبة والاوراق العطرة اشياء يولد الله منها
في اجوافها عسلا قال ابن عطية انما تاكل النوار من الاشجار وقال ابو عبد الله الرازي
ما ملخصه عيون الله تعالى في الهوا طلا كثيرا يجتمع منه اجزاء محسوسة مثل الترنجبين
فهو محسوس وقليلا لطيف الاجزا صغيرها وهو الذي الهم الله تعالى النحل التقاطه
من الازهار واوراق الاشجار وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها شيئا
من تلك الاجزاء ووضعتها في بيوتها كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاها فالمجتمع
من ذلك هو العسل وعلى هذا القول يكون من لابتدا الغاية لا للتبعيض انتهى وظاهر
العطف بالفا في فاسلكي انه يعقب الاكل اي فاذا اكلت فاسلكي سبل ربك اي
طرق ربك الى بيوتك راجعة والسبل اذ ذاك مسالكها في الطيران وربما اخذت
مكانها فانتجعت المكان البعيد ثم عادت الى مكانها الاول وقيل سبل ربك اي
الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او فاسلكي ما اكلت اي في سبل ربك اي
في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور عسلا من اجوافك ومنافذ ماكلك وعلى هذا
القول ينتصب سبل ربك على الظرف وعلى ما قبله ينتصب على المفعول به وقيل المراد
بقوله ثم كلي ثم اقصدي الاكل من الثمرات فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك وهذا
القول الاول اقرب في المجاز في سبل ربك من القولين اللذين بينهما الا ان كلي بمعنى
اقصدي الاكل مجازا واضاف السبل الى رب النحل من حيث انه تعالى هو خالقها
وقال مجاهد ذللا غير متوعرة عليها سبيل تسلكه فعلى هذا ذللا حال من سبل ربك
كقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقال قتادة اي مطيعة منقادة وقال
ابن زيد يخرجون بالنحل ينتجعون وهي تتبعهم فعلى هذا ذللا حال من النحل كقوله
وذللناها لهم ثم ذكر تعالى على جهة تعديد النعمة والتنبيه على المنة ثمرة هذا الحادث
الاتخاذ والاكل والسلوك وهو قوله يخرج من بطونها شراب وهو العسل وسماه شرابا
لانه مما يشرب كما ذكر ثمرة الانعام وهي وهو سقي اللبن وثمرة النخيل والاعناب
وهو اتخاذ السكر والرزق الحسن وذكر تعالى المقر الذي يخرج منه الشراب وهو بطونها
وهو مبدا الغاية الاولى والجمهور على انه يخرج من افواهها وهذا مبدا الغاية
الاخيرة ولذلك قال الحريري
تقول هذا مجاج النحل تمدحه • وان ذممت تقل قي الزنابير
والمجاج والقي لا يكونان الا من الفم وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال في تحقير الدنيا
اشرف لباس ابن ادم فيها لعاب دودة واشرف شرابه رجيع نحلة وعنه ايضا اما
العسل فونيم ذباب وظاهر هذا ان العسل يخرج من غير الفم وقد خفي على
المخبرين يخرج امن الفم ام من اسفل وحكي ان سليمان عليه الصلاة والسلام
والاسكندر وارسطاليس صنعوا لها بيوتا من زجاج لينظروا الى كيفية صنعها وهل





تخرج العسل من فيها ام من اسفلها فلم تصنع من العسل شيئا حتى لطخت باطن الزجاج
بالطين بحيث تمنع المشاهدة وقال الحسن لعاب البر بلعاب النحل يخلص بخالص
السمن ما عابه مسلم يجعله لعابا كالريق الدائم الذي يخرج من فم ابن ادم وقيل من بطونها
من افواهها سمي الفم بطنا لانه في حكم البطن ولانه مما يبطن ولا يظهر واختلاف الوانه
بالبياض والصفرة والحمرة وذلك لاختلاف طباع النحل واختلاف المراعي وقد يختلف
طعمه لاختلاف المرعى كما في الحديث جرست نحله العرفط وقيل الابيض تلقيه شباب
النحل والاصفر كهولها والاحمر شيبها والظاهر عود الضمير فيه الى الشراب وهو العسل
لانه شفاء من جملة الاشفية والادوية المشهورة النافعة وقل معجون من المعاجين
لم يذكر الاطبا فيه العسل والعسل موجود كثير في اكثر البلدان واما السكر فمختص به
بعض البلاد وهو محدث ولم يكن فيما تقدم من الازمان يجعل في الاشربة والادوية
الا العسل وليس المراد بالناس هنا العموم لان كثيرا من الامراض لا يدخل في دوائها
العسل وانما المعنى للناس الذين ينجع العسل في امراضهم ونكر شفاء اما للتعظيم
فيكون المعنى فيه شفاء اي شفاء واما للدلالة على مطلق الشفاء اي فيه بعض الشفا
وروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد والضحاك والفرا وابن كيسان ان الضمير في
فيه عايد على القران اي في القران شفاء للناس قال النحاس وهذا قول حسن اي فيما
قصصنا عليكم من الايات والبراهين شفاء للناس قال القاضي ابو بكر بن العربي اري
هذا القول لا يصح نقله عن هولاء ولو صح نقلا لم يصح عقلا فان سياق الكلام كله للعسل
ليس للقران فيه ذكر ولما كان امر النحل عجيبا في بنائها تلك البيوت المسدسة
وفي الهامها انواع الازهار والاوراق النافعة والضارة وفي طواعيتها لاميرها
ولمن يملكها في النقلة معه وكان النظر في ذلك يحتاج الى تامل وزيادة تدبر ختم بقوله
تعالى ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون **والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة
الله يجحدون والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
ورزقكم من الطيبات افبالباطل يومنون وبنعمة الله هم يكفرون ويعبدون
من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا ولا يستطيعون
فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون** لما ذكر تعالى تلك الايات التي
في الانعام والثمرات والنحل ذكر ما نبهنا به على قدرته التامة في انشائنا من العدم
واماتتنا وتنقلنا في حال الحيوة من حالة العلم الى حالة الجهل وذلك كله دليل
على القدرة التامة والعلم الواسع ولذلك ختم بقوله عليم قدير وارذل العمر اخره الذي
يفسد فيه الحواس ويختل النطق والفكر وخص بالرذيلة لانها حالة لا رجاء بعدها
لاصلاح ما فسد بخلاف حال الطفولية فانها حالة يتقدم فيها الى القوة وادراك
الاشياء ولا يتقيد ارذل العمر بسن مخصوص كما روي عن علي انه خمس وسبعون سنة
وعن قتادة انه تسعون وانما ذلك بحسب انسان انسان فرب ابن خمسين انتهى الى ارذل
العمر ورب ابن مائة لم يرد اليه والظاهر ان من يرد الى ارذل العمر عام فيمن يلحقه الخرف
والهرم ومثل هذا في الكافر لان المسلم لا يزداد بطول عمره الا كرامة على الله ولذلك قال
تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اي لم يرد الى اسفل سافلين
وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر واللام في لكي قال الحوفي هي لام كي
دخلت على كي للتوكيد وهي متعلقة بيرد انتهى والذي ذهب اليه محققو النحاة في
مثل لكي ان كي حرف مصدري اذا دخلت عليها اللام وهي الناصبة كان واللام جارة

فينسبك من كي والمضارع بعدها مصدر مجرور باللام مقدرا فاللام على هذا لم يدخل على كي
للتوكيد وهي متعلقة بيرد انتهى والذي ذهب اليه لاختلاف معناهما واختلاف عملهما لان
اللام مشعرة بالتعليل وكي حرف مصدري واللام جارة وكي ناصبة وقال ابن عطية
يشبه ان تكون لام صيرورة والمعنى ليصير امره بعد العلم بالاشياء الى ان لا يعلم شيئا وهذه
عبارة عن قلة علمه لا انه لا يعلم شيئا البتة وقال الزمخشري ليصير الى حالة شبيهة بحال
الطفولية في النسيان وان يعلم شيئا ثم يسرع في نسيانه فلا يعلمه ان سئل عنه وقيل
لئلا يعقل من بعد عقله الاول شيئا وقيل لئلا يعلم زيادة علم على علمه انتهى وانتصب
شيئا اما بالمصدر على مذهب البصريين في اختيار اعمال الثاني للقرب او بيعلم على مذهب
الكوفيين في اختيار اعمال ما سبق للسبق ولما ذكر ما يعرض في الهرم من ضعف القوى والقدرة
وانتفاء العلم ذكر علمه وقدرته اللذان لا يتبدلان ولا يتغيران ولا يدخلهما الحوادث
ووليت صفة العلم ما جاورها من انتفاء العلم وتقدم ايضا ذكرنا مناسبة المختتم بهذين الوصفين
ولما ذكر تعالى خلقنا ثم اماتتنا وتفاوتنا في السن ذكر تفاوتنا في الرزق وان رزقنا
افضل من رزق المماليك وهم بشر مثلنا وربما كان المملوك خيرا من المولى في العقل والدين
والتصرف وان الفاضل في الرزق لا يساهم مملوكه فيما رزق فيساويه وكان ينبغي ان يرد
فضل ما رزق عليه ويساويه في المطعم والملبس كما يحكى عن ابي ذر انه رئي عبده وازاره
مثل ازاره ورداؤه مثل ردائه من غير تفاوت عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون وعن ابن عباس وقتادة
ان الاخبار بقوله فما الذين فضلوا على سبيل المثل اي ان المفضلين في الرزق لا يصح منهم
ان يساهموا مماليكهم فيما اعطوا حتى يستوي احوالهم فاذا كان هذا في البشر فكيف تنسبون
ايها الكفرة الى الله تعالى انه يشرك في الوهيته الاوثان والاصنام ومن عبد من الملائكة
وغيرهم والجميع عبيده وخلقه وعن ابن عباس ان الآية مشيرة الى عيسى بن مريم
وقال المفسرون هذه الآية كقوله ضرب لكم مثلا من انفسكم الآية وقيل المعنى
ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا تحسبن الموالي انهم يردون
على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم
وعلى هذا القول يكون فهم فيه سواء جملة اخبار عن تساوي الجميع في ان الله تعالى هو
رازقهم وعلى القولين الاخيرين تكون الجملة في موضع جواب النفي كانه قيل فيستووا
وقيل هي جملة استفهامية حذف منها الهمزة التقدير افهم فيه سواء اي ليسوا مستوين
في الرزق بل التفضيل واقع لا محالة ثم استفهم عن جحودهم نعمة استفهام انكار وأتى
بالنعمة الشاملة للرزق وغيره من النعم التي لا تحصى اي ان من تفضل عليكم بالنشأة
اولا ثم بما فيه قوام حياتكم جدير بان تشكر نعمه ولا تكفر وقرأ ابو بكر عن عاصم
وابو عبد الرحمن والاعرج بخلاف عنه تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله فضل تبكيتا
لهم في جحد نعمة الله ولما ذكر تعالى امتنانه بالايجاد ثم بالرزق المفضل فيه ذكر امتنانه
بما يقوم بمصالح الانسان مما يانس به ويستنصر به ويخدمه واحتمل من انفسكم
ان يكون من جنسكم ونوعكم واحتمل ان يكون ذلك باعتبار خلق حواء من ضلع
من اضلاع آدم فنسب ذلك الى بني آدم وكلا الاحتمالين مجاز والظاهر عطف حفدة
على بنين فيفيد كون الجميع من الازواج وانهم غير البنين فقال الحسن هم بنو ابنك
وقال ابن عباس والازهري الحفدة اولاد الاولاد واختاره ابن العربي وقال
ابن عباس ايضا البنون صغار الاولاد والحفدة كبارهم وقال مقاتل بعكسه وقيل
البنات لانهن يخدمن في البيوت اتم خدمة فعلى هذا القول خص البنين بالذكران لانه
جمع مذكر كما قال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وانما الزينة في الذكور وعن ابن عباس





هم اولاد الزوجة من غير الزوج التي هي في عصمته وقيل وحفدة منصوب بجعل مضمرة
وليسوا داخلين في كونهم من الازواج فقال ابن مسعود وعلقمة وابو الضحى وابراهيم وابن جبير
الاصهار وهم قرابة الزوجة كابيها واخيها وقال مجاهد هم الانصار والاعوان والخدم
وقالت فرقة الحفدة هم البنون اي جامعون بين البنوة والخدمة فهو عطف من الصفات
لموصوف واحد وقال ابن عطية ما معناه وهذه الاقوال مبنية على ان كل واحد
جعل له من زوجه بنين وحفدة وهذا انما هو في الغالب وعظم الناس ويحتمل عندي ان قوله
من ازواجكم انما هو على العموم والاشتراك اي من ازواج البشر جعل الله منهم البنين
ومنهم جعل الخدمة وهكذا رتبت الآية النعمة التي تشمل العالم ويستقيم لفظ الحفدة على
مجراها في اللغة اذ البشر بجملتهم لا يستغني احد منهم عن حفدة انتهى وفي قوله من انفسكم
ازواجا دلالة على كذب العرب في اعتقادها ان الآدمي قد يتزوج من الجن ويباضعها
حتى حكوا ذلك عن عمرو بن هند انه تزوج سعلاة ومن في الطيبات للتبعيض لان
كل الطيبات في الجنة والذي في الدنيا انموذج منها والظاهر ان الطيبات هنا المستلذات
لا الحلال لان المخاطبين كفار لا يتلبسون بشرع ولما ذكر تعالى ما امتن به من جعل
الازواج وما ينتفع به من جهتهن ذكر منته بالرزق والطيبات عام في النبات والثمار
والحبوب والاشربة ومن الحيوان وقيل الطيبات الغنائم وقيل ما اتى من غير نصب
وقال مقاتل الشيطان ونعمة الله محمد صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي طاعة
الشيطان في الحلال والحرام • وقيل ما يرجى من عبادة الاصنام وبركتها قال الزمخشري
افبالباطل يؤمنون وهو ما يعتقدون من منفعة الاصنام وبركتها وشفاعتها وما هو
الا وهم باطل لم يتوصلوا اليه بدليل ولا امارة فليس لهم ايمان الا به كانه شيء معلوم
مستيقن ونعمة الله المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذي عقل وتمييز هم كافرون
بها منكرون لها كما ينكر المحال الذي لا تتصوره العقول وقيل الباطل ما يسول لهم
الشيطان من تحريم البحيرة والسائبة وغيرهما ونعمة الله ما احل لهم انتهى
وقرا الجمهور يؤمنون بالياء وهو توقيف للرسول عليه الصلاة والسلام على ايمانهم
بالباطل ويندرج في التوقيف المعطوف بعدها وقرأ السلمي بالتاء ورويت
عن عاصم وهو خطاب انكار وتقريع لهم والجملة بعد ذلك مجرد اخبار عنهم والظاهر
انه لا يندرج في التقريع ويعبدون استيناف اخبار عن حالهم في عبادة الاصنام وفي
ذلك تبيين لقوله افبالباطل يؤمنون نعى عليهم فساد نظرهم في عبادة ما لا يمكن ان
يقع منهم منه ما يسعى عابده في تحصيله منه وهو الرزق ولا هو في استطاعته فنفى
اولا ان يكون شيء من الرزق في ملكهم ونفى ثانيا قدرتها على ان تحاول ذلك وما لا يملك
عام في جميع من عبد من دون الله من ملك او آدمي او غيره ذلك واجازوا في شيئا
انتصابه بقوله رزقا اجاز ذلك ابو علي وغيره ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق
هو المرزوق كالرعي والطحن والمصدر هو الرزق بفتح الراء كالرعي والطحن
ورد على ابن الطراوة بان الرزق بالكسر يكون ايضا مصدرا وسمع ذلك فيه فصح ان
يعمل في المفعول به والمعنى ما لا يملك لهم ان يرزق من السموات والارض شيئا ومن
السموات متعلق اذ ذاك بالمصدر قال ابن عطية بعد ان ذكر اعمال المصدر منونا
والمصدر يعمل مضافا باتفاق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله الالف واللام
لانه قد توغل في حال الاسماء وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال في الاضافة حسن
عمله وقد جاء عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر • ضعيف النكاية
اعداءه • البيت وقوله • لحقت فلم انكل عن الضرب مسمعا •
انتهى اما قوله يعمل مضافا بالاتفاق ان عنى من البصريين فصحيح وان عنى من

النحويين فغير صحيح لان بعض النحويين ذهب الى انه وان اضيف لا يعمل وان نصب ما بعده
او فعفر انما هو على اضمار الفعل المدلول عليه بالمصدر واما قوله لانه في تقدير الانفصال ليس
كذلك لانه لو كان في تقدير الانفصال لكانت الاضافة غير محضة وقد قال بذلك ابو
القاسم بن برهان وابو الحسين بن الطراوة ومذهبهما فاسد لنعت هذا المصدر المضاف
وتوكيده بالمعرفة واما قوله ولا يعمل الى اخره فقد ناقض في قوله اخيرا وقد جاء عاملا
مع الالف واللام واما كونه لا يعمل مع الالف واللام فهو مذهب منقول عن الكوفيين ومذهب
س جواز اعماله قال س وتقول عجبت من الضرب زيدا كما تقول عجبت من
الضارب زيدا تكون الالف واللام بمنزلة التنوين واذا كان رزقا يراد به المرزوق
فقالوا انتصب شيئا على انه بدل من رزقا كانه قيل ما لا يملك لهم من السموات والارض
شيا وهو البدل ليس جاريا على جهة البيان لانه اعم من رزق ولا على جهة التوكيد
لانه لعمومه ليس مرادفا فينبغي ان لا يجوز لانه لا يخلو البدل من احد نوعيه هذين اما
البيان واما التاكيد واجازوا ايضا ان يكون مصدرا اي شيئا من الملك كقوله
ولا تضرونه شيئا اي شيئا من الضرر ورد على هذين الاعرابين بتعلق من في السموات
بقوله لا يملك او يكون في موضع الصفة لرزق فيتعلق بمحذوف ومن السموات رزق
يعني به المطر واطلق عليه رزق لانه عنه ينشأ الرزق والارض الشجر والثمر والزرع
والظاهر عود الضمير في يستطيعون على ما على معناها لانه يراد بها الهتهم بعدما اعاد
على اللفظ في قوله ما لا يملك فافرد وجاز ان يكون داخلا في صلة ما وجاز ان
يكون داخلا اخبارا عنهم بانتفاء الاستطاعة اصلا لانهم موات وحكى الزمخشري
انه يراد بالجمع بين نفي الملك والاستطاعة التوكيد فليس كما ذكر لان نفي الملك مغاير
لنفي الاستطاعة وقال ابن عباس ولا يستطيعون ان يرزقوا انفسهم
وجوز الزمخشري وابن عطية ان يعود الضمير على ما عاد عليه في قوله ويعبدون من
وهم الكفار اي ولا يستطيع هؤلاء مع انهم احياء يتصرفون اولوا الالباب من ذلك
شيا فكيف بالجماد الذي لا حس به قاله الزمخشري وقال ابن عطية لا يستطيعون
ذلك ببرهان يظهرونه وحجة يثبتونها انتهى ونهى تعالى عن ضرب الامثال لله لان
وضرب الامثال تمثيلها والمعنى هنا تمثيل الاشراك بالله والتشبيه به لان
من يضرب الامثال مشبه حالا بحال وقصة بقصة من قولهم هذا ضرب لهذا
اي مثل والضرب النوع تقول الحيوان على ضروب اي انواع وهذا من ضرب واحد
اي من نوع واحد وقال ابن عباس معناه لا تشبهوه بخلقه انتهى وقال ان
الله يعلم اثبت العلم لنفسه والمعنى انه يعلم ما تفعلون من عبادة غيره والاشراك
به وعبر عن الجزاء بالعلم وانتم لا تعلمون كنه ما اقدمتم عليه ولا وبال عاقبته فهو
يعاقبكم بذلك جرمكم وجوابكم وهو كالتعليل للنهي عن الاشراك قال الزمخشري ويجوز
ان يراد ان الله يعلم كيف نضرب الامثال وانتم لا تعلمون انتهى وقال ابن السايب قال
يعلم بضرب المثل وانتم لا تعلمون ذلك وقال مقاتل يعلم انه ليس له شريك وانتم
لا تعلمون ذلك وقيل يعلم خطأ ما تضربون من الامثال وانتم لا تعلمون صواب ذلك
من خطئه **المفردات** الكَلّ الثقيل وقد يسمى اليتيم كلا
لثقله على من يكفله وقال الشاعر

اكول لمال الكل قبل شبابه • اذا كان عظم الكل غير شديد

والكل ايضا الذي لا ولد له ولا والد والكل العيال والجمع كلول اللمح النظر بسرعة
لمحه لمحا ولمحانا الجو مسافة ما بين السماء والارض وقيل هو ما يلي الارض
في سمت العلو واللوح والسكاك ابعد منه الظعن سير البادية في الانتجاع

كواما قول ص

والتحول



والتحول من موضع الى موضع والظعن الهودج ايضا **الصوف** للضان والوبر للابل والشعر
للمعز قاله اهل اللغة في قوله ومن اصوافها الاية **الاثاث** قال المفضل متاع البيت من
كالفرش والاكسية وقال الفراء لا واحد له من لفظه كما ان المتاع لا واحد من لفظه ولو
جمعت لقلت اثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحده اثاثة
وقال الخليل اصله من قولهم اث النبات والشعر فهو اثيث اذا كثر قال امرؤ القيس

وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل

**الكن** ما حفظ ومنع من الريح والمطر وغير ذلك ومن الجبال الغار **استعتب** الرجل بمعنى
اعتبته اي ازلت عنه ما يعتب عليه ويلام والاسم العتبى وجاء استفعل بمعنى افعل
نحو استدنيته وادنيته **ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه
منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه
لا يات بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ولله غيب
السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء
قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك
لايات لقوم يؤمنون** مناسبة ضرب هذا المثل انه لما بين تعالى ضلالهم في اشراكهم
بالله غيره وهو لا يجلب نفعا ولا ضرا لنفسه ولا لعابده ضرب لهم مثلا قصة عبد في
ملك غيره عاجز عن التصرف وحر غني متصرف فيما اتاه الله فاذا كان هذان لا يستويان
عندكم مع كونهما من جنس واحد ومشتركين في الانسانية فكيف تشركون بالله وتسوون
به من هو مخلوق له مقهور بقدرته من ادمي وغيره مع تباين الاوصاف وان موجد الوجود
لا يمكن ان يشبهه شيء من خلقه ولا يمنع لعاقل ان يشبه به غيره قال مجاهد هذا مثل
لله والاصنام وقال قتادة للمؤمن والكافر فالكافر العبد المملوك لا ينتفع بعبادته في الاخرة
ومن رزقناه المؤمن وقال ابن جبير مثل للبخيل والسخي انتهى • ولما كان لفظ
عبد وقد يطلق على الحر خصص بمملوك ولما كان المملوك قد يكون له تصرف وقد س
كالماذون له والمكاتب خصص بقوله لا يقدر على شيء والمعنى على شيء من التصرف في المال
لانه يقدر على اشياء من حركاته كالقيام والقعود والاكل والشرب والنوم وغير ذلك
والظاهر كون ومن موصولة اي والذي رزقناه وجوزت الصلة وما عطف على انه
يراد به الحر وقال ابو البقاء موصوفة قال الزمخشري الظاهر انها موصوفة كانه
قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة وقال الحوفي من بمعنى
الذي ولا يقتضي ضرب المثل لشخصين موصوفين باوصاف متباينة تعيينهما بل
ما روي في تعيينهما من انهما عثمان بن عفان وعبد له وانهما ابو بكر الصديق وابو جهل
لا يصح اسناده وجمع الضمير في يستوون ولم يثن لسبق اثنين لانه يحتمل ان يراد
بهما الجمع فيصير اذ ذاك جمع الضمير لانتظام العبد المملوك والاغنياء في الجمع وكانه
قيل عبدا مملوكا والملاك المرزوقون المنفقون ويحتمل ان يراد بعبدا مملوكا الجنس
فيصلح عود الضمير جمعا عليه وعلى جنس الاغنياء ويحتمل ان يعود على العبيد والاحرار
وان يجر للجمعين ذكر لدلالة عبد مملوك ومن رزقناه عليهما قل الحمد لله الظاهر انه
خطاب للرسول وقيل يحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله امره ان يحمد الله على ان ميزه
بهذه القدرة على ذلك الضعيف وقال ابن عطية الحمد لله شكر على بيان الامر
بهذا المثل وعلى اذعان الخصم كما تقول لمن اذعن لك في حجة وعلم فيمن انت عليه قولك
الله اكبر على هذا يكون كذا وكذا فلما قال هنا هل يستوون فكان الخصم قال له لا فقال الحمد

ظهرت المحمدة انتهى وقيل الحمد لله اي هو المستحق للحمد دون ما يعبدون من دونه اذ لا نعمة
للاصنام عليهم تحمد عليها انما الحمد الكامل لله لانه المنعم الخالق وقال ابن عباس
الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والظاهر نفي العلم عن اكثرهم لانهم
لانه منهم من بان له الحق ورجع اليه او اكثر الخلق لان الاكثر هم المشركون وقيل المراد بها
العموم اي بل هم لا يعلمون ومتعلق يعلمون محذوف اثالان المعنى نفي العلم عن الاكثر ولم
يلحظ متعلقه وقال بعضهم لانه محذوف يترتب على الاقوال التي قبلها قوله الحمد لله وضرب
الله مثلا رجلين اي قصة رجلين قال الزمخشري وهذا مثل ثان ضربه لنفسه
ولما يفيضه على عباده ويشملهم من اثار رحمته والطافه ونعمه الدينية والدنياوية
وللاصنام التي هي اموات لا تضر ولا تنفع والابكم الذي ولد اخرس فلا يفهم ولا يفهم
وهو كل على مولاه اي ثقل وعيال على من يلي امره ويعوله اينما يوجهه حيثما يرسله
ويصرفه في مطلب حاجة او كفاية مهم لم ينفع ولم يات بنجح هل يستوي هو ومن
هو سليم الحواس نفاع ذو كفايات مع رشد وديانة فهو يامر الناس بالعدل
وهو في نفسه على صراط مستقيم على سيرة صالحة ودين قويم انتهى وقال
ابن عباس احدهما الابكم مثل للكافر والذي يامر بالعدل المؤمن وقال قتادة هذا
مثل لله تعالى والاصنام فهي كالابكم الذي لا نطق له ولا يقدر على شيء وهو عيال
على من قلاه من قريب او صديق كذلك الاصنام تحتاج الى ان تنقل وتخدم ويتعذب
بها ثم لا يات من جهتها خير البتة وعن قتادة ايضا وغيره فهذا مثل ضربه الله
لنفسه وللوثن فالابكم الذي لا يقدر على شيء هو الوثن والذي يامر بالعدل هو الله
تعالى وهذا ليس كذلك لانه قال مثلا رجلين فلابد ان يكون عديل الابكم الموصوف
بتلك الصفات رجلا بل هو رجل موصوف بما يقابل تلك الصفات من النطق والقدرة
والكفاية ولكنه حذف المقابل لدلالة مقابله عليه ثم قيل هل يستوي ذلك
الابكم الموصوف بتلك الصفات وهو الناطق فنفى ذكر استوائهما ايضا دليل
على حذف المقابل ولما كان الابكم هو المبتدا به من الاوصاف وعنه تكون الاوصاف
التي بعده قابلة في الاستواء بالنطق وثمرته من الامر بالعدل غيره وهو في نفسه على
طريقة مستقيمة فحيث ما توجه صدر منه الخير ونفع وليس بكال على احد
وقد تقرر في بدائه العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في العقل والشرف للناطق
القادر الكامل في استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب
العالمين في العبودية احرى واولى وكما قلنا في المثل السابق لا يحتاج الى تعيين
المضروب بهما المثل فكذلك هنا فتعيين الابكم بابي جهل والامر بالعدل بعمار او
بابي بن خلف وعثمان بن مظعون او بهاشم بن عمرو بن الحرث كان يعادي الرسول
صلى الله عليه وسلم لا يصح اسناده ه وقرا عبد الله وعلقمة وابن وثاب ومجاهد
وطلحة يوجه بهاء واحدة ساكنة مبنيا وفاعله ضمير يعود على مولاه وضمير
المفعول محذوف لدلالة المعنى عليه ويجوز ان يكون ضمير الفاعل عائدا على الابكم
ويكون الفعل لازما وجه بمعنى توجه كان المعنى اينما يتوجه وعن عبد الله ايضا
توجهه بتاء الخطاب والجمهور بياء والهائين وعلقمة وطلحة يوجه بهاء
واحدة ساكنة والفعل مبني للمفعول وعن علقمة وطلحة يوجه بكسر الجيم
وهاء واحدة مضمومة قال صاحب اللوامح فان صح ذلك فالهاء التي هي لام
الفعل محذوفة فرارا من التضعيف ولان اللفظ به صعب مع التضعيف او لم يرد
به الشرط بل امر هو بتقدير انه يوجه وقد حذف منه ضمير المفعول به فيكون
حذف الياء من لا يات بجير على التخفيف نحو يوم يات واذا يسر انتهى

ولا يخرج



ولا يخرج اي عن الشرط والا سكنها مر وقال ابو حاتم هذه القراءة ضعيفة لان الجزم
لازم انتهى والذي يوجه عليه هذه القراءة ان صحت ان اينما شرط حملت على اذا الجامع ما اشتركا
فيه من الشرطية ثم حذفت اليا من لا يات تخفيفا او جزم على توهم انه نطق باينما المهملة
عملة لغة من قراءة انه من يتقي ويصبر في احد الوجهين ويكون معنى يوجه يتوجه
فهو فعل لازم لا متعد ثم ذكر تعالى انه له غيب السموات والارض وهو ما غاب عن
العباد وخفي فيهما عنهم علمه والظاهر اتصاله بقوله ان الله يعلم وانتم لا تعلمون
اخبر باستئثاره بعلم غيب السموات والارض بكمال قدرته على الاتيان بالساعة التي
تنكرونها في لمحة البصر او اقرب والمعنى بهذا الاخبار ان الالهة التي يعبدونها منتف
عنها هذان الوصفان اللذان للاله وهما العلم المحيط بالمغيبات والقدرة البالغة التامة
ومن ذكر ان قوله ومن يامر بالعدل هو الله تعالى ذكر ارتباط هذه الجملة بما قبلها بان
من يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم هو الكامل في العلم والقدرة فبين ذلك
بهذه الجملة فقيل والغيب هنا ما لا يدرك بالحس ولا يفهم بالعقل وقال المفضل
ما غاب عن الخلق هو في قبضته لا يعزب عنه وقيل هو ما في قوله ان الله عنده علم الساعة
وقال الزمخشري او اراد بغيب السموات والارض يوم القيامة على ان علمه
غائب عن اهل السموات والارض لم يطلع عليه احد منهم فقيل لما كانت الساعة انتهى
ولابد جعلت من القرب كلمح البصر وقال الزجاج لم يرد ان الساعة تاتي في لمح البصر
وانما وصف سرعة القدرة على الاتيان بها اي يقول للشيء كن فيكون وقيل هذا تمثيل
للقرب كما تقول ما السنة الا لحظة وقال الزمخشري هو عند الله وان تراخى
كما تقولون انتم في الشيء الذي تستقربونه كلمح البصر او هو اقرب اذا بالغتم في استقرابه
ونحوه قوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدون اي هو عنده دان وهو عندكم بعيد وقيل المعنى ان اقامة الساعة
واماتة الاحياء واحياء الاموات من الاولين والاخرين يكون في اقرب وقت واوحاه
ان الله على كل شيء قدير فهو يقدر على ان يقيم الساعة ويبعث الخلق لانه بعض المقدورات
وقال ابن عطية المعنى على ما قال قتادة وغيره وما تكون الساعة واقامتها
في قدرة الله تعالى الا ان يقول لها كن فلو اتفق ان يقف على ذلك شخص من البشر لكانت
من السرعة بحيث يشك هي كلمح البصر او هي اقرب من ذلك فاو على هذا على بابها في الشك
وقيل هي للتخيير انتهى والشك والتخيير بعيدان لان هذا اخبار من الله تعالى عن امر
الساعة فالشك مستحيل عليه ولان التخيير انما يكون في المحظورات لقولهم خذ مالي دينارا
او درهما او في التكليفات كاية الكفارات والذين يظهرون واو هنا للابهام على المخاطب
لقوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وقوله اتاها امرنا ليلا او نهارا
وهو تعالى قد علم من عددهم ومتى يأتيها امره كما علم امر الساعة لكنه ابهم على المخاطب
وكون او هنا للابهام هذا ذكره الزجاج هنا وقال القاضي هذا لا يصح لان
اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها في زمان يعني القاضي
فيكون الابهام على المخاطب في ذلك الزمان وليس زمان تكليف فنقول ان الابهام وقع
وقت الخطاب المتقدم على امر الساعة لا وقت الاتيان بها وليس من شرط الابهام
على المخاطب في الاخبار عن شيء اتحاد زمان الاخبار وزمان وقوع ذلك الشيء الا ترى
في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون كيف تاخر زمان الاخبار عن زمان
وقوع ذلك الارسال ووجودهم مائة الف او يزيدون وقال ابو عبد الله الرازي
لمح البصر انتقال الجسم بالطرف من اعلى الحدقة وهي مؤلفة من اجزاء وتلك الاجزاء كثيرة
والزمان الذي يحصل فيه اللمح مركب من انات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة

في آن واحد من تلك الآنات فلذلك قال او هو اقرب ولما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا
هو لمح البصر ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه وليس المراد طريقة الشك
والمراد بل هو اقرب انتهى وفيه بعض تلخيص وما ذكره من ان او بمعنى بل هو قول الفراء ولا يصح
لان الاضراب على قسمين كلاهما لا يصح هنا اما احدهما فان يكون ابطالا للاسناد السابق
وانه ليس هو المراد وهذا مستحيل هنا لانه يؤول الى اسناد غير مطابق والثاني ان
يكون انتقالا من شي الى شي من غير ابطال لذلك الشي السابق وهذا مستحيل هنا
للتنافي الذي بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر في السرعة والاخبار بالاقربية فلا يمكن صدقهما
معا وقال صاحب الغنيان وهذا وان كان بصرا ادراكه حقيقة الا ان المقصود
المبالغة على مذهب العرب وارباب النظم وما احسن قول الابلة الشاعر في المعنى •

قالت له البرق وقالت له • الريح جميعا وهما ما هما •
انت تجري معنا قال ان • نشطت اضحكتكما منكما •
انا ارتداد الطرف قد فته • الى المدى سبقا فمن انتما •

ولما ذكر تعالى امر الساعة وانها كائنة لا محالة وكان في ذلك دلالة على النشاة
الاخرة وتقدم وصفهم بانتفاء العلم ذكر تعالى النشاة الاولى وهي اخراجهم من بطون
امهاتهم غير عالمين شيئا تنبيها على وقوع النشاة الاخرة ثم ذكر تعالى امتنانه عليهم
بجعل الحواس التي هي سبب لادراك الاشيا والعلم ولما كانت النشاة الاولى وجعل
ما يعلمون به لهم من اعظم النعم عليهم قال لعلكم تشكرون وتقدم الكلام في امهات
النسا وقرا حمزة بكسر الهمزة والميم هنا وفي النور والزمر والنجم والكسائي
بكسر الهمزة فيهن والاعمش بحذف الهمزة وكسر الميم وابن ابي ليلى بحذفها وفتح الميم قال
ابو حاتم حذف الهمزة ردي ولكن قراة ابن ابي ليلى اصوب انتهى وانما كانت اصوب
لان كسر الميم انما هو لاتباعها حركة الهمزة فاذا كانت الهمزة محذوفة زال الاتباع بخلاف
قراة ابن ابي ليلى فانه اقر الميم على حركتها ولا تعلمون جملة حالية اي غير عالمين وقال لا تعلمون
شيئا مما اخذ عليكم من الميثاق في اصلاب ابائكم او شيئا مما قضى عليكم من السعادة
او الشقاوة او شيئا من منافعكم والاولى عموم لفظ شي ولا سيما في سياق النفي وقال
وهب يولد المولود خدرا الى سبعة ايام لا يدرك راحة ولا الما ويحتمل وجعل ان تكون
معطوفة على اخرجكم فيكون واحدا في حيز خبر المبتدا ويحتمل ان يكون استئناف اخبار
معطوفا على الجملة الابتدائية كاشتينا نها والمراد بالسمع والابصار والافئدة
احساسها وادراكها فعبر عن ذلك بالاية • وقال ابو عبد الله الرازي ما معناه
انما جمع الفواد جمع قلة لانه انما خلق للمعارف الحقيقية اليقينية واكثر الخلق مشغولون
بالافعال البهيمية فكان فوادهم ليس بفواد فلذلك ذكر في جمعه جمع القلة انتهى ملخصا
وهو قول هذياني ولولا جلالة قائله وتسطيره في الكتب ما ذكرته واعا يقال
في هذا ما قاله الزمخشري انه من جموع القلة التي جرت مجرى جموع الكثرة والقلة
اذا لم يرد في السماع كما جاء شسوع في جمع شسع الا ان دعوى الزمخشري انه لم
يجي في جمع شسع الا شسوع ليس بصحيح بل قالوا اشساع • وقرا ابن
عامر وحمزة وطلحة والاعمش وابن هرمز الم تروا بتاء الخطاب وباقي السبعة بالياء
قال ابن عطية واختلف عن الحسن وعيسى الثقفي وعاصم وابي عمرو ولما ذكر
تعالى مدارك العلم الثلاثة السمع والنظر والعقل والاولان مدرك المحسوس •
والثالث مدرك المعقول اكتفى من ذكر مدرك المحسوس بذكر النظر فانه اغرب لما يشاهد
به من عظيم المخلوقات على بعدها المتفاوت كمشاهدته النيرات التي في الافلاك
ثم جعل هنا موضعا لاعتبار في التعجب الحيوان الطائر فان طيرانه في الهوا مع ثقل





جسمها مما يتعجب منه ويعتبر به وتضمنت الاية ايضا ذكر مدرك العقل في كونه لا يسقط اذ ليس
تحته ما يدعمه ولا فوقه ما يتعلق به فيعلم بالعقل انه له ممسك قادر على امساكه وهو الله
تعالى كما قال تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن فانتظم
في الاية ذكر مدرك الحس ومدرك العقل ومعنى مسخرات مذللات وبني للمفعول دلالة
على ان له مسخرا وقال ابو عبد الله الرازي هذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته
فانه تعالى خلق الطائر خلقة معها يمكنه الطيران اعطاه جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل
ما يعمل السابح في الما وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران خلقه خلقة لطيفة يسهل بسببها
خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا انتهى وكلامه منتزع من كلام القاضي
قال انما اضاف الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات لاجلها يمكن الطائر
من تلك الافعال فلما كان هو المتسبب لذلك صحت هذه الاضافة انتهى والذي نقوله
انه كان يمكنه ان يطير ولو لم يخلق له جناح وانه كان يمكنه خرق الشي الكثيف وذلك بقدرة
الله تعالى وقد قام الدليل على ان جميع الافعال كلها مخلوقة لله تعالى وقام الدليل على انه تعالى
هو الفاعل المختار فلا نقول انه لولا الجناح ولطف الجو ما امكن الطيران ولو لولا الالات
ما امكن وقال الزمخشري ما يوافق كلامهما قال مسخرات مذللات للطيران بما خلق لها
من الاجنحة والاسباب المواتية لذلك ثم احسن اخيرا في قوله ما يمسكهن في قبضهن وبسطهن
ووقوفهن الا الله بقدرته انتهى لايات جمع ولم يفرد لما في ذلك من الايات خفة الطائر
التي جعلها الله فيه لان يرتفع بها وثقله الذي جعله الله فيه لان ينزل والفضا الذي
بين السماء والارض والامساك الذي لله تعالى او جمع باعتبار ما في هذه الاية
والتي قبلها وقال لقوم يؤمنون لانهم هم الذين ينتفعون بالاعتبار ولتضمن الاية
ان المسخر والممسك لها هو الله وهو اخبار منه تعالى ما يصدق به الا المؤمن والله جعل لكم
من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم
اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين والله جعل
لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل
تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين
يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون لما ذكر تعالى ما امتن به عليهم من
خلقهم وما خلق لهم من مدارك العلم ذكر ما امتن به عليهم من خلقهم وما خلق لهم من تدارك
مما ينتفعون به في حياتهم من الامور الخارجة عنهم واتهم من البيوت التي يسكنونها
من الحجر والمدر والاخشاب وغيرها والسكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض
وانشد الفراء •

• جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا • يا ويح نفسي من حفر القرابيص •

وليس السكن بمصدر كما ذهب اليه ابن عطية وكانه تعالى ذكر اولا ما غالب البيوت
عليه من كونها لا تنتقل بل ينتقل الناس اليها ثم ذكر ثانيا ما يتاتى به علينا من المتخذ
من جلود الانعام وهو ما ينتقل من القباب والخيم والفساطيط التي للادم او ذكر
اولا البيوت على طريق العموم ثم ذكر بيوت الجلود خصوصا تنبيها على حال
اكثر العرب فانهم لانتجاعهم انما بيوتهم من الجلود والظاهر انه لا يندرج في البيوت
التي من جلود الانعام بيوت الشعر وبيوت الصوف والوبر • وقال ابن
سلام تندرج لانها ثابتة فيها فهي منها ومعنى تستخفونها تجدونها خفيفة المحمل في الضرب
والنقض والنقل يوم ظعنكم ويوم ترحلون خف عليكم حملها ونقلها ويوم تنزلون
وتقيمون في مكان لم يثقل عليكم ضربها وقد يراد بالاستخفاف في وقتي السفر والحضر
اي مدة النجعة والاقامة وقرا الحرميان وابو عمرو ظعنكم بفتح العين وباقي السبعة
بسكونها وهما لغتان وليس السكون بتخفيف كما جاء في نحو الشعر والشعر لمكان حرف

الحلق والظاهر أن أثاثا مفعول والتقدير وجعل من أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا وقيل أثاثا منصوب على الحال على أن المعنى جعل من أصوافها وأوبارها وأشعارها بيوتا فيكون ذلك معطوفا على من جلود الأنعام كما تقول جعلت لك من الماء شرابا ومن اللبن وفي التقدير الأول يكون قد عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب كما تقول ضربت في الدار زيدا وفي القصر عمرا فلما لم تكن بلادهم بلاد قطن وكتان وحرير اقتصر على هذه الثلاثة هنا والذي جعل فقوله سرابيل تقيكم الحر والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به وقال ابن عباس الزينة وقال المفضل المتجر والمعاش وقال الخليل الأثاث والمتاع واحد وجمع بينهما لاختلاف اللفظين كقوله • وألفى قولها كذبا ومينا •

وعنى تعالى ذلك بقوله إلى حين فقال ابن عباس إلى الموت وقال مقاتل إلى بلى ذلك الشيء وقيل إلى انقضاء حاجتكم منه ولما ذكر تعالى ما من به عليهم مما سبق ذكره وكانت بلادهم غالب عليها الحر ذكر امتنانه عليهم بما يقيهم الحر من خلق الأجل الله لهم ظلالا كالشجر وغيره وغيره ومما يمنع من أذى الشمس وقال ابن عباس ومجاهد ظلال الغمام وقال ابن السايب ظلال البيوت وقال قتادة والزجاج ظلال الشجر وقال ابن قتيبة ظلال الشجر والجبال والأكنان من الجبال هي الغيران والكهوف والبيوت المنحوتة فيها والسربال ما يلبس على البدن من قميص وقرقل ومجول ودرع وجوشن ونحو ذلك من صوف وكتان وقطن وغيرها واقتصر على ذكر الحر لأن ما يقي الحر يقي البرد قاله الزجاج وحذف البرد لدلالة ضده عليه قاله المبرد أو لأنه أمس في تلك البلاد فيها معدوم في الأكثر وإذا جاء توقي بالأثاث فيتخلص السربال لتوقي الحر فقط قاله عطا الخراساني وهذا في بلاد الحجاز وأما غيرها من بلاد العرب فيوجد فيها البرد الشديد كما قال متمم

• إذا القشع من برد الشتاء تقعقعا •

وقال الآخر

• في ليلة من جمادى ذات أندية •

والسرابيل التي تقي الناس هي الدروع قال كعب بن زهير

• شم العرانين أبطال لبوسهم • من نسج داود في الهيجا سرابيل •

والسربال عام يقع على ما كان من حديد وغيره والبأس في اللغة الشدة وهنا الحرب وفي الحديث كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى تقيكم أذى الحرب وهو ما يعرض فيها من الجراح الناشئة من ضرب السيف والدبوس والرمح والسهم وغير ذلك مما يعد للحرب كذلك أي مثل ذلك الإتمام للنعم فيما سبق يتم نعمته في المستقبل وقرأ ابن عباس تتم بتاء مفتوحة نعمته بالرفع أسند التمام إليها اتساعا وعنه نعمه جمعا وقرأ لعلكم تسلمون بفتح التاء واللام من السلامة والخلاص فكأنه تعليل لوقاية السرابيل من أذى الحرب أو تسلمون من الشرك وأما تسلمون على قراءة الجمهور فالمعنى تؤمنون أو تنقادون لأن النظر في نعم الله تعالى مفض إلى الإيمان والانقياد روي أن أعرابيا سمع قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا إلى آخر الآيتين فقال عند كل نعمة اللهم نعم فلما سمع لعلكم تسلمون قال اللهم هذا فلا فنزلت فإن تولوا يحتمل أن يكون ماضيا أي فإن أعرضوا عن الإسلام ويحتمل أن يكون مضارعا أي فإن تتولوا وحذفت التاء ويكون جاريا على الخطاب السابق والماضي على الالتفات والفا وما بعدها جواب الشرط صورة والجواب حقيقة محذوف أي فأنت معذور إذ أديت ما وجب عليك فأقيم سبب العذر وهو البلاغ مقام المسبب لدلالته عليه وقال ابن عطية المعنى إن أعرضوا

فلست



فلست بقادر على خلق الإيمان في قلوبهم فإنما عليك أن تبين وتبلغ أمر الله ونهيه انتهى ثم أخبر عنهم على سبيل التقريع والتوبيخ بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وعرف نعمه للنعم التي عددت عليهم حيث يعترفون بها وأنها منه تعالى وإنكارهم لها حيث يعبدون غير الله وجعل ذلك إنكارا على سبيل المجاز إذ لم يرتبوا على معرفة نعمه تعالى مقتضاها من عبادته وإفراده بالعبادة دون ما نسبوا إليه من الشركاء قال قريبا من هذا المعنى مجاهد وقال السدي النعمة هنا محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى يعرفون معجزاته وآيات نبوته وينكرون ذلك بالتكذيب ورجحه الطبري • وعن مجاهد أيضا إنكارهم قولهم ورثناها من آبائنا وعن ابن عون إضافتها إلى الأسباب لا إلى مسببها وحكى صاحب الغنيان يعرفونها في الشدة ثم ينكرونها في الرخاء وقيل إنكارهم هي شفاعة آلهتهم عند الله وقيل يعرفونها بتقلبهم فيها ثم ينكرونها بترك الشكر عليها وقيل يعرفونها بقلوبهم ثم ينكرونها بألسنتهم والظاهر أن المراد من وأكثرهم موضوعه الأصل وقال الحسن وكلهم ما فيهم أحد يقوم بواجب حق الشكر فجعله من كفران النعمة والظاهر أن الكفر هنا هو مقابل الإيمان وقيل أكثر أهل مكة لأن فيهم من أبى وقيل معنى الكافرون الجاحدون المعاندون لأن فيهم من كان جاهلا لم يعرف فيعاند وقال الزمخشري فإن قلت ما معنى ثم قلت الدلالة على أن إنكارهم مستبعد بعد حصول المعرفة لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين لما ذكر إنكارهم لنعمة الله تعالى ذكر حال يوم القيامة حيث لا ينفع فيه الإنكار على سبيل الوعيد لهم بذلك اليوم وانتصب يوم بإضمار اذكر قاله الحوفي والزمخشري وابن عطية وأبو البقا وقال الزمخشري أو يوم نبعث وقعوا فيما وقعوا فيه وقال الطبري هو معطوف على ظرف محذوف العامل فيه ثم ينكرونها أي ينكرونها اليوم ويوم نبعث أي ينكرون كفرهم فيكذبهم الشهيد والشهيد نبي تلك الأمة يشهد عليهم بإيمانهم وبكفرهم ومتعلق الإذن محذوف فقيل في الرجوع إلى دار الدنيا وقيل في الكلام والاعتذار كما قال هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون أي بعد شهادة الأنبياء عليهم وإلا فقبل ذلك تجادل كل أمة عن نفسها وجاء كلامهم في ذلك ولكنها مواطن يتكلمون في بعضها ولا ينطقون في بعضها ولا هم يستعتبون أي يزال عنهم العتب وقال قوم معناه لا يسألون أن يراجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب معناه طلب عتباهم وهو نحو قول من قال لهم يسترضون أي لا يقال لهم أرضوا ربكم لأن الآخرة ليست بدار عمل قاله الزمخشري وقال الطبري معناه يعطون الرجوع إلى الدنيا فيقع منهم توبة وعمل قال الزمخشري فإن قلت ما معنى ثم هذه قلت معناها أنهم يمنون بعد شهادة الأنبياء بما هو أطم منه وأنهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في إلقاء معذرة ولا إدلاء بحجة انتهى ولما كانت حالة العذاب في الدنيا مخالفة لحال الآخرة إذ من رأى العذاب في الدنيا رجا أن يؤخر عنه وإن وقع فيه أن يخفف عنه أخبر تعالى أن عذاب الآخرة لا يكون فيه تخفيف ولا نظرة والظاهر أن جواب إذا قوله فلا يخفف وهو على إضمار هو أي فهو لا يخفف لأنه لولا تقدير الإضمار لم يدخل الفاء إذ جواب إذا إذا كان مضارعا لا يحتاج إلى دخول الفاء سواء كان موجبا أم منفيا كما قال تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه

الذين كفروا المنكرون تقول اذا جاءه زيد لا يجيء عمرو قال الحوفي فلا يخفف جواب اذا وهو
العامل في اذا وقد تقدم لنا ان ما تقدم من ان الجواب في عبرات لا تعمل فيما قبله وبينا
ان العامل في اذا الفعل الذي يليها كسائر ادوات الشرط وان كان ليس قول الجمهور وجعل
الزمخشري جواب اذا محذوفا فقال وقد قدر العامل في يوم نبعث محذوفا قال ويوم نبعث
وقعوا فيما وقعوا فيه وكذلك واذا راوا العذاب بغتتهم وثقل عليهم فلا يخفف عنهم
ولا هم ينظرون كقوله بل تاتيهم بغتة فتبهتهم الاية انتهى والظاهر ان قوله شركاءهم عام
في كل من اتخذوه شريكا لله من صنم ووثن وادمي وشيطان وملك فيكذبهم من له منهم عقل
فيكون فالقوا عائدا على من له الكلام ويجوز ان يكون عاما ينطق الله تعالى بقدرته
الاوثان والاصنام واضافتهم الشركاء اليهم على هذا القول لكونهم هم الذين جعلوهم شركاء
لله وقال الحسن شركاؤهم الشياطين شركوهم في الاموال والاولاد كقوله تعالى وشاركهم
وقيل شركوهم في الكفر وعلى القول الاول شركاؤهم في ان اتخذوهم الهة مع الله وعبدوهم
او شركاؤهم في ان جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وانعامهم والظاهر ان القول منسوب اليهم
حقيقة وقيل منسوب الى جوارحهم لانهم لما انكروا الاشراك بقولهم الا ان قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين اصمت الله السنتهم وانطق جوارحهم ومعنى ندعوا نعبد قالوا ذلك
رجاء ان يشركوا معهم في العذاب اذ يحصل التاسي او اعتذارا عن كفرهم اذ زين لهم الشيطان
ذلك وحملوهم عليه ان كان الشركاء هم الشياطين وقال ابو مسلم الاصبهاني قالوا ذلك
احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص
من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام وقال القاضي هذا بعيد لان الكفار
يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل بهم ولا نصرة ولا فدية ولا شفاعة
وتقدم الاخبار بانهم شركاء والاخبار انهم كانوا يدعونهم اي يعبدونهم فاحتمل التكذيب
ان يكون عائدا الى الاخبار الاول اي لسنا شركاء الله في العبادة ولا الهة نزهوا الله
تعالى عن ان يكونوا شركاء له واحتمل ان يكون عائدا على الاخبار الثاني وهو العبادة
لما لم يكونوا راضين بالعبادة جعلوا عبادتهم كلا عبادة او لما لم يدعوهم الى العبادة الا ترى
ان الاصنام والاوثان لا شعور لها بالعبادة فضلا عن ان يدعوا وان من عبد من صالحي
المؤمنين والملائكة لم يدع الى عبادته وان كان الشركاء الشياطين جاز ان يكونوا كاذبين
في اخبارهم بكذب من عبدهم كما كذب ابليس في قوله اني كفرت بما اشركتموني من قبل
والضمير في فالقوا الى الله عائد على الذين اشركوا قاله الاكثرون والسلم الاستسلام
والانقياد لحكم الله بعد الاباء والاستكبار في الدنيا فلم يكن لهم اذ ذاك حيلة ولا دفع
وروى يعقوب عن ابي عمرو السلم باسكان اللام وقرأ مجاهد بضم السين واللام
وقيل الضمير عائد على الذين اشركوا وشركائهم كلهم قال الكلبي استسلموا منقادين
لحكمه والضمير وضلوا عائد على الذين اشركوا خاصة اي وبطل عنهم ما كانوا يفترون
من ان لله شركاء وانهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤا منهم والظاهر
ان الذين مبتدا وزدناهم الخبر وقال ابن عطية يحتمل ان يكون قوله الذين بدلا من الضمير
في يفترون وزدناهم فعل مستانف اخباره وصدوا عن سبيل الله اي غيرهم زدناهم عذابا
بسبب الصد فوق العذاب اي الذين ترتب لهم على الكفر ضاعفوا كفرهم فضاعف الله عقابهم
وهذا المزيد عن ابن مسعود عقارب كامثال النخل الطوال وعنه حيات كامثال
الفيلة وعقارب كامثال البغال وعن ابن عباس انها انهار من صفر مذاب تسيل من
تحت العرش يعذبون بها وعن الزجاج يخرجون من حر النار الى الزمهرير فيبادرون
من شدة برده الى النار وعلل تلك الزيادة بكونهم مفسدين غيرهم وحاملهم على الكفر
وفي كل امة نبيها منها حذف في الاول من انفسهم واثبته هنا وحذف هناك في واثبتهم

هنا



هنا وحذف هناك في واثبته هنا فالمعني في كلاهما انه يبعث انبياء الامم فيهم منهم
والخطاب في ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم والاشارة بهؤلاء الى امته وقال ابن
عطية ويجوز ان يبعث الله شهداء من الصالحين مع الرسل وقد قال بعض الصحابة اذا رايت
احدا على معصية فانهه فان اطاعك والا كنت عليه شهيدا يوم القيامة انتهى وكان الشهيد
من انفسهم لانه كان كذلك حين ارسل اليهم في الدنيا من انفسهم وقال الاصم ابو بكر المراد
الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى تشهد عليه لانه قال في صفة
الشهيد من انفسهم وهذا بعيد لمقابلته بقوله وجئنا بك شهيدا على هؤلاء فيقتضي
المقابلة ان الشهداء على الامم انبياؤهم كرسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلنا استيناف
اخبار وليس داخلا مع ما قبله لاختلاف الزمانين لما ذكر ما شرفه الله به من الشهادة
على امته ذكر ما انزل عليه مما فيه بيان كل شيء من امور الدين ليزيح بذلك عليهم فيما كلفوا
فلا حجة لهم ولا معذرة والظاهر ان تبيانا مصدر جاء على تفعال وان كان باب
المصادر ان يجيء على تفعال بالفتح كالترداد والتطواف ونظير تبيان في كسر تائه تلقاء
وقد جوز الزجاج فتحه في غير القران وقال ابن عطية تبيانا اسم وليس بمصدر
وهو قول اكثر النحاة وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انه مصدر ولم يجيء
على تفعال من المصادر الا ضربان تبيان وتلقاء قال الزمخشري فان قلت
كيف كان القران تبيانا لكل شيء قلت المعنى انه بين كل شيء من امور الدين
حيث كان نصا على بعضها واحالة على السنة حيث امر فيه باتباع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحثا على الاجماع في قوله ويتبع غير
سبيل المؤمنين وقد رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباع اصحابه والاقتداء
باثارهم في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فاجتهدوا وقاسوا ووطؤا
طرق القياس والاجتهاد فكانت السنة والاجماع والقياس والاجتهاد مستندة
الى تبيين الكتاب فمن ثم كان تبيانا لكل شيء وقوله وقد رضي رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو حديث موضوع لا يصح بوجه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الحافظ ابو محمد علي بن احمد بن حزم في رسالته في ابطال الراي والقياس والاستحسان
والتعليل والتقليد ما نصه وهذا خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط وذكر اسناده
الى البزار صاحب المسند قال سالتم عما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مما في ايدي
العامة يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما مثل اصحابي كمثل النجوم او كالنجوم
بايها اقتدوا اهتدوا وهذا كلام لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه عبد الرحيم
ابن زيد العمي عن ابيه عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وانما اتى ضعف هذا الحديث من قبل عبد الرحيم لان اهل العلم سكتوا عن الرواية
لحديثه والكلام ايضا منكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت والنبي صلى الله
عليه وسلم لا يبيح الاختلاف بعده من اصحابه هذا نص كلام البزار قال ابن معين
عبد الرحيم بن زيد كذاب خبيث ليس بشيء وقال البخاري هو متروك ورواه
ايضا حمزة الجزري وحمزة هذا ساقط متروك وانتصب تبيانا على الحال ويجوز ان
يكون مفعولا من اجله وللمسلمين متعلق ببشرى ومن حيث المعنى هو متعلق بهدى
ورحمة **المفردات** النقض ضد الابرام وفي الجرم فك اجزائه
بعضها من بعض التوكيد التثبيت ويقال التوكيد وهما لغتان وزعم الزجاج
ان الهمزة بدل من الواو وليس بجيد لان التصريف جاء في التركيبين فدل على انهما
اصلان الغزل معروف وفعله غزل يغزل بكسر الزاي غزلا واطلق المصدر
على المغزول نفد الشيء ينفد فني الاعجمي الذي لا يتكلم بالعربية ان الله يامر
بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم

لاسترم

لعلكم تذكرون واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد
جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد
قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به
وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون عن ابن عباس في حديث فيه طول منه ان
عثمان بن مظعون كان جليس النبي صلى الله عليه وسلم وقتا فقال له عثمان ما رايتك
تفعل فعلتك الغداة قال وما رايتني فعلت قال شخص بصرك الى السماء ثم وضعته
على يمينك فتحرفت عني اليه وتركتني فاخذت راسك كانك تستفقه شيئا يقال
لك فقال او فطنت لذلك اتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم انفا وانت جالس
قال فماذا قال لك قال قال لي ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية قال عثمان
فذلك حين استقر الايمان في قلبي فاحببت محمدا عليه الصلاة والسلام لما ذكر الله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وصل به ما يقتضي التكاليف فرضا ونفلا واخلاقا
وادابا والعدل فعل كل مفروض من عقائد وشرايع وسير مع الناس في اداء الامانات
وترك الظلم والانصاف واعطاء الحق والاحسان فعل كل مندوب اليه قاله ابن عطية
وقال الزمخشري العدل هو الواجب لان الله عز وجل عدل فيه على عباده فجعل ما فرضه
عليهم واقعا تحت طاقتهم والاحسان الندب وانما علق امره بهما جميعا لان الفرض لا بد ان
يقع فيه تفريط فيجبره الندب انتهى وفي قوله تحت طاقتهم نزعة اعتزالية وعن ابن
عباس العدل لا اله الا الله واداء الفرائض وعنه ايضا ان العدل هو الحق وعن
سفيان ابن عيينة انه استواء السريرة والعلانية في العمل وذكر الماوردي انه
القضاء بالحق قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ابو سليمان
العدل في لسان العرب الانصاف وقيل خلع الانداد وقيل العدل في الافعال والاحسان
في الاقوال وايتاء ذي القربى هو صلة الرحم وهو مندرج تحت الاحسان لكن
نبه عليه اهتماما به وحضا على الاحسان اليه والفحشاء الزنا او ما شنعته
ظاهرة من المعاصي وفاعلها ابدا مستتر بها او القبيح من فعل او قول او البخل
او موجب الحد في الدنيا والعذاب في الاخرة او مجاوزة حدود الله اقوال اوله
لابن عباس والمنكر الشرك عن مقاتل او ما وعد عليه بالنار عن ابن السايب او مخالفة
السريرة للعلانية عن ابن عيينة او ما لا يوجب الحد في الدنيا لكن العذاب في الاخرة
او ما تنكره العقول اقوال والظاهر انه اعم من الفحشاء لاشتماله على المعاصي
والرذايل والبغي التطاول بالظلم والسعاية فيه وهو داخل في المنكر ونبه عليه
اهتماما باجتنابه وجمع في المامور به والمنهي عنه بين ما يجب ويندب وما يحرم
ويكره لاشتراك ذلك في قدر مشترك وهو الطلب في الامر والترك في النهي وقال
ابو عبد الله الرازي امر بثلاثة ونهى عن ثلاثة فالعدل التوسط بين الافراط
والتفريط وذلك في العقائد واعمال الرعاة فقال ابن عباس العدل لا اله الا الله
وهو اثبات الاله الواحد فليس تعطيلا محضا ولا اثبات اكثر من اله واثبات
كونه عالما قادرا واجب الصفات فليس نفيا للصفات ولا اثبات صفة حادثة
متغيرة وكون فعل العبد بواسطة قدرته تعالى والداعية التي جعلها فيه فليس جبرا
محضا ولا استقلالا بالفعل وكونه تعالى يخرج من النار من دخلها من اهل التوحيد
فليس ارجاء ولا تخليدا بالمعصية واما اعمال الرعاة فالتكاليف اللازمة لها
فليس قولا بانه لا تكاليف ولا قولا بتعذيب النفس واجتناب ما يميل الطبع اليه
من اكل الطيب والتزوج ورمي نفسه من شاهق والقصاص او الدية او العفو
فليس تشديدا في تعيين القصاص كشريعة موسى عليه الصلاة والسلام ولا عفوا
حتما كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام وتجنب الحايض في اجتناب وطيها

فقط



فقط فليس اجتنابا مطلقا كشريعة موسى عليه الصلاة والسلام ولا حل وطيها حالة الحيض
كشريعة عيسى عليه الصلاة والسلام والاختتان فليس ابقاء للقلفة ولا قطعا
للالة كما ذهب اليه المانوية وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والذين اذا انفقوا
ولا تجعل الاية ومن المشهور قولهم بالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان
مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة وكان بعضها ازيد لغلب الازدياد وانقلبت
الطبايع فالشمس لو قربت من العالم لعظمت السخونة واحترق ما فيه ولو زاد بعدها
لاستوى البرد وكذا مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطيها والاحسان
الزيادة على الواجب من الطاعات بحسب الكمية والكيفية والدواعي والصوارف
والاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية ومن الاحسان الشفقة على الخلق
واصلها صلة الرحم والمنهي عنه وذلك انه اودع في النفس البشرية قوى اربعة الشهوانية
وهي تحصيل اللذات والغضبية وهي ايصال الشر والوهمية والشيطانية تسعى في
الترفع والتراوس على الناس فالفحشاء ما نشا عن القوة الشهوانية الخارجة عن ادب
الشريعة والمنكر ما نشا عن الغضبية والبغي ما نشا عن الوهمية انتهى ما تلخص من
كلامه عفى الله عنه • ولما امر تعالى بتلك الثلاث قال يعظكم به اي بما ذكر تعالى من امر
ونهي والمعنى ينبهكم احسن تنبيه لعلكم تذكرون اي تتنبهون لما امرتم به ونهيتم
عنه وعهد الله عام لما عقده الانسان والتزمه مما يوافق الشريعة ٥ وقال
الزمخشري هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وكانه لحظ ما قيل انها نزلت في الذين بايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم
على الاسلام رواه عن بريدة وقال قتادة ومجاهد فيما كان من تحالف الجاهلية
في امر بمعروف او نهي عن منكر وقال ميمون بن مهران الوفاء لمن عاهدته مسلما
كان او كافرا فانما العهد لله وقال الاصم الجهاد وما فرض في الاموال من حق وقيل اليمين
بالله ولا تنقضوا العهود الموثقة بالايمان نهي عن نقضها تهمما بها بعد توكيدها اي توثيقها
باسم الله وكفالة الله شهادته ومراقبته لان الكفيل يراعي لحال المكفول به ولا تكونوا
اي في نقض العهد بعد توكيده بالله كالمراة الورهاء تبرم فتل غزلها ثم تنقضه نكثا
ما تحل فتله والتشبيه لا يقتضي تعيين المشبه به وقال السدي وعبد الله
ابن كثير هي امراة حمقاء كانت بمكة وعن الكلبي ومقاتل هي من قريش خرقاء اسمها ريطة
بنت عمرو المرية ولقبها الجعراء من اهل مكة وكانت معروفة عند المخاطبين والظاهر
ان المراد بقوله من قوة اي شدة حدثت من تركيب قوى الغزل ولو قدرناها واحدة
القوى لم تكن تنتقض انكاثا والنكث في اللغة الحبل اذا انتقضت قواه وقال
مجاهد المعنى من بعد ابرام قوة والدخل الفساد والدغل جعلوا الايمان ذريعة
الى الخدع والغدر وذلك ان المحلوف له مطمئن فيمكن الحالف ضره بما يريده قالوا نزلت
في العرب كانوا اذا حالفوا قبيلة فجاءت اكثر منها عددا حالفوه وغدروا بالتي كانت اقل
وقيل لم تكونوا انتم ازيد خيرا فاسند الى الامة والمراد المخاطبون وقال ابن بحر الدخل
الداخل في الشيء لم يكن منه وانتصب دخلا مفعولا ثانيا وقيل مفعول من اجله وان تكون اي
بسبب ان تكون وهي اربى مبتدا وخبر واجاز الكوفيون ان تكون هي عمادا يعنون
فصلا فتكون اربى في موضع نصب ولا يجوز ذلك عند البصريين لتنكير امة والضمير
في به عائد على المصدر المنسبك من ان تكون اي بسبب كون امة اربى من امة
يختبركم بذلك قال الزمخشري لينظر اتتمسكون بحبل الوفا بعهد الله وما عقدتم
على انفسكم ووكدتم من ايمان البيعة للرسول ام تغترون بكثرة قريش وثروتهم
وقوتهم وقلة المومنين وفقرهم وضعفهم وليبينن لكم انذار وتحذير من مخالفة

ملة الاسلام انتهى وقيل يعود على الوفاء بالعهد وقال ابن جبير وابن الشايب يعود على
الكثرة قال ابن الانباري لما كان تأنيثها غير حقيقي حمل على معنى التذكير كما حملت
الصيحة على الصياح ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء
ولتسألن عما كنتم تعملون ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها
وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا
قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين
الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن
فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون هذه المشيئة
مشيئة اختيار على مذهب السنة ابتلى الناس بالامر والنهي ليذهب كل الى ما يسر
له ذلك لحق الملك لا يسأل عما يفعل ولو شاء لكانوا كلهم على طريق واحدة اما هدى
واما ضلالة ولكنه فرق فناس للسعادة وناس للشقاوة فخلق الهدى والضلال
وتوعد بالسؤال عن العمل وهو سؤال توبيخ لا سؤال تفهم وسؤال التوبيخ
هو المنفي في بعض ايات ومذهب المعتزلة ان المشيئة مشيئة قسر قال العسكري
اراد انه قادر على ان يجمعكم على الاسلام قهرا فلم يفعل ذلك وخلقكم ليعذب من يشاء
على معصيته ويثيب من يشاء على طاعته ولا يشاء بمشيئة من ذلك الا من يستحقه
ويجوز ان يكون المعنى انه لو شاء خلقكم في الجنة ولكن لم يفعل ذلك ليثيب المطيعين
منكم ويعذب العصاة ثم قال ولتسألن عما كنتم تعملون يعني سؤال المحاسبة
والمجازاة وفيه دليل على ان الضلال في الاية العقاب ولو كان الاضلال عن الدين لم يكن
لسؤاله اياهم معنى وقال الزمخشري امة واحدة حنيفية مسلمة على طريق الالجاء
والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت ان يضل من يشاء وهو ان يخذل
من علم انه يختار الكفر ويصمم عليه ويهدي من يشاء وهو ان يلطف بمن علم انه
يختار الايمان يعني انه بنى الامر على الاختيار وعلى ما يستحق اللطف والخذلان
والثواب والعقاب ولم يبنه على الاجبار الذي لا يستحق به شيء من ذلك وحققه
بقوله ولتسألن عما كنتم تعملون ولو كان هو المضطر الى الضلال والاهتداء لما
اثبت لهم عملا يسألون عنه انتهى قالوا كرر النهي عن اتخاذ الايمان دخلا بينهم اهتماما
بذلك ومبالغة في النهي عنه لعظم موقعه في الدين قال ابن عطية وترداده في معاملات
الناس وقال الزمخشري تأكيدا عليهم واظهارا لعظم ما يرتكب منه انتهى وقيل
انما كرر لاختلاف المعنيين لان الاول نهي فيه عن الدخول في الحلف ونقض العهد
بالقلة والكثرة وهنا نهي عن الدخل في الايمان التي يراد بها اقتطاع حقوق فكأنه
قال دخلا بينكم لتتوصلوا بها الى قطع اموال المسلمين واقول لم يتكرر
النهي عن اتخاذ الايمان دخلا وانما سبق اخبار بانهم اتخذوا ايمانهم دخلا معللا
بشيء خاص وهو ان تكون امة هي اربى من امة وجاء النهي بقوله ولا تتخذوا استئنافا
انشاء عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعة
وقطع الحقوق المالية وغير ذلك وانتصب فتزل على جواب النهي وهو استعارة
لمن كان مستقيما ووقع في امر عظيم وسقط لان القدم اذا زلت تقلب الانسان
من حال خير الى حال شر وقال كثير • فلما توافينا ثبت وزلت •
قال الزمخشري فتزل اقدامكم عن محجة الاسلام بعد ثبوتها عليها فان قلت
لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان ثبتت عليه فكيف باقدام كثيرة
انتهى ونقول الجمع تارة يلحظ فيه المجموع فكان الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ
كل فرد فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل

فرد



فرد فرد فاذا لوحظ فيه المجموع كان الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ كل فرد فرد كان
الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ كل فرد فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا
فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد كقوله واعتدت لهن متكأ افرد متكأ لما كان
لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جاء مرادا به الجمعية او على الكثير في الوجه الثاني
لجمع المتكأ وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل قول الشاعر
• فاني وجدت الضامرين متاعهم • يموت ويفنى فارضخي من وعائيا •
اي رأيت كل ضامر ولذلك افرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى هنا لا يتخذ كل واحد
منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع او للفظ الجمع
على الوجه الكثير اذا قلنا ان الاسناد لكل فرد فرد فتكون الاية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ
الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد فرد ودل على ذلك بافراد قدم وبجمع
الضمير في وتذوقوا وما مصدرية في بما صددتم اي بصدودكم او بصدكم غيركم لانهم
لو نقضوا الايمان وارتدوا لاتخذ نقضها سنة لغيرهم فيستنون بها وذوق السوء
في الدنيا ولكم عذاب عظيم اي في الاخرة والسوء ما يسوءهم من قتل ونهب واسر
واجلاء وغير ذلك • قال ابن عطية وقوله صددتم عن سبيل الله يدل على ان
الاية فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فسر الزمخشري قال لانهم
قد نقضوا ايمان البيعة ولا يدل على ذلك بخصوصه بل نقض الايمان في البيعة مندرج
في العموم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا هذا نهي عن نقض ما بين الله تعالى والعبد
لاخذ حطام من عرض الدنيا • قال الزمخشري كان قوم ممن اسلم بمكة زين لهم الشيطان
لجزعهم مما راوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وايذائهم لهم ولما كانوا يعدونهم
ان رجعوا من المواعيد ان ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فثبتهم الله ولا تشتروا ولا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسول الله ثمنا قليلا عرضا
من الدنيا يسيرا وهو ما كانت قريش يعدونهم ويمنونهم ان رجعوا انما عند الله من
اظهاركم وتغنيمكم ومن ثواب الاخرة خير لكم • وقال ابن عطية هذه اية نهي عن
الرشا واخذ الاموال على ترك ما يجب على الاخذ فعله او فعل ما يجب عليه تركه فان
هذه هي التي عهد الله الى عباده فيها وبين تعالى الفرق بين حال الدنيا وحال
الاخرة بان هذه تنفد وتنقضي عن الانسان وينقضي عنها والتي في الاخرة باقية
دائمة ودل قوله وما عند الله باق على ان نعيم الجنة لا ينقطع وفي ذلك حجة على جهم
ابن صفوان اذ زعم ان نعيم الجنة منقطع وقرا عاصم وابن كثير ولنجزين بالنون
وباقي السبعة بالياء وصبروا اي جاهدوا انفسهم على مشاق الاسلام واذى
الكفار وترك المعاصي وكسب المال بالوجه الذي يحل باحسن ما كانوا يعملون قيل
من التنفل بالطاعات وكانت احسن لانها لم يحتم فعلها فكان الانسان ياتي بالتنفلات
مختارا غير ملزوم بها وقيل ذكر الاحسن ترغيبا في عمله وان كانت المجازاة على
الحسن تلبيس افعل التي للتفضيل • والذي يظهر ان المراد بالاحسن هنا الصبر
اي ولنجزين الذين صبروا بصبرهم اي بجزاء صبرهم وجعل الصبر احسن الاعمال
لاحتياج جميع التكاليف اليه فالصبر هو راسها فكان الاحسن لذلك ومن عمل صالحا عم المفرد
والمذكر وغيرهما لكن يتبادر الى الذهن الى الافراد والتذكير فبين بالنوعين ليعم
الوعد كلاهما وهو مؤمن جملة حالية والايمان شرط في العمل الصالح مخصص لقوله فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره او يراد بمثقال ذرة من ايمان كما جاء في من يخرج من النار من
عصاة المؤمنين والظاهر من قوله تعالى فلنحيينه حياة طيبة ان ذلك في الدنيا
وهو قول الجمهور ويدل عليه قوله ولنجزينهم اجرهم يعني في الاخرة وقال الحسن

ومجاهد وابن جبير وقتادة وابن زيد ذلك في الجنة وقال شريك في القبر وقال علي ووهب بن منبه وابن عباس والحسن في رواية عنهما هي القناعة وعن ابن عباس ايضا والضحاك الرزق الحلال وعنه ايضا السعادة وقال عكرمة الطاعة وقال قتادة الرزق يوما بيوم • وقال اسماعيل بن ابي خالد الرزق الطيب والعمل الصالح وقال ابو بكر الوراق حلاوة الطاعة وقيل العافية والكفاية وقيل الرضا بالقضاء ذكرهما الماوردي وقال الزمخشري المؤمن مع العمل الصالح ان كان موسرا فلا مقال فيه وان كان معسرا فمعه ما يطيب عيشه وهو القناعة والرضا بقسمة الله تعالى واما الفاجر فان كان معسرا فلا اشكال في امره وان كان موسرا فالحرص لا يدعه ان يتهنا بعيشه وقال ابن عطية طيب الحياة للصالحين بانبساط نفوسهم ونبلها وقوة رجائهم والرجاء للنفس امر ملذ وبانهم احتقروا الدنيا فزالت همومها عنهم فان انضاف الى هذا مال حلال وصحة وقناعة فذلك كمال والا فالطيب فيما ذكرنا وعاد الضمير في فلنحيينه على لفظ من مفردا وفي ولنجزينهم على معناها من الجمع فجمع • وروي عن نافع وليجزينهم بالياء بدل النون التفت من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة وينبغي ان يكون على تقدير قسم ثان لا معطوفا على فلنحيينه فيكون من عطف جملة قسمية على جملة قسمية وكلتاهما محذوفتان ولا يكون من عطف جواب على جواب لتغاير الاسناد وافضاء الثاني الى اخبار المتكلم عن نفسه بالخبر الغائب وذلك لا يجوز فعلى هذا لا يجوز زيد قلت والله لاضربن هندا ولينفينها يريد ولينفينها زيد فان جعلته على اضمار قسم ثان جاز اي وقال زيد لينفينها لان لك في هذا التركيب ان تحكي لفظه وان تحكي على المعنى فمن الاول وليحلفن ان اردنا الا الحسنى ومن الثاني يحلفون بالله ما قالوا ولو جاء على اللفظ لكان ما قلنا •

فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين

لما ذكر تعالى وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وذكر اشياء مما بين في الكتاب ثم ذكر قوله من عمل صالحا ذكر ما يصون به القارئ قراءته من وسوسة الشيطان ونزغه فخاطب السامع بالاستعاذة منه اذا اخذ في القراءة وان كان الخطاب للرسول لفظا فالمراد امته اذ كانت قراءة القران من اجل الاعمال الصالحة كما ورد في الحديث ان ثواب قراءة كل حرف عشر حسنات والظاهر بعقب الاستعاذة • وقد روى ذلك بعض الرواة عن حمزة • وروي عن ابن سيرين انه قال كلما قرات الفاتحة حين تقول امين فاستعذ • وروي عن ابي هريرة ومالك وداود وفقهها القراءة كما روى حمزة والجمهور على ترك هذا الظاهر وتاويله بمعنى فاذا اردت القراءة قال الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة بغير فاصل وعلى حسبه فكان بسبب قوي وملابسة ظاهرة كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقولك اذا اكلت فسم الله وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها في هذا وتقدير الاية فاذا اخذت في قراءة القران فاستعذ امر بالاستعاذة فالجمهور على الندب وعن عطاء الوجوب

والظاهر



والظاهر طلب الاستعاذة عند القراءة مطلقا والظاهر ان الشيطان المراد به ابليس واعوانه وقيل عام في كل متمرد عات من جن وانس كما قال شياطين الانس والجن واختلف في كيفية الاستعاذة والذي صار اليه الجمهور من القراء وغيرهم واختاره اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لما روي عن عبد الله بن مسعود وابو هريرة وجبير ابن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استعاذ عند القراءة بهذا اللفظ بعينه ونفى تعالى سلطان الشيطان عن المؤمنين والسلطان هنا التسليط والولاية والمعنى انهم لا يقبلون منه ولا يطيعونه فيما يريد منهم من اتباع خطواته كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكما اخبر تعالى عنه فقال في قصة اوليائه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل المراد بالسلطان الحجة وظاهر الاخبار انتفاء سلطنته على المؤمنين مطلقا وقيل ليس له عليهم سلطان لاستعاذتهم منه وقيل ليس قدرة ان يحملهم على ذنب والضمير في به عائد على ربهم وقيل على الشيطان وهو الظاهر لاتفاق الضمائر والمعنى والذين هم باشراكهم ابليس مشركون بالله او تكون الباء للسببية والامر بالاستعاذة يقتضيها تصرف كيد الشيطان كانها متضمنة التوكل على الله والانقطاع اليه ولما ذكر تعالى انزال الكتاب تبيانا لكل شيء وامرنا بالاستعاذة عند قراءته ذكر تعالى نتيجة ولاية الشيطان لاوليائه المشركين وما يلقيه اليهم من الاباطيل فالقى اليهم انكار النسخ لما راوا تبديل اية مكان اية وتقدم الكلام في النسخ في البقرة والظاهر ان هذا التبديل رفع اية لفظا ومعنى ويجوز ان يكون التبديل بحكم المعنى وابقاء اللفظ ووجد الكفار بذلك طعنا في الدين وما علموا ان المصالح تختلف بحسب الاوقات والاشخاص كما وقع شريعة بشريعة تبيح في شريعة واحدة فاخبر تعالى ان العالم بما ينزل لا انتم وما ينزل بما يغيره وما يرفعه فرجع علم ذلك اليه وهو على حسب الحوادث والمصالح وهذه حكمة انزاله شيئا فشيئا وهذه الجملة اعتراض بين الشرط وجوابه قيل ويحتمل ان يكون حالا وبالغوا في نسبة الافتراء للرسول بلفظ انما وبمواجهة الخطاب وباسم الفاعل الدال على الثبوت وقال بل اكثرهم لان في بعضهم من يعلم ويكفر عنادا ومفعول لا يعلمون محذوف لدلالة المعنى عليه اي لا يعلمون ان الشرائع حكم ومصالح وهذه الاية دلت على وقوع نسخ القران بالقران وروح القدس هنا هو جبريل بلا خلاف وتقدم لم سمي روح القدس واضاف الرب الى كاف الخطاب تشريفا للرسول باختصاص الاضافة واعلاما منه اذ لم يضف اليهم وبالحق حال اي ملتبسا بالحق عنوا كان ناسخا او منسوخا فكله مصحوب بالحق لا يعتريه شيء من الباطل وليثبت معناه انهم لا يضطربون في شيء منه لكونه نسخ بل النسخ يثبت لهم على ايمانهم لعلمهم انه جميعه من عند الله لصحة ايمانهم واطمئنان قلوبهم يعلمون انه حكيم وان افعاله كلها صادرة عن حكمة فهي صواب كلها ودل اختصاص التعليل بالمسلمين على اتصاف الكفار بضده من لحاق الاضطراب لهم وتزلزل عقائدهم وضلالهم • وقرئ ليثبت مخففا من اثبت قال الزمخشري وهدى وبشرى مفعول لهما معطوفان على محل ليثبت انتهى وتقدم الرد عليه في نحو هذا وهو قوله لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة في هذه السورة ولا يمتنع عطفه على المصدر المنسبك من ان والفعل لانه مجرور فيكون وهدى وبشرى مجرورين كما تقول جئت لاحسن الى زيد واكرام لخالد اذ التقدير للاحسان الى زيد واجاز ابو البقاء ان يكون ارتفاع هدى وبشرى على اضمار مبتدا اي وهو هدى

ويشركي ولما نسبوه عليه السلام للافترا وهو الكذب على الله لم يكتفوا بذلك حتى
جعلوا ذلك الافترا الذي نسبوه هو من تعليم بشر اياه فليس هو المختلق بل
المختلق غيره وهو ناقل عنه وظاهر قولهم انما انت مفتر ان معناه مختلق الكذب
وهو هنا في النقل من البشر فيحتمل ان يكون قوله مفتر في نسبة ذلك الى الله ويحتمل
ان يكونوا فيه طايفتين طايفة ذهبت الى انه هو المفتري وطايفة انه يتعلم
من البشر ويعلم مضارع اللفظ ومعناه المضي اي ولقد علمنا وجاء اسناد التعليم
فيهم لم يعين فقيل هو جبر غلام رومي كان لعامر بن الحضرمي وقيل عايش
او يعيش وكان صاحب كتب مولى حويطب بن عبد العزي وكان قد اسلم فحسن
اسلامه قاله الفرا والزجاج وقيل ابو فكيهة اعجمي مولا لامراة بمكة قيل واسمه
يسار وكان يهوديا قاله مقاتل وابن جبير الا انه لم يقل كان يهوديا وقال
ابن زيد كان رجلا حدادا نصرانيا يحنس وقال ابن حصين بن عبد الله
ابن اسلم كان لنا غلامان نصرانيان من اهل عين التمر يسار وجبر كانا يقرآن
كتبا لهما بلسانهم وكان صلى الله عليه وسلم يمر بهما فيسمع قراتهما فقيل وكانا حدادين
يصنعان السيوف فقال المشركون يتعلم منهما فقيل لاحدهما ذلك فقال بل هو
يعلمني وقال ابن عباس كان في مكة غلام اعجمي لبعض قريش يقال له بلعام
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمه الاسلام فقالت قريش هذا يعلم محمدا
من جهة الاعاجم وقال الضحاك الاشارة الى سلمان الفارسي وضعف هذا من
جهة ان سلمان انما اسلم بعد الهجرة وهذه السورة مكية الا ما نبه عليه انه مدني
واللسان هنا اللغة وقرا الحسن اللسان الذي بتعريف اللسان بال والذي
صفته وقرا حمزة والكسائي يلحدون من لحد ثلاثيا وهي قراة عبد الله بن طلحة
والسلمي والاعمش ومجاهد وقرا باقي السبعة وابن القعقاع بضم اليا وكسر
الحا من الحد رباعيا وهما بمعنى قال الزمخشري يقال الحد القبر ولحده فهو
ملحد وملحود اما اذا امال حرفه عن الاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير
لكل امالة عن استقامة فقالوا الحد فلان في قوله والحد في دينه لانه امال دينه
عن الاديان كلها لم يمله من دين الى دين والمعنى لسان الرجل الذي يميلون قولهم
عن الاستقامة اليه اعجمي غير بين وهذا القران عربي مبين ذو بيان وفصاحة — لسانهم
ردا لقولهم وابطالا لطعنهم انتهى وظاهر قول الزمخشري ان اللسان في
الموضعين اللغة وقال ابن عطية وهذا اشارة الى القران والتقدير وهذا
سرد لسان او نطق لسان فهو على حذف مضاف وهذا على ان يجعل اللسان هنا
الجارحة واللسان في كلام العرب اللغة ويحتمل ان يراد في هذه الاية ك
وقال الكرماني المعنى انتم افصح وابلغهم واقدرهم على الكلام نظما ونثرا وقد
عجزتم وعجز جميع العرب فكيف تنسبونه الى اعجمي الكن قال الزمخشري فان قلت
الجملة التي هي في قوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي ما محلها قلت لا محل لها
لانها مستانفة جواب لقولهم ومثله قوله الله يعلم حيث يجعل رسالاته بعد قوله
واذا جاتهم اية قالوا لن نومن حتى نوتي مثل ما اوتي رسل الله انتهى ويجوز عندي
ان يكون جملة حالية فموضعها نصب وذلك ابلغ في الانكار عليهم اي يقولون
ذلك والحالة هذه اي علمهم باعجمية هذا البشر وابانة عربية هذا القران كان
يمنعهم من تلك المقالة كما تقول تشتم فلانا وهو قد احسن اليك اي علمك باحسانه
لك كان يقتضي منعك من شتمه وانما ذهب الزمخشري الى الاستيناف فلم يذهب

الى الحال



الى الحال لان من مذهبه ان مجي الجملة الحالية الاسمية بغير واو شاذ وهو مذهب مرجوح
جدا ويجي ذلك بغير واو ولا يكاد ينحصر كثرة في كلام العرب وهو مذهب تبع فيه الفرا
والله اعلم فظاهر قوله فيها لانها جملة خالية من ضمير يعود على ذي الحال لان
ذا الحال هو ضمير قالوا وفي هذه الاية ذو الحال ضمير يقولون والضمير الذي في جملة
الحال هو ضمير الفاعل في يلحدون فالجملة وان عريت عن الواو فيها ضمير ذي الحال
ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب
الذين لا يومنون بايات الله واوليك هم الكاذبون من كفر بالله من بعد ايمانه
الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من
الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة
وان الله لا يهدي القوم الكافرين اوليك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم
وابصارهم واوليك هم الغافلون لاجرم انهم في الاخرة هم الخاسرون ثم ان ربك
للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
لما ذكر تعالى نسبتهم الى الرسول وان ما اتى به من عند الله انما يعلمه بشر كان ذلك
تسجيلا عليهم بانتفاء الايمان فاخبر تعالى عنهم انه لا يهديهم الله ابدا اذ كانوا — الافتراء
جاحدين ايات الله وهو ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم من المعجزات وخصوصا
القران فمن بالغ في جحد ايات الله سد الله عليه باب الهداية وذكر تعالى وعيده
بالعذاب الاليم لهم ومعنى لا يهديهم لا يخلق الايمان في قلوبهم وهذا عام مخصوص
فقد اهتدى قوم كفروا بايات الله وقال الزمخشري لا يهديهم الله لا يلطف بهم
لانهم من اهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الاخرة لا من اهل اللطف والثواب
انتهى وهو على طريقة الاعتزال وقال ابن عطية المفهوم من الوجود ان الذين
لا يهديهم الله لا يومنون باياته ولكنه قدم في هذا الترتيب واخر تهمما بتقبيح
فعلهم والتشنيع بخطيهم وذلك كقوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والمراد ما ذكرناه
فكانه قال ان الذين لم يومنوا لم يهديهم الله انتهى وقال القاضي اقوى ما قيل
في ذلك لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما
تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار وقال العسكري
يجوز ان يكون المعنى انهم ان لم يومنوا بهذه الايات لم يهتدوا والمراد بقوله
لا يهديهم الله اي لا يهتدون وانما يقال هدى الله فلانا على الاطلاق اذا اهتدى
هو واما من لم يقبل الهدى فانه يقال ان الله هداه لم يهتد كما قال واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم رد تعالى قولهم انما انت مفتر بقوله انما يفتري
الكذب اي انما يليق افترا الكذب بمن لا يومن لانه لا يترقب عقابا عليه ولما كان
من كلامهم انما وهي تقتضي الحصر عند بعضهم جا الرد عليهم بانما ايضا وجا بلفظ يفتري
الذي يقتضي التجدد ثم علق الحكم على الوصف المقتضي للافترا وهو انتفا الايمان
وختم بقوله واوليك هم الكاذبون فاقتضى التوكيد البالغ والحصر بلفظ الاشارة
والتاكيد بلفظ هم وادخال ال على الكاذبون وبكونه اسم فاعل يقتضي الثبوت
والدوام وقال الزمخشري واوليك اشارة الى قريش هم الكاذبون هم الذين
لا يومنون فهم الكاذبون او الى الذين لا يومنون اي واوليك هم الكاذبون على
الحقيقة الكاملون في الكذب لان تكذيب ايات الله اعظم الكذب او اوليك الذين هم
عادتهم الكذب لا يبالون به في كل شي لا يحجبهم عنه مروة ولا دين او اوليك هم
الكاذبون في قولهم انما انت مفتر انتهى والوجه الذي تداه به تبعيد وهوان واوليك

اشارة الي قريش والظاهر ان من شرطية في موضع رفع على الابتدا وهو استيناف اخبار
لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب ولما كان الكفر يكون باللفظ وبالاعتقاد استثني
من الكافرين من كفر باللفظ وقلبه مطمئن بالايمان ورخص له في النطق بكلمة الكفر
اذا كان قلبه مؤمنا وذلك مع الاكراه والمعنى الا من اكره على الكفر تلفظ بكلمة الكفر
وقلبه مطمئن بالايمان وجواب الشرط محذوف لدلالة ما بعده عليه تقديره الكافرون
بعد الايمان غير المكرهين فعليهم غضب ويصح ان يكون الاستثنا من ما تضمنه
جواب الشرط المحذوف اي فعليهم غضب الا من اكره فلا غضب عليه ولا عذاب
ولكن من شرح ولذا قدر الزمخشري اعني الجواب قبل الاستثنا في قول من جعل
من شرطا وقال ابن عطية وقالت فرقة من في قوله من كفر ابتدا وقوله من شرح
تخصيص منه ودخل الاستثنا لاخراج عمار وشبهه ودنا من الاستثنا
الاول الاستدراك بلكن وقوله فعليهم خبر عن من الاولى والثانية اذ هو
واحد بالمعنى لان الاخبار في قوله من كفر انما قصد به الصنف الشارح بالكفر انتهى
وهذا وان كان كما ذكر فهاتان جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك
فلا بد لكل واحدة منها من جواب على انفراده لا يشتركان فيه فتقدير الحذف
احرى على صناعة الاعراب وقد ضعفوا مذهب ابي الحسن في ادعائه ان قوله
فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله فروح وريحان جواب لاما ولان وهذا
وهما اداتا شرط احدهما تلي الاخرى وعلى كون من في موضع رفع على الابتدا يجوز ان
تكون شرطية كما ذكرنا ويجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها والخبر محذوف
لدلالة ما بعده عليه كما ذكرنا في حذف جواب الشرط الا ان من الثانية لا يجوز ان تكون
شرطا حتى يقدر قبلها مبتدا لان من وليت لكن فيتعين اذ ذاك ان تكون من
موصولة فان قدر مبتدا بعد لكن جاز ان تكون شرطية في موضع خبر ذلك المبتدا
المقدر لقوله ن • ولكن متى يسترفد القوم ارفد •
اي ولكن انا متى يسترفد القوم ارفد وكذلك تقدر هنا ولكن هم من شرح بالكفر
صدرا اي منهم واجاز الحوفي والزمخشري ان يكون بدلا من الذين لا يؤمنون
ومن الكاذبون ولم يجز الزجاج الا ان يكون بدلا من الكاذبون لانه راي الكلام
الي اخر الاستثنا غير تام فعلقه بما قبله واجاز الزمخشري ان يكون بدلا من
اولئك فاذا كان بدلا من الذين لا يؤمنون فيكون قوله واولئك هم الكاذبون
جملة اعتراض بين البدل والمبدل منه والمعنى انما يفتري الكذب من كفر بالله
من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافترا واذا كان
بدلا من الكاذبون فالتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه واذا كان
بدلا من اولئك فالتقدير ومن كفر بالله من بعد ايمانه هم الكاذبون وهذه الاوجه
الثلاثة عندي ضعيفة لان الاول يقتضي انه لا يفتري الكذب الا من كفر بالله
من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان من يفتري الكذب هو الذي لا يؤمن وسوا كان
ممن كفر بعد الايمان او كان ممن لم يؤمن قط بل من لم يؤمن قط هم الاكثرون المفترون
الكذب واما الثاني فيؤول المعنى الي ذلك اذ التقدير واولئك اي الذين لا يؤمنون
هم من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يؤمنون هم المفترون واما الثالث فكذلك اذ
التقدير ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبر عنهم بانهم الكاذبون وقال
الزمخشري ويجوز ان ينتصب على الذم انتهى وهذا ايضا بعيد • والذي يقتضيه
فصاحة الكلام جعل الجمل كلها مستقلة لا ترتبط بما قبلها من حيث الاعراب بل من
حيث المعنى والمناسبة وفي قوله الا من اكره دليل على ان فعل المكره لا يترتب عليه شي

واذا كان



واذا كان قد سومح لكلمة الكفر او فعل ما يؤدي اليه فالمسامحة بغيره من المعاصي اولى وقد
تكلموا في كيفية الاكراه المبيح لذلك وفي تفصيل الاشيا التي يقع الاكراه فيها وذلك كله
مذكور في كتب الفقه والمكرهون على الكفر المعذبون على الاسلام خباب وصهيب وبلال
وعمار وابواه ياسر وسمية وسالم وجبر عذبوا فجابهم عمار وجبر باللفظ فخلى سبيلهما
وتمادى الباقون على الاسلام فقتل ياسر وسمية وهما اول قتيل في الاسلام وعذب
بلال وهو يقول احد احد وعذب خباب بالنار فما اطفاها الا ودك ظهره وجمع الضمير
في فعليهم على معنى من وافرد في شرح على لفظها والظاهر ان ذلك اشارة الي
ما استحقوه من الغضب والعذاب اي كاين لهم بسبب استحبابهم الدنيا على الاخرة
وقال الزمخشري واستحقاقهم خذلان الله بكفرهم انتهى وهي نزعة اعتزالي والضمير
في بانهم عائد على من في من شرح ولما فعلوا فعل من استحب الزموا ذلك وان كانوا
غير مصدقين بالاخرة لكن من حيث اعرضوا عن النظر فيه كانوا كمن استحب غيره وقوله
استحبوا هو تكسب منهم على تيسير العقاب وان الله لا يهدي اشارة الي اختراع الله الكفر
في قلوبهم فجمعت الاية بين الكسب والاختراع وهذا عقيدة اهل السنة وذلك
اشارة الي الارتداد والاقدام على الكفر لاجل انهم رجحوا الدنيا على الاخرة والله
تعالى ما هداهم الي الايمان وتقدم الكلام في الطبع على القلوب والسمع والابصار
والختم عليها واولئك هم الغافلون قال ابن عباس عن ما يراد بهم في الاخرة
وقال الزمخشري الكاملون في الغفلة الذين لا احد اغفل منهم لان الغفلة
عن تدبر العواقب هي غاية الغفلة ومنتهاها ولما كان الانسان ليكتسب
بالطاعات سعادة الاخرة فعمل على عكس ذلك من المعاصي الكفر وغيره عظم خسرانه
فقيل فيهم هم الخاسرون لا غيرهم ومن اخسر ممن اتصف بتلك الاوصاف السابقة
من كينونة غضب الله عليهم والعذاب الاليم واستحباب الدنيا وانتفاء هدايتهم
والاخبار بالطبع بغفلتهم ولما ذكر تعالى حال من كفر بعد الايمان وحال من اكره ذكر حال
من هاجر بعد ما فتن قال ابن عطية وهذه الاية مدنية ولا اعلم في ذلك خلافا
وقال ابن عباس نزلت فكتب بها المسلمون الي من كان اسلم بمكة ان الله قد جعل
لكم مخرجا فخرجوا فادركهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل فعلى هذا
السبب يكون جهادهم مع الرسول على الاسلام • وروي انهم خرجوا واتبعوا وجاهدوا
متبعيهم فقتل من قتل ونجا من نجا فنزلت حينئذ فعنى بالجهاد جهادهم لمتبعيهم
• وقال ابن اسحاق نزلت في عمار وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد قال
ابن عطية وذكر عمار في هذا غير قويم فانه ارفع من طبقة هؤلا وانما هؤلا من باب
ممن شرح بالكفر صدرا فتح الله لهم باب التوبة في اخر الاية • وقال عكرمة والحسن
نزلت في شان عبد الله بن ابي سرح واشباهه فكانه يقول من بعد ما فتنهم الشيطان
وقال الزمخشري ثم ان ربك دلالة على تباعد حال هؤلا من حال اولئك وهم عمار
واصحابه وللذين عند الزمخشري في موضع خبر ان قال ومعنى ان ربك لهم انه لهم
لا عليهم بمعنى انه وليهم وناصرهم لا عدوهم وخاذلهم كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون
محميا منفوعا غير مضرور انتهى وقوله منفوعا اسم مفعول من نفع وهو قياسه لانه
متعد ثلاثي وزعم الاهوازي النحوي انه لا يستعمل من نفع اسم مفعول فلا يقال
منفوع وقفت له عليه في شرحه موجز الرماني وقال ابو البقا خبر ان الاولى قوله
ان ربك لغفور وان الثانية واسمها تكرير للتوكيد انتهى واذا كانت ان الثانية
واسمها تكريرا للتوكيد كما ذكر فالذي يقتضيه صناعة العربية ان يكون خبر ان الاولى
هو قوله لغفور ويكون للذين متعلقا بقوله لغفور او برحيم على الاعمال لان
ان ربك الثانية لا يكون لها طلب لما بعدها من حيث الاعراب كما انك اذا قلت

تام زيد مزيدا انما هو موضوع بتمام الاولي لان الثانية ذكرت على سبيل التوكيد للاولى
في اللفظ لان خبرات الثانية اعني عند انتهى وهذا ليس بجيد لانه الغي حكم الاولي وجعل حكم
الثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجوز وقيل للذين متعلق بمحذوف على جهة البيان كانه قيل
اعني للذين اي الغفران للذين • وقرا الجمهور فتنوا مبنيا للفاعل والظاهر ان الضمير عائد
على الذين هاجروا والمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول كما فعل عمار او لما
كانوا صابرين على الاسلام وعذبوا بسبب ذلك صاروا كانهم هم المعذبون انفسهم ويجوز
ان يكون عائدا على المشركين اي من بعد ما عذبوا المومنين كالحضرمي واشباهه والضمير في من
بعدها عائد على المصادر المفهومة من الافعال السابقة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد
والصبر وقال ابن عطية والضمير بعدها عائد على الفتنة او الهجرة او التوبة والكلام
يعطيها وان لم يجر لها ذكر صريح يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس
ما عملت وهم لا يظلمون وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمينة ياتيها رزقها رغدا
من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون
ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم يوم منصوب على
الظرف وناصبه رحيم او على المفعول به وناصبه اذكر والظاهر عموم كل نفس
فيجادل المومن والكافر وجداله بالكذب والجحد فتشهد عليهم الرسل والجوارح
فحينيذ لا ينطقون وقالت فرقة الجدال قول كل احد من الانبيا وغيرهم نفسي نفسي
قال ابن عطية وهذا ليس بجدال ولا احتجاج انما هو مجرد رغبة واختار الزمخشري هذا
القول الاول وركب معه ما قبله فكانه قال يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه
شان غيره كل يقول نفسي نفسي ومعنى المجادلة الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء
اضلونا ما كنا مشركين ونحو ذلك وقال يقال لعين الشي وذاته نفسه وفي نقيضه
غيره والنفس الجملة كما هي فالنفس الاولي هي الجملة والثانية عينها وذاتها وقال
ابن عطية اي كل ذي نفس ثم اجرى الفعل على المضاف اليه المذكور فاثبت العلامة
وكل نفس الاولي هي النفس المعروفة والثانية هي بمعنى البدن كما تقول نفس الشي
وعينه اي ذاته وقال العسكري الانسان يسمى نفسا تقول العرب ما جاني الا نفس
واحدة اي انسان واحد والنفس في الحقيقة لا تاتي لانها هي الشي الذي يعيش به
الانسان انتهى **فان قلت** لم لم يتعد الفعل الى الضمير لا الى لفظ النفس **قلت**
منع من ذلك ان الفعل اذا لم يكن من باب ظن وفقد لا يتعدي فعل ظاهر على ولا مضمره
الى مضمره المتصل فلذلك لم يجي التركيب تجادل عنها ولذلك لا يجوز ضربتها هند ولا
هند ضربتها فاما تقول ضربت نفسها هند وضربت هند نفسها ما عملت اي جزا
ما عملت من احسان او اساءة وانث الفعل في ياتي والضمير في تجادل وفي نفسها
وفي توفى وفي عملت حملا على معنى كل ولو روعي اللفظ لذكر وقال الشاعر
حيث قال
• جادت عليها كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم •
فانث على المعنى وذكر عن ابن عباس ان الجدال هنا هو جدال الجسد بالروح والروح
للجسد لا يظهر قال يقول الجسد رب حياة الروح بامرك به نطق لساني وابصرت
عيني ومشت رجلي فيقول الروح انت كسبت وعصيت لا انا وانت كنت الحامل وانا
المحمول فيقول الله تعالى اضرب لكما مثلا اعمى حمل مقعدا الى بستان فاصاب من ثماره
فالعذاب عليكما وعن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقتادة ان القرية المضروب
بها المثل مكة كانت لا تغزى ولا يغار عليها والارزاق تجلب اليها وانعم الله عليها بالرسول

تولد ص

للروح ص

فكفرت



فكفرت فاصابها السنون والخوف وسرايا الرسول وغزواته ضربت مثلا لغيرها مما ياتي بعدها
هذا وان كانت الاية مدنية وان كانت مكية فجوع السنين وخوف العذاب بسبب التكذيب
وتويد كونها مكة قوله ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه ويجوز ان يكون قرية من قرى الاولين
وعن حفصة انها المدينة وقال ابن عطية يتوجه عندي انما قصد بها قرية غير معينة جعلت
مثلا لمكة على معنى التحذير لاهلها ولغيرها من القرى الى يوم القيامة وقال الزمخشري
يجوز ان يراد قرية مقدرة على هذه الصفة وان تكون من قرى الاولين قرية كانت هذه حالها
فضربها الله مثلا لمكة انذارا من مثل عاقبتها انتهى ولا يجوز ان يراد قرية مقدرة على هذه
الصفة بل لا بد من وجودها لقوله ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون
كانت امنة ابتداء بصفة الامن لانه لا نعيم لخائف والاطمينان زيادة الامن فلا يزعجها
خوف ياتيها رزقها اقواتها واسعة من جميع جهاتها لا يتعذر منها جهة وانعم جمع نعمة كشدة
واشد وقال قطرب جمع نعم بمعنى النعيم يقال هذه ايام طعم ونعم انتهي فيكون كبوس وابوس
وقال الزمخشري جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتا كدرع وادرع وقال المعلا
• ثلاثة ليس لها نهاية • الامن والصحة والكفاية •
قال ابو عبد الله الرازي امنة اشارة الى الامن مطمينة اشارة الى الصحة لان هواء
ذلك المكان ملايم لامزجتهم اطمانوا اليه واستقروا ياتيها رزقها اشارة الى دعوة
ابراهيم فاجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات قال الانعم جمع قلة
ولم يات بنعم الله وذلك انه قصد التنبيه بالادنى على الاعلى بمعنى ان كفران النعم القليلة
اوجب العذاب فكفران الكثيرة اولى بايجابه قال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار
كاللباس وهذا كقول الاعشي •
• اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فصارت لباسا •
ونحو قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومنه قول الشاعر •
• وقد لبست بعد الزبير مجاشع • ثياب التي حاضت ولم تغسل الدما •
كان العار لما باشرهم ولصق بهم جعلهم لبسوه وقوله فاذاقها نظير قوله ذق انك انت
العزيز الكريم ونظير قول الشاعر • دونك ما جنيته فاحس وذق •
وقال الزمخشري الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والاذاقة المستعارة
موقعة على اللباس فما وجه صحة ايقاعها **قلت** اما الاذاقة فقد جرت عندهم
مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدايد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان
البوس والضر واذاقه العذاب شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر
والبشع واما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشي الانسان والتبس
به من بعض الحوادث واما ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة
عن ما يغشى منهما ويلابس فكانه قيل فاذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف ولهم
في نحو هذا طريقان احدهما ان ينظروا فيه الى المستعار له كما نظر اليه هاهنا ونحوه
**قال كثير**
• غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا • غلقت لضحكته رقاب المال •
استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ووصفه بالغمر
الذي هو وصف المعروف والنوال لا صفة الرداء نظرا الى المستعار له والثاني ان ينظروا
فيه الى المستعار كقوله •
• ينازعني ردائي عبد عمرو • رويدك يا اخا عمرو بن بكر •
• لي الشطر الذي ملكت يميني • ودونك فاعتجر منه بشطر •
اراد بردائه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ الاعتجار
ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقيل فكساهم لباس الجوع والخوف ولقال كثير ضافي الرداء

اذا تبسم ضاحكا انتهى وهو كلام حسن ولما تقدم ذكر الامن واتيان الرزق قابلهما بالجوع الناشئ عن انقطاع الرزق وبالخوف وقدم الجوع ليلي التأخر وهو اتيان الرزق لقوله تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم واما قوله فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار فقدم ما بدي به وهما طريقتان وقرأ الجمهور والخوف بالجر عطفا على الجوع وروى العباس عن ابي عمرو والخوف بالنصب عطفا على لباس قال صاحب اللوامح ويجوز ان يكون نصبه باضمار فعل وقال الزمخشري يجوز ان يكون على تقدير حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اصله ولباس الخوف وقرأ عبد الله فاذاقها الله الخوف والجوع ولا يذكر لباس والذي اقوله ان هذا تفسير المعنى لا قراءة لان المنقول عنه مستفيضا مثل ما في سواد المصحف • وفي مصحف ابي بن كعب لباس الخوف والجوع بدأه بما بدأ به في قوله كانت امنة وهذا عندي انما كان في مصحفه قبل ان يجمعوا على السواد المصحف الموجود الان شرقا وغربا ولذلك المستفيض عن ابي في القراءة انما هو كقراءة الجماعة بما كانوا يصنعون من كفران نعم الله وفيها تكذيب الرسول الذي جاءهم والضمير في بما كانوا يصنعون عائد على المحذوف في قوله وضرب الله مثلا قرية اي قصتها اهل قرية اعاد الضمير ولا على لفظ قرية ثم على المضاف المحذوف كقوله فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون والظاهر ان الضمير في ولقد جاءهم عائد على عليه في قوله بما كانوا يصنعون وقال ابن عطية يحتمل ان يكون الضمير في جاءهم لاهل تلك المدينة يكون هذا ما جرى فيها كالمدينة شعيب وغيره ويحتمل ان يكون لاهل مكة وقال ابو عبد الله الرازي لما ذكر المثل قال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فلما وعظ تعالى بضرب ذلك المثل وصل هذا الامر للمؤمنين بالفاء فامر المؤمنين بالاكل مما رزقهم وشكر نعمته ليباينوا تلك القرية التي كفرت بنعم الله ولما تقدم فكفرت بانعم الله جاء هنا واشكروا نعمة الله وفي البقرة جاء يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم لم يذكر من كفر بنعمة فقال واشكروا لله ولما امرهم بالاكل مما رزقهم عدد عليهم محرماته تعالى ونهاهم عن تحريمهم وتحليلهم باهوائهم دون اتباع ما شرع الله على لسان انبيائه وكذا جاء في البقرة ذكر ما حرم اثر قوله كلوا مما رزقناكم وقوله انما حرم الاية تقدم تفسير مثلها في البقرة **ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم** لما بين تعالى ما حرم بالغ في تأكيد ذلك بالنهي عن الزيادة فيما حرم كالبحيرة والسائبة وفيما احل كالميتة والدم وذكر تعالى تحريم هؤلاء الاربع في سورة الانعام وهذه السورة وهما مكيتان باداة الحصر ثم كذلك في سورة البقرة والمائدة بقوله احلت لكم الاية واجمعوا على ان المراد بما يتلى عليكم هو قوله حرمت الاية وهما مدنيتان فكان هذا التحريم لهذه الاربع شرعا ثابتا في اول مكة واخرها واول المدينة واخرها فنهى تعالى ان يحرموا ويحلوا من عند انفسهم ويفتروا بذلك على الله حيث ينسبون ذلك اليه وقرأ الجمهور الكذب بفتح الكاف والباء وكسر الذال وجوزوا في هذه القراءة ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره للذي تصفه السنتكم وانتصب الكذب على انه معمول لتقولوا اي ولا تقولوا الكذب للذي تصفه السنتكم من البهائم بالحل والحرمة من غير استناد ذلك الوصف الى الوحي وهذا حلال وهذا حرام بدل من الكذب او على اضمار فعل اي فتقولوا هذا حلال وهذا حرام واجاز الحوفي وابو البقاء ان يكون انتصاب الكذب على انه بدل من الضمير المحذوف العائد على ما كما تقول جاءني الذي ضربت اخاك اي ضربته اخاك

واجاز



واجاز ابو البقاء ان يكون انتصاب الكذب على انه بدل من الضمير المحذوف العائد على ما كما تقول جاءني الذي ضربت اخاك اي ضربته اخاك واجاز ابو البقاء ان يكون منصوبا باضمار اعني وقال الكسائي والزجاج ما مصدرية وانتصب الكذب على المفعول به اي لوصف السنتكم الكذب ومعمول ولا تقولوا الجملة من قوله هذا حلال وهذا حرام والمعنى ولا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم كذبا لا بحجة بينة وهذا معنى بديع جعل قولهم كانه عين الكذب ومحضه فاذا نطقت به السنتهم فقد حلت الكذب بحليته وصورته بصورته كقولهم وجهه يصف الجمال وعينها تصف السحر • وقرأ الحسن وابن يعمر وطلحة والاعرج وابن ابي اسحاق وابن عبيد ونعيم بن ميسرة بكسر الباء وخرج على ان يكون بدلا من ما والمعنى للذي تصفه السنتكم الكذب واجاز الزمخشري وغيره ان يكون الكذب بالجر صفة لما المصدرية قال الزمخشري كانه قيل لوصفها الكذب بمعنى الكاذب كقوله تعالى بدم كذب والمراد بالوصف وصفها البهائم بالحل والحرمة انتهى وهذا عندي لا يجوز وذلك انهم نصوا على ان المصدرية لا ينعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل ولا يوجد من كلامهم يعجبني ان قمت السريع يريد قيامك السريع ولا عجبت من ان تخرج السريع اي من خروجك السريع وحكم باقي الحروف المصدرية حكم ان فلا يوجد من كلامهم وصف المصدر المنسبك من ان ولا من ما ولا من كي بخلاف صريح المصدر فانه يجوز ان ينعت وليس لكل مقدر حكم المنطوق به وانما يتبع في ذلك ما تكلمت به العرب **وقرأ** معاذ وابن ابي عبلة وبعض اهل الشام الكذب بضم الثلاثة صفة للالسنة جمع كذوب قال صاحب اللوامح او جمع كاذب او كذاب انتهى فيكون كشارف وشرف او مثل كتاب وكتب ونسب هذه القراءة صاحب اللوامح لمسلمة بن محارب وقال ابن عطية وقرأ مسلمة بن محارب الكذب بفتح الباء على انه جمع كذاب ككتب في جمع كتاب وقال صاحب اللوامح وجاء عن يعقوب الكذب بضمتين والنصب فاما الضمتان فلانه جمع كذاب وهو مصدر ومثله كتاب وكتب وقال الزمخشري بالنصب على الشتم او بمعنى الكلم الكواذب او هو جمع الكذاب من قولك كذب كذابا ذكره ابن جني انتهى والخطاب على قول الجمهور بقوله ولا تقولوا للكفار في شان ما احلوا وما حرموا من امور الجاهلية وعلى ذلك الزمخشري وابن عطية وقال العسكري الخطاب للمكلفين كلهم اي لا تعلموا لا تسموا ما لم ياتكم حظره ولا اباحته عن الله ورسوله حلالا ولا حراما فتكونوا كاذبين على الله في اخباركم بانه حلله وحرمه انتهى وهذا هو الظاهر لانه خطاب معطوف على خطاب وهو فكلوا انما حرم عليكم فهو شامل لجميع المكلفين واللام في لتفتروا لام التعليل الذي لا يتضمن معنى الغرض قاله الزمخشري وهي التي تسمى لام العاقبة ولام الصيرورة قيل ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم والظاهر انها لام التعليل وانهم قصدوا الافتراء كما قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ولا يكون ذلك على سبيل التوكيد لما تقدم لتضمنه الكذب لان هذا التعليل فيه التنبيه على من افتروا عليه وهو الله تعالى وقال الواحدي ليفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله ففسر وصفهم بالافتراء على الله انتهى وهو على تقديرها مصدرية واما اذا كانت بمعنى الذي فاللام فيما ليست للتعليل فيبدل منها ما يقتضي التعليل بل اللام متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اي لا تسم الحلال حراما وكما تقول لا تقل لزيد عمرو اي لا تطلق على زيد هذا الاسم والظاهر انهم افتروا على الله حقيقة وهو ظاهر الافتراء الوارد في القرآن وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد انه كان شرعهم لاتباعهم سننا لا يرضاها الله افتراء عليه لان من شرع امرا فكانه قال لتباعه هذا هو الحق وهذا مراد الله ثم اخبر تعالى عن الذين يفترون على الله الكذب بانتفاء الفلاح والفلاح الظفر بما يؤمل فتارة يكون

اي مر

على البقا كما قال الشاعر • والمسئ والصبح لا فلاح معه • ٥
وتارة في نجح المساعي كما قال عبيد بن الابرص ٥ •

افلح بما شيت فقد يبلغ • بالضعف وقد يخدع الاريب

وارتفع متاع على انه خبر مبتدا محذوف تقدم الزمخشري منفعتهم فيما هم عليه من افعال الجاهلية منفعة عظيمة قليلة وعقابها عظيم وقال ابن عطية عيشهم في الدنيا وقال العسكري يجوز ان يكون المتاع هنا ما حللوه لانفسهم مما حرمه الله تعالى وقال ابو البقا بقاؤهم متاع قليل وقال الحوفي متاع قليل ابتداء وخبر انتهى ولا يصح الا بتقدير الاضافة اي متاعهم قليل ولما بين تعالى ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام اتبعه بما كان خص به اليهود محالا على ما تقدم ذكره في سورة الانعام وهذا يدل على ان سورة الانعام نزلت قبل هذه السورة اذ لا يصح الحوالة الا بذلك ويتعلق من قبل بقصصنا وهو الظاهر وقيل بحرمنا والمحذوف الذي في من قبل تقديره من قبل تحريمنا على اهل ملتك والسوء هنا قال ابن عباس الشرك قبل المعرفة بالله انتهى والسوء ما يسوء صاحبه من كفر ومعصية وغيره والكلام في للذين عملوا وما يتعلق به تقدم نظيره في قوله ثم ان ربك للذين هاجروا فاغنى عن اعادته وقال قوم بجهالة بجهل وقال ابن عطية ليست هنا ضد العلم بل تعدي الطور وركوب الراس ومنه او اجهل او يجهل علي

وقول الشاعر ٥

• الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

والتي هي ضد العلم يصحب به كثيرا ولكن يخرج منها المتعمد وهو الاكثر وقل ما يوجد في العصاة من لم يتقدم له علم بحظر المعصية التي تواقع انتهى ملخصا • وقال الزمخشري بجهالة في موضع الحال اي عملوا السوء جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وقال سفيان جهالة لتراه ان يلتذ بهواه ولا يبالي بمعصية مولاه وقال الضحاك باغترار الجاهل عن الامال وقال العسكري ليس المعنى انه يغفر لمن يعمل السوء بجهالة ولا يغفر لمن عمله بغير جهالة بل المراد ان جميع من تاب فهو سبيله وانما خص من عمل السوء بجهالة لان اكثر من ياتي الذنوب ياتيها بقلة فكر في عاقبته او عند غلبة شهوة او في جهالة شباب فذكر الاكثر على عادة العرب في مثل ذلك والاشارة بذلك الى عمل السوء والتوبة والاصلاح وقيل يعود على الجهالة وقيل على السوء على معنى المعصية ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون لما ابطل تعالى مذاهب المشركين في هذه السورة من اثبات الشركاء لله والطعن في نبوة رسول الله وتحليل ما حرم وتحريم ما احل وكانوا يفتخرون بجدهم ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه مقرين بحسن طريقته ووجوب الاقتداء به ذكره في اخر السورة واوضح منهاجه وما كان عليه من توحيد الله تعالى ورفض الاصنام ليكون ذلك حاملا لهم على الاقتداء به وايضا فلما جرى ذكر اليهود بين طريقة ابراهيم ليظهر الفرق بين حاله وحالهم وحال قريش وقال مجاهد سمي امة لانفراده بالايمان في وقته مدة ما وفي البخاري انه قال لسارة ليس على الارض اليوم مؤمن غيري وغيرك والامة لفظ مشترك بين معان منها الجمع الكثير من الناس ثم يشبه به الرجل العالم او الملك او المنفرد بطريقة وحده عن الناس فسمي امة وقال ابن مسعود والفرا وابن قتيبة وقال ابن عباس كان عنده من الخير ما كان عند امة ومن هنا اخذ الحسن بن هاني قوله ٥ ك

لمن م

وليس



وليس على الله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد •

وعن ابن مسعود انه معلم الخير واطلق هو وعمر ذلك على معاذ فقال كان امة قانتا وقال ابن الانباري هذا مثل قول العرب فلان رحمة وعلامة ونسابة يقصدون بالتانيث التناهي في المعنى الموصوف به وقيل الامة الامام الذي يقتدى به من ام يؤم والمفعول قد يبنى للكثرة على فعلة وتقدم تفسير القانت والحنيف شاكرا لانعمه روي انه كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا انهم جذاما فقال الان وجبت مؤاكلتكم شكرا لله على انه عافاني وابتلاكم وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة حببه الله الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه اليهود والنصارى والمسلمون وخصوصا كفار قريش فان فخرهم انما هو به وذلك باجابة دعوته واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقيل الحسنة قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وقال ابن عباس انه الولد الحسن وقال الحسن النبوة وقال مجاهد لسان صدق وقال قتادة القبول وعنه تنويه الله بذكره وقيل الاولاد الابرار على الكبر وقيل المال يصرفه في الخير والبر وانه لمن الصالحين تقدم الكلام على هذه الجملة في البقرة • ولما وصف ابراهيم عليه الصلاة والسلام بتلك الاوصاف الشريفة امر نبيه ان يتبع ملته وهذا الامر من جملة الحسنة التي اتاها الله ابراهيم في الدنيا قال ابن فورك وامر الفاضل باتباع المفضول لما كان سابقا الى قول الصواب والعمل به وقال الزمخشري ثم اوحينا في ثم هذه ما فيها من تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ملته من قبل انها دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي اثنى الله عليه بها انتهى وان تفسيرية في موضع المفعول واتباع ملته قال قتادة في الاسلام وعبادة الله ايضا جميع ملته الا ما امر بتركه وعن عمرو ابن العاصي مناسك الحج وقال القرطبي الصحيح عقايد الشرع دون الفروع لقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل التبري من الاوثان وقال قوم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع ينفرد به وانما المقصود من بعثته احياء شرع ابراهيم قال ابو عبد الله الرازي وهذا القول ضعيف لانه وصف ابراهيم في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلايل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التي يصح حصول المتابعة فيها قلت يحتمل ان يكون المراد متابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعوا اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلايل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القران انتهى • ولا يحتاج الى هذا لان المعتقد الذي يقتضيه دلايل المعقول والمنقول على اعتقاده الاثري الى قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فلينبني اعتقاد الوحدانية بمجرد الوحي فقط وانما تظافر المنقول عن الله في ذلك مع دليل العقل وكذلك هنا اخبر تعالى ان ابراهيم لم يكن مشركا وامر الرسول صلى الله عليه وسلم بالتباعد في ذلك وان كان انتفا الشرك ليس مستنده مجرد الوحي بل الدليل العقلي والدليل الشرعي تظافرا على ذلك وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا من ابراهيم لانه مضاف اليه وليس كما قال لان الحال قد يعمل فيها حروف الخفض اذا عملت في ذي الحال كقولك مررت بزيد قايما انتهى اما ما حكى عن مكي وتعليله امتناع ذلك بكونه مضافا اليه فليس على اطلاق هذا التعليل لانه اذا كان المضاف اليه في محل رفع او نصب جازت الحال منه نحو يعجبني قيام زيد مسرعا وشرب السويق ملتوتا

وقال بعض النحاة ويجوز ايضا ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه كقوله
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا او كالجزء منه كقوله ملة ابراهيم حنيفا وقد بينا
الصحيح في ذلك فيما كتبناه على التسهيل وعلى الالفية لابن مالك واما قول ابن عطية
في رده على مكي بقوله وليس كما قال لان الحال الى اخره فقول بعيد عن قول اهل
الصنعة اذن الباء في بزيد ليست هي العاملة في قائما وانما العامل في الحال مررت
والباء وان عملت الجر في زيد فان زيدا في موضع نصب بمررت ولذلك اذا حذف حرف
الجر حيث يجوز حذفه نصب الفعل ذلك الاسم الذي كان مجرورا بالحرف ولما امر الله
رسوله باتباع ابراهيم وكان الرسول قد اختار يوم الجمعة فدل ذلك على انه كان
في شرع ابراهيم بين ان يوم السبت لم تكن تعظيمه واتخاذه للعبادة من شرع ابراهيم
ولا دينه والسبت مصدر وبه سمي اليوم وتقدم الكلام في هذا اللفظ في الاعراف
قال الزمخشري سبتت اليهود اذا عظمت سبتها والمعنى انما جعل وبال السبت
وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه واختلافهم فيه انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه
تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة بعد ما حتم الله عليهم
الصبر عن الصيد فيه والمعنى في ذكر ذلك نحو المعنى في ضرب القرية التي كفرت
بانعم الله مثلا وغيرما ذكر وهو الانذار من سخط الله على العصاة والخالفين
لاوامره والخالعين ربقة طاعته فان قلت فما معنى الحكم بينهم اذ كانوا
جميعا محلين تارة ومحرمين اخرى وخبر اخر وهو ان موسى عليه الصلاة والسلام
امرهم ان يجعلوا في الاسبوع يوما للعبادة وان يكون يوم الجمعة فابوا عليه وقالوا
نريد اليوم الذي فرغ الله فيه من خلق السموات والارض وهو السبت الا شرذمة
منهم قد رضوا بالجمعة فهذا اختلافهم في السبت وابتلاؤهم بتحريم الصيد فيه فاطاع امر
الله الراضون بالجمعة فكانوا لا يصيدون واعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخهم الله دون
اولئك وهو يحكم بينهم يوم القيامة فيجازي كل واحد من الفريقين بما يستوجبه
ومعنى جعل السبت فرض عليهم تعظيمه وترك الاصطياد فيه انتهى وهو كلام ملفق
من كلام المفسرين قبله وقال الكرماني معنى جعل بعلى لان اليوم صار عليهم
لا لهم لارتكابهم المعاصي انتهى ولهذا قدره الزمخشري انما جعل وبال السبت وقال
الحسن جعل السبت لعنة عليهم بان جعل منهم القردة وقال ابن عباس ان الله سبحانه
قال ذروا الاعمال في يوم الجمعة وتفرغوا للعبادة فقالوا نريد السبت لان الله تعالى فرغ
فيه من خلق السموات والارض فهو اولى بالراحة وقرا ابو حيوة جعل بفتح الجيم والعين
مبنيا للفاعل وعن ابن مسعود والاعمش انهما قرءا انما انزلنا السبت وهي تفسير معنى
لا قراءة لانها مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه ولما استفاض عن الاعمش وابن مسعود
انهما قرءا كالجماعة ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وان عاقبتم فعاقبوا بمثل
ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم
ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون امر تعالى
رسوله عليه الصلاة والسلام ان يدعوا الى دين الله وشرعه بتلطف من القول وهو
ان يسمع المدعو حكمة وهو الكلام الصواب القريب الواقع من النفس اجمل موقع وعن
ابن عباس ان الحكمة القران وعنه الفقه وقيل النبوة وقيل ما يمنع من الفساد من ايات
ربك المرغبة والمرهبة والموعظة الحسنة مواعظ القران عن ابن عباس وعنه ايضا الادب
الجميل الذي يعرفونه وقال ابن جرير هي العبر المعدودة في هذه السورة وقال ابن

ملاحظه

او محرمين قلت معناه انه
يجازيهم جزاء الاختلاف
فعلهم في كونهم محلين تارة
صح





عيسى الحكمة المعروفة بمراتب الافعال والموعظة الحسنة ان تختلط الرغبة بالرهبة والانذار
بالبشارة وقال الزمخشري الى سبيل ربك الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة الصحيحة
وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة والموعظة الحسنة وهي التي لا يخفى عليهم انك
تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها ويجوز ان يريد القران اي ادعهم بالكتاب الذي هو
حكمة وموعظة حسنة وجادلهم بالتي هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير
فظاظة ولا تعنيف وقال ابن عطية الموعظة الحسنة الترجية والتلطف بالانسان
بان تجله وتنشطه وتجعله بصورة من يقبل الفضائل ونحو هذا وقالت فرقة هذه
الاية منسوخة باية القتال وقالت فرقة هي محكمة وان عاقبتم اطبق اهل التفسير
ان هذه الاية مدنية نزلت في شان التمثيل بحمزة وغيره في يوم احد ووقع ذلك في صحيح البخاري
وفي كتاب السير وذهب النحاس الى انها مكية والمعنى متصل بما قبلها اتصالا حسنا
لانها تتدرج الرتب من الذي يدعى ويوعظ الى الذي يجادل الى الذي يجازي على فعله
ولكن ما روى الجمهور اثبت انتهى وذهبت فرقة منهم ابن سيرين ومجاهد الى انها نزلت
فيمن اصيب بظلامة ان لا ينال من ظالمه اذا تمكن الا مثل ظلامته لا يتعداها الى غيرها
وسمى المجازاة على الذنب معاقبة لاجل المقابلة والمعنى فان نالوا من صنع بكم صنيع سوء
بمثله وهو عكس ويمكروا ويمكر الله في المجاز في الثاني وفي ان عاقبتم في الاول وقرا
ابن سيرين وان عقبتم فعقبوا بتشديد القاف فيهما اي وان قفيتم بالانتصار فقفوا
بمثل ما فعل بكم والظاهر عود الضمير الى المصدر الدال عليه الفعل مبتدا بالاضافة اليهم
اي لصبركم وللصابرين اي لكم ايها المخاطبون فوضع الصابرين موضع الضمير ثناء من الله
عليهم بصبرهم على الشدائد وبصبرهم على المعاقبة وقيل يعود الى جنس الصبر ويراد
بالصابرين جنسهم فكانه قيل والصبر خير للصابرين فيندرج صبر المخاطبين في الصبر
ويندرجون هم في الصابرين ونحوه فمن عفى واصلح وان تعفوا اقرب للتقوى ولما خير
المخاطبون في المعاقبة والصبر عنها عزم على الرسول في الذي هو خير وهو الصبر فامره
هو وحده بالصبر ومعنى بالله بتوفيقه وتيسيره وارادته والضمير في عليهم يعود على
الكفار وكذلك في يمكرون كما قال فلا تاس على القوم الكافرين وقيل يعود على القتلى
الممثل بهم حمزة ومن مثل به يوم احد وقرا الجمهور في ضيق بفتح الضاد وقرا ابن كثير
بكسرها ورويت عن نافع ولا يصح عنه وهما مصدران كالقيل والقول عند بعض اللغويين
وقال ابو عبيدة بفتح الضاد مخفف من ضيق اي ولا تك في امر ضيق كلين في لين وقال
ابو علي الصواب ان يكون الضيق لغة في المصدر لانه ان كان مخففا من ضيق لزم ان يقوم
الصفة مقام الموصوف اذا تخصص الموصوف وليس هذا موضع ذلك والصفة انما تقوم
مقام الموصوف اذا تخصص الموصوف من نفس الصفة كما تقول رايت متاحكا فانما
تخصص الانسان ولو قلت رايت باردا لم يحسن وببارد مثل من وضيق لا يخص الموصوف
وقال ابن عباس وابن زيد ان ما في هذه الايات من الامر بالصبر منسوخ ومعنى
المعية هنا بالنصرة والتاييد والاعانة

## مفردات اول سورة الاسرى

جاس يجوس جوسا وجوسانا تردد في الغارة قاله الليث وقال ابو عبيدة جاسوا فتشوا
هل بقي ممن لم يقتل وقال الفرا قتلوا قال حسان
ومنا الذي لاقى لسيف محمد ● فجاس به الاعداء عرض العساكر
وقال قطرب نزلوا قال الشاعر
فجسنا ديارهم عنوة ● وابنا بسادانهم موثقينا
وقيل داسوا وتسر ● ك الليل جسنا الليل بالمطي

وقال ابو زيد الحوس والجوس والعوس والهوس الطواف بالليل فالجوس والحوس
طلب الشي باستقصاء حظرت منعت

## تفسير سورة الاسرا

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا
حوله لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير واتينا موسى الكتاب وجعلناه
هدى لبني اسرائيل ان لا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان
عبدا شكورا سبب نزولها نزول سبحان الذي اسرى بعبده ذكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقريش الاسراء به وتكذيبهم له فانزل الله ذلك تصديقا له وهذه السورة
مكية قال صاحب الغنيان باجماع وقيل الا ايتين وان كادوا ليفتنونك وان كادوا
ليستفزونك وقيل الا اربع هاتان وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس
وقوله وقل رب ادخلني مدخل صدق وزاد مقاتل قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم
من قبله الاية وقال قتادة الا ثماني ايات انزلت بالمدينة وهي من قوله وان كادوا ليفتنونك
الى اخرهن ومناسبتها اول السورة لاخر ما قبلها انه تعالى لما امره بالصبر ونهاه عن الحزن
عليهم وان يضيق صدره من مكرهم وكان من مكرهم نسبته الى الكذب والسحر والشعر
وغير ذلك مما رموه به اعقب ذلك بذكر شرفه وفضله واحتفائه به وعلو منزلته عنده
وتقدم الكلام على سبحان في البقرة وزعم الزمخشري انه علم للتسبيح كعثمان
للرجل وقال ابن عطية ولم ينصرف لان في اخره زائدتين وهو معرفة بالعلمية
واضافته لا تزيده تعريفا انتهى ويعني والله اعلم انه اذا لم يضف كقوله
• سبحان من علقمة الفاخر • واما اذا اضيف فلو فرضنا انه علم لنوي تنكيره
ثم يضاف وصار اذ ذاك تعريفه بالاضافة لا بالعلمية واسرى بمعنى سرى وليست
الهمزة فيه للتعدية وعدّيا بالباء ولا يلزم من تعديته بالباء المشاركة في الفعل بل المعنى
جعله يسري لان السرى يدل على الانتقال كمشى وجرى وهو مستحيل
على الله تعالى فهو كقوله لذهب بسمعهم اي لاذهب سمعهم فاسرى وسرى على هذا
كسقى واسقى اذا كانا بمعنى واحد ولذلك قال المفسرون معناه سرى بعبده وقال
ابن عطية ويظهر ان اسرى معداة بالهمزة الى مفعول محذوف تقديره اسرى الملائكة
بعبده لانه يقلق ان يسند اسرى وهو بمعنى سرى الى الله تعالى اذ هو فعل يعطي
النقلة كمشى وجرى واحضر وانتقل فلا يحسن اسناد شي من هذا ونحن نجد
مندوحة فاذا صرحت الشريعة بشي من هذا النحو كقوله في الحديث اتيته سعيا واتيته
هرولة حمل ذلك بالتاويل على الوجه المخلص من نفي الحوادث واسرى في هذه
الاية تخرج فصيحة كما ذكرنا ولا يحتاج الى تجوز قلق في مثل هذه اللفظة فانه
الزم للنقلة من اتبعته واتى الله بنيانهم انتهى وانما احتاج ابن عطية الى هذه
الدعوى اعتقاده انه اذا كان اسرى بمعنى سرى لزم من كون الباء للتعدية
مشاركة الفاعل للمفعول وهذا شي ذهب اليه المبرد فاذا قلت قمت بزيد لزم
منه قيامك وقيام زيد عنده وهذا ليس كذلك التبست عنده باء التعدية
بباء الحال فباء الحال يلزم فيه المشاركة اذ المعنى قمت ملتبسا بزيد وباء التعدية
مرادفة للهمزة فقمت بزيد والباء للتعدية كقولك اقمت زيدا ولا يلزم منه قيامك
انت وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف
مضاف كنحو قوله تعالى ذهب الله بنورهم يعني ان يكون التقدير اسرت ملائكته
بعبده فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا مبني على اعتقاده انه يلزم





المشاركة والباء للتعدية وايضا فموارد القرآن في فاسر بقطع الهمزة ووصلها يقتضي انهما
بمعنى واحد الا ترى ان قوله فاسر باهلك وان اسر بعبادي قرئ بالقطع والوصل ويبعد
مع القطع تقدير مفعول محذوف اذ لم يصرح به في موضع فيستدل بالمصرح على المحذوف
والظاهر ان الاسراء كان بشخصه ولذلك كذبت قريش به وشنعت عليه وحين قص تقدم
ذلك على ام هاني قالت له لا تحدث الناس بها فيكذبوك ولو كان مناما ما استنكر ذلك
وهذا قول جمهور اهل العلم وهو الذي ينبغي ان يعتقد وحديث الاسراء مروي في
المسانيد عن الصحابة في كل اقطار الاسلام وذكر انه رواه عشرون من الصحابة فقيل
وما روي عن عائشة ومعاوية انه كان مناما فلعله لا يصح عنهما ولو صح لم يكن في ذلك
حجة لانهما لم يشاهدا ذلك لصغر عائشة وكفر معاوية اذ ذاك ولانهما لم يسندا ذلك
الى الرسول ولا حدثا به عنه وعن الحسن كان في المنام رؤيا راها وقوله بعبده
هو محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابو القاسم سليمان الانصاري لما وصل محمد صلى الله
عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله اليه يا محمد
بم نشرفك قال يا رب بنسبتي اليك بالعبودية فانزل فيه سبحان الذي اسرى
بعبده الاية انتهى وعنه قالوا عبد الله ورسوله وعنه انما انا عبد وهذه اضافة
تشريف واختصاص وقال الشاعر

• لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمائي •

وقال العلماء لو كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اسم اشرف منه لسماه به في تلك
الحالة وانتصب ليلا على الظرف ومعلوم ان السرى لا يكون في اللغة الا بالليل ولكنه
ذكر على سبيل التوكيد وقيل يعني في جوف الليل فلم يكن ادلاجا ولا ادلاجا وقال
الزمخشري اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسري به في بعض الليل
من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية
ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعض الليل كقوله ومن الليل
فتهجد به على الامر بالقيام في بعض الليل انتهى والظاهر ان قوله من المسجد الحرام
هو المسجد المحيط بالكعبة بعينه وهو قول انس وقيل من الحجر وقيل من بين زمزم
والمقام وقيل من شعب ابي طالب وقيل من بيت ام هاني وقيل من سقف بيته
عليه الصلاة والسلام وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون اطلق المسجد الحرام على
مكة وقال قتادة ومقاتل قبل الهجرة بعام وقالت عائشة بعام ونصف في رجب
وقيل في سبع عشرة من ربيع الاول والرسول ابن احدى وخمسين سنة وتسعة اشهر
وثمانية وعشرين يوما وعن ابن شهاب بعد المبعث بسبعة اعوام وعن الحربي ليلة سبع
وعشرين من ربيع الاخر قبل الهجرة بسنة والمتحقق انه ذلك بعد شق الصحيفة وقبل
بيعة العقبة ووقع لشريك بن ابي نمر في الصحيح ان ذلك كان قبل ان يوحى اليه ولا خلاف
بين المحدثين ان ذلك وهم من شريك وحكى الزمخشري عن انس والحسن انه كان قبل
المبعث وقال ابو بكر محمد بن علي بن القاسم الرعيني في تاريخه اسري به من مكة الى
بيت المقدس وعرج به الى السما قبل مبعثه بثمانية عشر شهرا وروي انه كان نائما
في بيت ام هاني بعد صلاة العشاء فاسري به ورجع من ليلته وقص القصة على ام
هاني وقال مثل لي النبيون فصليت بهم وقام ليخرج الى المسجد فتشبثت ام هاني
بثوبه فقال ما لك قلت اخشى ان يكذبك قومك ان اخبرتهم قال وان كذبوني فخرج
فجلس اليه ابو جهل فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث الاسرا فقال ابو جهل
يا معشر بني كعب بن لؤي هلم فحدثهم فمن بين مصفق وواضع يده على راسه تعجبا وانكارا
وارتد ناس ممن كان امن به وسعى رجال الى ابي بكر رضي الله عنه فقال ان كان قال ذلك

لقد صدق قالوا انصدقه على ذلك قال اني لاصدقه على ابعد من ذلك فسمي الصديق ومنهم
من سافر اليه ثم فاستنعتوه المسجد فجلي له بيت المقدس فطفق ينظر اليه وينعته لهم
فقالوا اما النعت فقد اصاب فقالوا اخبرنا عن عيرنا فاخبرهم بعدد جمالها واحوالها
وقال يقدم كذا مع طلوع الشمس يقدمها جمل اورق فخرجوا يشتدون ذلك اليوم نحو الثنية
فقال قائل منهم هذه والله الشمس قد شرقت فقال اخر وهذه والله العير قد
اقبلت يقدمها جمل اورق كما قال محمد ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين وقد عرج به
الى السماء في تلك الليلة وكان العروج به من بيت المقدس واخبر قريشا ايضا بما راى
في السماء من العجائب وانه لقي الانبياء وبلغ البيت المعمور وسدرة المنتهى وهذا على
قول من قال ان هذه الليلة هي ليلة المعراج وهو قول ابن مسعود وجماعة وذهب بعضهم
الى ان ليلة المعراج هي غير ليلة الاسرا والمسجد الاقصى مسجد بيت المقدس وسمي الاقصى
لانه كان في ذلك الوقت اقصى بيوت الله الفاضلة من الكعبة قال ابن عطية ويحتمل
ان يريد بالاقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين سواه ويكون المقصد
اظهار العجب في الاسرا الى هذا البعد في ليلة انتهى ولفظة الى تقتضي ان انتهاء الاسرا
به الى حد ذلك المسجد ولا يدل من حيث الوضع على دخوله والذي باركنا حوله صفة
مدح لازالة اشتراك عارض وبركته بما خص به من مجامع الدينية كالنبوة والشرايع
والرسل الذين كانوا في ذلك القطر ونواحيه وبواديه والدنياوية من كثرة الاشجار
والانهار وطيب الارض وفي الحديث انه تعالى بارك فيما بين العريش الى الفرات
وخص فلسطين بالتقديس وقرا الجمهور لنريه بالنون وهو التفات من ضمير
الغائب الى ضمير المتكلم وقراءة الحسن ليريه بالياء فيكون الالتفات في اياتنا
وهذه رؤيا عين والايات التي اريها هي العجائب التي اخبر بها الناس من
اسرائه من مكة وعروجه الى السماء ووصفه الانبياء واحدا واحدا حسبما
ثبت في الصحيح وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد ليري محمدا للناس اية اي يكون
النبي صلى الله عليه وسلم اية في ان يصنع الله ببشر هذا الصنع فتكون الرؤية
على هذا رؤية قلب قال الزمخشري انه هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله
العالم بتهذيبها وخلوصها فيكرمه ويقربه على حسب ذلك وقال ابن عطية وعيد
من الله للكفار على تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم في امر الاسرا فهي اشارة
لطيفة بليغة الى ذلك اي هو السميع لما تقولون البصير بافعالكم انتهى ولما ذكر
تشريف الرسول صلى الله عليه وسلم بالاسرا واراءته الايات ذكر تشريف موسى
بايتائه التوراة واتينا معطوف على الجملة السابقة من تنزيه الله تعالى وبراءته
من السوء ولا يلزم من عطف الجمل المشاركة في الخبر او غيره وقال ابن عطية
عطف قوله واتينا على ما في قوله اسرى بعبده من تقدير الخبر كانه قال اسرينا
بعبدنا واريناه اياتنا واتينا وقال العكبري واتينا معطوف على اسرى انتهى
وفيه بعد والكتاب هنا التوراة والظاهر عود الضمير من وجعلناه على الكتاب
ويحتمل ان يعود على موسى ويجوز ان يكون ان تفسيرية ولا نهي وان تكون
مصدرية تعليلا اي لان لا يتخذوا ولا نفي ولا يجوز ان تكون ان زائدة ويكون
لا تتخذوا معمولا لقول محذوف خلافا لمجوز ذلك اذ ليس من مواضع زيادة
ان وقرا ابن عباس ومجاهد وقتادة وعيسى وابو رجاء وابو عمرو من السبعة
يتخذوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بتاء الخطاب والوكيل فعيل من التوكل
اي شريكا عليه وقال الزمخشري ربا تكلون اليه اموركم وقال ابن جرير
حفيظا لكم سواي وقال ابو الفرج ابن الجوزي قيل للرب وكيل لكفايته وقيامه

بشؤونه



بشؤون عباده لا على معنى ارتفاع منزلة الوكيل وانحطاط امر الوكيل انتهى وانتصب ذرية
على النداء اي يا ذرية او على البدل من وكيلا او على المفعول الثاني ليتخذوا ووكيلا في معنى
الجمع اي لا تتخذوا وكلاء ذرية او على اضمار اعني وقرات فرقة ذرية بالرفع وخرج
على ان يكون بدلا من الضمير في يتخذوا على قراءة من قرا بياء الغيبة وقال ابن عطية
ولا يجوز في القراءة بالتاء لانك لا تبدل من ضمير مخاطب لو قلت مررت بك زيدا على البدل
لم يجز انتهى وما ذكره من اطلاق انك لا تبدل من ضمير مخاطب يحتاج الى تفصيل وذلك انه
ان كان في بدل بعض من كل او بدل اشتمال جاز بلا خلاف وان كان في بدل شيء من شيء وهما
لعين واحدة وان كان يفيد التوكيد جاز بلا خلاف نحو مررت بكم صغيركم وكبيركم وان لم
يفد التوكيد فمذهب جمهور البصريين المنع ومذهب الاخفش والكوفيين الجواز وهو
الصحيح لوجود ذلك في كلام العرب وقد استدللنا على صحة ذلك في شرح كتاب
التسهيل وذكر من حملنا مع نوح تنبيها على النعمة التي نجاهم بها من الغرق وقرا
زيد بن ثابت وابان بن عثمان وزيد بن علي ومجاهد في رواية بكسر دال ذرية وقرا
مجاهد ايضا بفتحها وعن زيد بن ثابت ذرية بفتح الذال وتخفيف الراء وتشديد
الياء على وزن فعيلة كمطية والظاهر ان الضمير في انه عائد على نوح قال سلمان
الفارسي كان يحمد الله وقال ابراهيم شكره اذا اكل قال بسم الله فاذا فرغ قال الحمد لله
وقال قتادة كان اذا لبس ثوبا قال بسم الله واذا نزعه قال الحمد لله وقيل الضمير
في انه عائدا الى موسى انتهى ونبه على الشكر لانه يستلزم التوحيد اذ النعم التي يجب
الشكر عليها هي من عنده تعالى فكانه قيل كونوا موحدين شاكرين لنعم الله مقتدين
بنوح الذي انتم من ذرية من حمل معه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن
في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا
لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم
الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الاخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد
كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا
وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا قضى يتعدى بنفسه الى مفعول كقوله فلما قضى
موسى الاجل ولما ضمن هنا معنى الايحا او الانفاذ تعدى بالى اي واوحينا
او انفذنا الى بني اسرائيل من القضاء المحتوم المبتوت وعن ابن عباس معناه اعلمناهم
وعنه ايضا قضينا عليهم وعنه ايضا كتبنا واللام في لتفسدن جواب قسم فاما ان
يقدر محذوفا ويكون متعلق القضاء محذوفا تقديره وقضينا الى بني اسرائيل بفسادهم
في الارض وعلوهم ثم اقسم على وقوع ذلك وانه كائن لا محالة فحذف متعلق قضينا
وابقى منصوب القسم المحذوف ويجوز ان يكون قضينا اجري مجرى القسم ولتفسدن
جوابه كقولهم قضاء الله لاقومن وقرا ابو العالية وابن جبير في الكتب على الجمع
والجمهور على الافراد فاحتمل ان يراد به الجنس والظاهر ان يراد به التوراة وقرا
ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد لتفسدن بضم التاء وفتح السين مبنيا
للمفعول اي يفسدكم غيركم فقيل من الاضلال وقيل من الغلبة وقرا عيسى
لتفسدن بفتح التاء وضم السين اي فسدتم بانفسكم بارتكاب المعاصي مرتين
اولاهما قتل زكريا عليه الصلاة والسلام قاله السدي عن اشياخه وقاله
ابن مسعود وابن عباس وذلك انه لما مات صديقة ملكهم تنافسوا على الملك وقتل
بعضهم بعضا ولا يسمعون من زكريا فقال الله له قم في قومك اوح على لسانك
فلما فرغ مما اوحى الله اليهم عدوا عليه ليقتلوه فهرب فانفلقت له شجرة

فدخل فيها وادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار في
وسطها حتى قطعوه في وسطها وقيل سبب قتل زكريا انهم اتهموه بمريم قيل قالوا حين
حملت مريم ضيع بنت سيدنا حتى زنت فقطعوه بالمنشار في الشجرة وقيل شعيا قاله
ابن اسحاق وان زكريا مات موتا ولم يقتل وان الذي دخل الشجرة وقطع بنصفين
بالمنشار في وسطها هو شعيا وكان قبل زكريا وحبس ارمياء حين انذرهم سخط الله
والاخرة قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم اعلم الله بني اسرائيل في التوراة
انه سيقع منهم عصيان وكفر لنعم الله تعالى في الرسل وفي الكتب وغير ذلك وانه
سيرسل عليهم امة تغلبهم وتقتلهم وتذلهم ثم يرحمهم بعد ذلك ويجعل لهم الكرة
وتردهم الى حالهم الاولى من الظهور فتقع منهم المعاصي وكفر النعم والظلم والقتل
والكفر بالله من بعضهم فيبعث الله عليهم امة اخرى تخرب ديارهم وتقتلهم وتجليهم
جلاء مبرحا ودل الوجود بعد ذلك على هذا الامر كله قيل وكان بين اخر الاولى
والثانية مائتا سنة وعشر سنين ملكا مؤيدا ثابتا وقيل سبعون سنة وقال الكلبي
لتفسدن في الارض المقدسة ولتعلن اي تطغون وتعظمون وقرا زيد بن علي
عليا كبيرا في الموضعين بكسر العين واللام والياء المشددة وقراءة الجمهور
علوا ذا تصحيح فالقوله المصدر اكثر كقوله وعتوا عتوا كبيرا بخلاف الجمع فان
الاعلال فيه القياس وشذ التصحيح نحو نهو ونهوه خلافا للفرا اذ جعل ذلك
قياسا فاذا جاء وعد اولاهما اي موعود اولاهما لان الوعد قد سبق بذلك والموعود
هو العقاب وقال الزمخشري معناه وعد عقاب اولاهما وقيل الوعد بمعنى
الوعيد وقيل بمعنى الموعد الذي يراد به الوقت والضمير في اولاهما عائد على
المرتين وقرا الجمهور عبادا وقرا الحسن وزيد بن علي عبيدا قال ابن عباس
وقتادة غزاهم جالوت من اهل الجزيرة وقال ابن جبير وابن اسحاق غزاهم
سنحاريب وجنوده ملك بابل وقيل بخت نصر وروي انه دخل قبل في
جيش من الفرس وهو خامل يسير في مطبخ الملك فاطلع من جور بني اسرائيل
على ما لم يعلمه الفرس لانه كان يداخلهم فلما انصرف الجيش ذكر ذلك للملك الاعظم
فلما كان بعد مدة جعله الملك رئيس جيش وبعثه وخرب بيت المقدس وقتلهم
وجلاهم ثم انصرف فوجد الملك قد مات فملك موضعه واستمرت حاله حتى
ملك الارض بعد ذلك وقيل هم العمالقة وكانوا كفارا وقيل كان المبعوثون
قوما مؤمنين بعثهم الله وامرهم بغزو بني اسرائيل والبعث هنا الارسال والتسليط
وقال الزمخشري معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم على ان الله
عز وجل اسند بعث الكفرة عليهم الى نفسه فهو كقوله وكذلك نولي بعض الظالمين
بعضا بما كانوا يكسبون وكقول الداعي وخالف بين كلمتهم واسند الجوس وهو
التردد خلال الديار بالفساد اليهم فتخريب المسجد واحراق التوراة من جملة
الجوس المسند اليهم انتهى وفي قوله خلينا بينهم وبين ما فعلوا دسيسة
الاعتزال وقال ابن عطية بعثنا يحتمل ان يكون الله ارسل الى ملك تلك
الامة رسولا يأمره بغزو بني اسرائيل فتكون البعثة بامر ويحتمل ان يكون عبر
بالبعث عن ما القي في نفس الملك الذي غزاهم انتهى اولي بأس شديد اي قتال
وحرب شديد لقوتهم ونجدتهم وكثرة عددهم وعددهم وقرا الجمهور فجاسوا
بالجيم وقرا ابو السمال وطلحة فحاسوا بالحاء المهملة • وقرئ فتجوسوا
على وزن تكسروا بالجيم وقرا الحسن خلل الديار واحدا ويجمع على
خلال كجبل وجبال ويجوز ان يكون خلال مفردا كالخلل وهو وسط الديار

ومابينها



وما بينها والجمهور على انه في هذه البعثة الاولى خرب بيت المقدس ووقع القتل
والجلاء والاسر وعن ابن عباس ومجاهد انه حين غزوا جاس الغازون خلال الديار
ولم يكن قتل ولا قتال في بني اسرائيل وانصرفت عنهم الجيوش والضمير في وكان عائد
على وعد اولاهما قال الزمخشري وكان وعد العقاب وعدا لا بد ان يفعل انتهى وقيل
يعود على الجيوش ثم رددنا لكم الكرة عليهم هذا اخبار من الله لبني اسرائيل في التوراة
وجعل رددنا موضع نرد اذ وقت اخبارهم لم يقع الامر بعد لكنه لما كان وعد الله في غاية
الثقة انه يقع عبر عن مستقبله بالماضي والكرة الدولة والغلبة على الذين بعثوا عليهم
حين تابوا ورجعوا عن الفساد ملكوا بيت المقدس قبل الكرة قبل بخت نصر واستنقاذ
بني اسرائيل اسراهم واموالهم ورجوع الملك اليهم وذكر في سبب ذلك ان ملكا غزا
اهل بابل وكان بخت نصر قد قتل من بني اسرائيل اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وبقي
بقيتهم عنده ببابل في الذل فلما غزاهم ذلك الملك وغلب على اهل بابل تزوج امرأة
من بني اسرائيل فطلبت منه ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة
قامت فيهم الانبياء فرجعوا الى احسن ما كانوا وقيل الكرة هي تقوية طالوت
حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت وقال قتادة كانوا اكثر ما في زمان
داود عليه الصلاة والسلام وانتصب نفيرا على التمييز فقيل النفير والنافر واحد
واصله من ينفر مع الرجل من عشيرته واهل بيته قاله ابو مسلم وقال الزجاج
يجوز ان يكون جمع نفر ككلب وكليب وعبد وعبيد وهم المجتمعون للمصير الى الاعداء
وقيل النفير مصدر اي اكثر خروجا الى الغزو كما في قول الشاعر •

• فاكرم بقحطان من والد • وحمير اكرم بقوم نفيرا •

ويروى بالحميريين اكرم نفيرا ان والمفضل عليه محذوف قدره الزمخشري
واكثر نفيرا مما كنتم وقدره غيره واكثر نفيرا من الاعداء ان احسنتم اي اطعتم
الله كان ثواب الطاعة لانفسكم وان اسأتم بمعصيته كان عقاب الاساءة لانفسكم
لا يتعدى الاحسان والاساءة الى غيركم وجواب وان اسأتم قوله فلها على حذف
مبتدأ محذوف ولها خبره تقديره فالاساءة لها قال الكرماني جاء فلها باللام
ازدواجا انتهى يعني انه قابل قوله لانفسكم بقوله فلها وقال الطبري اللام بمعنى
الى اي فاليها ترجع الاساءة وقيل اللام بمعنى على اي فعليها كما في قوله •

• فخر صريعا لليدين وللفم •

فاذا جاء وعد الاخرة اي المرة الاخرة في افسادكم وعلوكم وجواب اذا محذوف يدل
عليه جواب اذا الاولى تقديره بعثناهم عليكم وانشادهم في ذلك بقتل يحيى بن زكريا
عليهما الصلاة والسلام وسبب قتله فيما يروى عن ابن عباس وغيره ان ملكا اراد
ان يتزوج من لا يجوز له نكاحها فنهاه يحيى بن زكريا وكان لتلك المرأة حاجة
كل يوم عند الملك تقضيها فالقت امها اليها ان تسأله عن ذبح يحيى بن زكريا
بسبب ما كان منعه من تزوج ابنتها فسألته ذلك ودافعها فالحت عليه فدعا
بطست فذبحه فندرت قطرة على الارض فلم تزل تغلي حتى بعث الله عليهم
بخت نصر والقى في نفسه ان يقتل على ذلك الدم منهم حتى يسكن فقتل عليه
منهم سبعين الفا وقال السهيلي لا يصح ان يكون المبعوث في المرة الاخرة بخت نصر
لان قتل يحيى بعد رفع عيسى وبخت نصر كان قبل عيسى بزمن طويل وقيل
المبعوث عليهم الاسكندر وبين الاسكندر وعيسى نحو من ثلاثمائة سنة ولكنه
ان اريد بالمرة الاخرى حين قتلوا شعيا فكان بخت نصر اذ ذاك حيا فهو الذي قتلهم
وخرب بيت المقدس واتبعهم الى مصر واخرجهم منها وروي عن عبد الله بن الزبير

ان الذي غزاهم اخرا ملك اسمه حردوس وتولي قتلهم علي دم يحيى بن زكريا فايد له
فسكن الدم وقيل قتله ملك من ملوك بني اسرايل يقال له لاجب وقال الربيع بن انس
كان يحيى تداعي حسنا وجمالا فراودته امراة الملك عن نفسه فابى فقالت لابنتها
سلي اباك راس يحيى فاعطاها ما سالت • وقرا الجمهور ليسوءا بلام كي وياء الغيبة
وضمير الجمع الغايب العايد على المبعوثين • وقرا ابن عامر وحمزة وابو بكر ليسوء بالياء
وهمزة مفتوحة على الافراد والفاعل المضمر عايد على الله تعالى او على الوعد او على
البعث الدال عليه جملة الجزاء المحذوفة • وقرا علي بن ابي طالب وزيد بن علي
والكسائي لنسوء بالنون التي للعظمة وفيها ضمير يعود على الله • وقرا ابي لنسوءن
بلام الامر والنون التي للعظمة ونون التوكيد الخفيفة اخرا وعن علي ايضا لنسوءن
ولنسوءن بالنون والياء ونون التوكيد الشديدة وهي لام القسم ودخلت لام
الامر في قراة ابي على المتكلم كقوله ولنحمل خطاياكم وجواب اذا هو الجملة الامرية
على تقدير الفاء وفي مصحف ابي ليسيء بياء مضمومة بغير واو وفي مصحف ليسوء
وجهكم على الافراد والظاهر انه اريد بالوجوه الحقيقة لان الاثار الاعراض
النفسانية في القلب تظهر على الوجه ففي الفرح تظهر الاسفار والاشراق وفي
الحزن تظهر الكلوح والغبرة ويحتمل ان يعبر عن الجملة بالوجه فانهم ساؤهم بالقتل
والنهب والسبي فحصلت الاساة للذات كلها او عن ساداتهم وكبرائهم بالوجوه
ومنه قولهم في الخطاب يا وجه العرب واللام في وليدخلوا لام كي معطوفا على ما قبلها
من لام كي ومن قراه بلام الامر او بلام القسم جاز ان يكون وليدخلوا وما بعده لام امر
وجاز ان يكون لام كي اي وبعثنا هم ليدخلوا والمسجد مسجد بيت المقدس ومعنى
كما دخلوه اول مرة اي بالسيف والقهر والغلبة والاذلال وهذا يبعد قول من
ذهب الى ان اولي المرتين لم يكن فيها قتل ولا نهب وتقدم الكلام في اول مرة
في سورة التوبة وليتبروا يهلكوا وقال قطرب يهدموا قال الشاعر •

• فما الناس الا عاملان • فعامل يتبر ما يبني واخر رافع •

والظاهر ان ما مفعولة بيتبروا اي يهلكوا ما غلبوا عليه من الاقطار ويحتمل ان
تكون ما ظرفية اي مدة استيلائهم عسى ربكم ان يرحمكم بعد المرة الثانية ان تبتم
وانزجرتم عن المعاصي وهذه الترجية ليست لرجوع دولة وانما هي من باب
ترحم المطيع منهم وكان من الطاعة ان يتبعوا عيسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام
فلم يفعلوا وان عدتم الى المعصية مرة ثالثة عدنا الى العقوبة وقد عادوا فاعاد الله
عليهم النقمة بتسليط الاكاسرة وضرب الاتاوة عليهم وعن الحسن عادوا فبعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم فهم يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون وعن قتادة
ثم كان اخر ذلك ان بعث الله عليهم هذا الحي من العرب فهم منه في عذاب الى يوم القيامة
انتهى ومعنى عدنا في الدنيا الى العقوبة وقال تعالى واذ تاذن ربك ليبعثن
عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم ذكر ما اعد لهم في الاخرة
وهو جعل جهنم لهم حصيرا والحصير السجن وقال لبيد •

• ومقامة غلب الرقاب كانهم • جن لدى باب الحصير قيام •

وقال الحسن يعني فراشا وعن الحسن ايضا هو ماخوذ من الحصر والذي يظهر انها حاصرة
لهم محيطة بهم من جميع جهاتهم فحصير بمعناه ذات حصر اذ لو كانت للمبالغة لزمته
التاء لجريانه على مونث كما تقول رحيمة وعليمة ولكنه على معنى النسب كقوله
السماء منفطر به اي ذات انفطار ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر
المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يومنون

بالاخرة



بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان
عجولا وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة
لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا
وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ~~من يهدي الله فهو المهتدي~~ من
اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لما ذكر تعالى من اختصه بالاسراء وهو محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن اتاه التوراة وهو موسى عليه الصلاة والسلام وانها
هدى لبني اسرايل وذكر ما قضى عليهم فيها من التسليط عليهم بذنوبهم كان ذلك رادعا
من عقل عن معاصي الله فذكر ما شرف الله به رسوله من القران الناسخ لحكم التوراة وكل
كتاب الهي وانه يهدي للطريقة او الحالة التي هي اقوم وقال الضحاك والكلبي والفراء
التي هي اقوم هي شهادة التوحيد وقالت فرقة لا اله الا الله وامره ونواهيه واقوم هنا
افعل التفضيل على قول الزجاج اذ قدر اقوم الحالات وقدره غيره اقوم مما عداها
او من كل حال والذي يظهر من حيث المعنى ان اقوم هنا لا يراد بها التفضيل اذ لا مشاركة
بين الطريقة التي يرشد اليها القران وطريقة غيرها وفضلت هذه عليها وانما
المعنى التي هي قيمة اي مستقيمة كما قال وذلك دين القيمة وفيها كتب قيمة اي
مستقيمة الطريقة قايمة بما يحتاج اليه من امر الدين وقال الزمخشري
للتي هي اقوم للحالة التي هي اقوم الحالات واشدها او للملة او للطريقة
واينما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في ابهام
الموصوف لحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه انتهى ويبشر المومنين الذين يعملون
الصالحات قيد في الايمان الكامل اذ العمل هو كمال الايمان منبه على الحالة
الكاملة ليتحلى بها المومن والمومن المفرط في عمله له بايمانه حظ في عمل الصالحات
والاجر الكبير الجنة وقال الزمخشري فان قلت كيف ذكر المومنين الابرار والكفار
ولم يذكر الفسقة قلت كان الناس حينيذ اما مومن تقي واما مشرك
وانما حدث اصحاب المنزلة بين المنزلتين بعد ذلك انتهى وهذه مكابرة بل قد
وقع في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم من بعض المومنين هفات وسقطات
بعضها مذكور في القران وبعضها مذكور في الحديث الصحيح الثابت وان الذين
لا يومنون بالاخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا بشروا بفوزهم بالجنة وبكينونة
العذاب الاليم لاعدايهم الكفار اذ في علم المومنين بذلك وتبشيرهم به مسرة لهم
فهما بشارتان ثواب وعقاب للكفار وقال الزمخشري ويجوز ان يراد ويخبر بان
الذين لا يومنون انتهى فلا يكون اذ ذاك داخلا تحت البشارة وفي قوله وان الذين
لا يومنون بالاخرة دليل على ان من امن بالاخرة لا يعد له عذاب اليم وانه ليس عمل
الصالحات شرطا في نجاته من العذاب وقرا الجمهور ويبشر مشددا مضارع بشر
المشدد وقرا عبد الله وطلحة وابن وثاب والاخوان ويبشر مضارع بشر المخفف
ومعنى اعتدنا اعددنا وهيانا وهذه الاية جاءت عقب احوال اليهود واندرجوا
فيمن لا يومن بالاخرة لان اكثرهم لا يقول بالثواب والعقاب الجسمانيين وبعضهم قال
لن تمسنا النار الا اياما معدودة فلم يومنوا بالاخرة حقيقة الايمان بها ويدع الانسان
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة نزلت ذامة لما يفعله الناس من الدعاء على
اموالهم وابنايهم في اوقات الغضب والضجر ومناسبتها لما قبلها ان بعض من لا يومن

بالآخرة كان يدعوا على نفسه بما وعد به من الشر في الآخرة كقول النضر فأمطر علينا حجارة
الآية وكتب ويدعو بغير واو على حسب السمع والإنسان هنا للجنس واحد أعيننا والمعنى
أن في طباع الإنسان أنه إذا ضجر وغضب دعا على نفسه وأهله وماله بالشر أن يصيبه
كما يدعوا بالخير أن يصيبه ثم ذكر تعالى أن ذلك من عدم تثبته وقلة صبره وعن سلمان
الفارسي وابن عباس أشار به إلى آدم لما نفخ الروح في رأسه عطس وأبصر فلما مشى الروح
في بدنه قبل ساقه أعجبته نفسه فذهب يمشي مستعجلا فلم يقدر والمعنى ذو عجلة
موروثة من أبيكم انتهى وهذا القول ينبو عنه ألفاظ الآية وقالت فرقة هذه
الآية ذم لقريش الذين قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق الآية وكان الأولى أن يقولوا
فاهدنا إليه وقالت فرقة هي معاتبة الناس على أنهم إذا نالهم شر وضر دعوا وألحوا في
الدعاء واستعجلوا الفرج مثل الدعاء الذي كان يجب أن يدعوه في حالة الخير انتهى والباء في
بالشر وبالخير على هذا بمعنى في والمدعو به ليس الشر ولا الخير ويراد به أن تكون حالتاه
والخير سيّا ويبين في الدعاء التضرع والرغبة والذكر ويتنوع عن هذا المعنى
قوله دعاءه إذ هو مصدر تشبيهي يقتضي وجوده وفي هذا القول شبه دعاؤه
في حالة الشر بدعاء مفقود كان ينبغي أن يوجد في حالة الخير وقيل المعنى ويدعوا
الإنسان في طلب المحرم كما يدعوا في طلب المباح وجعلنا الليل والنهار آيتين لما ذكر
تعالى القرآن وأنه هاد إلى الطريقة المستقيمة ذكر ما أنعم به مما لم يكمل الانتفاع إلا به
وما دل على توحيده من عجائب العالم العلوي وأيضا لما ذكر عجلة الإنسان وانتقاله
من حال إلى حال ذكر أن كل هذا العالم كذلك في الانتقال لا يثبت على حال فنور
عقب ظلمة وبالعكس وازدياد ونور وانتقاص والظاهر أن الليل والنهار مفعول
أول لجعل بمعنى صيّر وآيتين ثاني المفعولين ويكونان في أنفسهما آيتين لأنهما
علامتان للنظر والعبرة وتكون الإضافة في آية الليل وآية النهار للتبيين كإضافة
العدد إلى المعدود أي فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة
وقيل هو على حذف مضاف فقدره بعضهم وجعلنا نيّري الليل والنهار آيتين
وقدره بعضهم وجعلنا ذوي الليل والنهار أي صاحبي الليل والنهار آيتين
وعلى كلا التقديرين يراد به الشمس والقمر ويظهر أن آيتين هو المفعول الأول
والليل والنهار ظرفان في موضع المفعول الثاني أي وجعلنا في الليل والنهار آيتين
وقال الكرماني ليس جعل هنا بمعنى صير لأن ذلك يقتضي حالة تقدمت نقل الشيء
عنها إلى حالة أخرى ولا بمعنى سمى وحكم والآية فيهما إقبال كل واحد منهما وإدباره
من حيث لا يعلم ونقصان أحدهما بزيادة الآخر وضوء النهار وظلمة الليل فمحونا آية
الليل إذا قلنا إن الليل والنهار هما المجعولان آيتين فمحو آية الليل عبارة عن السواد
الذي فيه بل خلق أسود من أول حاله ولا تقتضي الفاء تعقيبا وهذا كما تقول
بنيت داري فبدأت بالأس وإذا قلنا الآيتين هما الشمس والقمر فقيل محو القمر
كونه لم يجعل له نورا وقيل محوه طلوعه صغيرا ثم ينمو ثم ينقص حتى يستسر
وقيل محوه نقصه عن ما كان خلق عليه من الإضاءة وأنه جعل نور الشمس سبعين
جزءا ونور القمر كذلك فمحا من نور القمر حتى صار على جزء واحد وجعل ما محي منه
زائدا في نور الشمس وهذا مروي عن علي وابن عباس وقال ابن عيسى جعلناها
لا تبصر المرئيات فيها كما لا تبصر ما محي من الكتاب قال وهذا من البلاغة
الحسنة جدا وقال الزمخشري فمحونا آية الليل أي جعلنا الليل ممحو الضوء
مطموسة مظلما لا يستبان منه شيء كما لا يستبان ما في اللوح الممحو وجعلنا النهار

ان مه

مبصرا



مبصرا أي يبصر فيه الأشياء ويستبان أو فمحونا آية الليل التي هي القمر حيث لم يخلق له
شعاعا كشعاع الشمس فترى به الأشياء رؤية بينة وجعلنا الشمس ذات شعاع
يبصر في ضوئها كل شيء انتهى ونسب الإبصار إلى آية النهار على سبيل المجاز كما تقول
ليل قائم ونائم أي يقام فيه وينام فيه فالمعنى يبصر فيها ● وقيل معنى مبصرة وقيل
هو من باب أفعل المراد به غير من أسند أفعل إليه كقولهم أجبن الرجل إذا كان أهله
جبناء وأضعف إذا كانت دوابه ضعافا فأبصرت الآية إذا كان أصحابها بصراء
وقرأ قتادة وعلي بن الحسين مبصرة بفتح الميم والصاد وهو مصدر أقيم مقام الاسم
وكثر مثل ذلك في صفات الأمكنة كقولهم أرض مسبعة ومكان مضبة وعلل المحو والإبصار
بابتغاء الفضل وعلم عدد السنين والحساب وولي التعليل بالابتغاء ما وليه من آية
النهار وتأخر التعليل بالعلم عن آية الليل وجاء في قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله البداءة بتعليل المتقدم ثم تعليل المتأخر لعلة
المتأخرة وهما طريقان تقدم الكلام عليهما ومعنى لتبتغوا لتتوصلوا إلى استبانة
أعمالكم وتصرفكم في معايشكم والحساب للشهور والأيام والساعات ومعرفة ذلك في
الشرع إنما هو من جهة آية الليل لا من جهة آية النهار وكل شيء مما تفتقرون إليه في دينكم
ودنياكم فصلناه بيناه تبيينا غير ملتبس والظاهر أن نصب وكل شيء على
الاشتغال وكان ذلك أرجح من الرفع لسبق الجملة الفعلية في قوله وجعلنا الليل
والنهار وأبعد من ذهب إلى أنه وكل شيء معطوف على قوله والحساب والطائر قال
ابن عباس ما قدر له وعليه وخاطب الله العرب في هذه الآية بما تعرف إذ كان
من عادتها التيمن والتشاؤم بالطير في كونها سانحة وبارحة وكثر ذلك حتى فعلته
بالظبا وحيوان الفلا وسمي ذلك كله تطيرا وكانت تعتقد أن تلك الطيرة قاضية
بما يلقى الإنسان من خير وشر فأخبرهم الله تعالى في أوجز لفظ وأبلغ إشارة أن جميع
ما يلقى الإنسان من خير وشر فقد سبق به القضاء وألزم حظه وعمله وتكسبه في عنقه
فعبر عن الحظ والعمل إذ هما متلازمان بالطائر قاله مجاهد وقتادة بحسب معتقد
العرب في التطير وقولهم في الأمور على الطائر الميمون وبأسعد طائر ومنه ما طار في
المحاصة والسهم ومنه فطار لنا من القادمين عثمان بن مظعون ويأتي أي كان ذلك حظنا
وعن ابن عباس طائره عمله وعن السدي كتابه الذي يطير إليه وعن أبي عبيدة
الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه البخت وعن الحسن يا ابن آدم بسطت
لك صحيفة إذا بعثت قلدتها في عنقك وخص العنق لأنه محل الزينة والشين فإن
كان خيرا زانه كما يزين الطوق والحلي وإن كان شرا شانه كالغل في الرقبة وقرأ
مجاهد والحسن وأبو رجاء طيره ● وقرئ في عنقه بسكون النون وقرأ الجمهور
ونخرج بنون مضارع أخرج كتابا بالنصب وعن أبي جعفر أيضا ويخرج
بالياء مبنيا للمفعول كتابا أي ويخرج الطائر كتابا وعنه أيضا كتاب بالرفع
على أنه مفعول ما لم يسم فاعله وقرأ الحسن وابن محيصن ومجاهد ويخرج بفتح الياء
وضم الراء أي طائره كتابا إلا الحسن فقرأ كتاب على أنه فاعل بيخرج وقرأت
فرقة ويخرج بضم الياء وكسر الراء أي ويخرج الله وقرأ الجمهور يلقاه بفتح الياء
وسكون اللام وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والجحدري والحسن بخلاف عنه يلقاه بضم
الياء وفتح اللام وتشديد القاف منشورا غير مطوي ليمكنه قراءته ويلقاه ومنشورا
صفتان لكتاب ويجوز أن يكون منشورا حالا من مفعول يلقاه اقرأ كتابك معمول لقول
محذوف أي يقال له اقرأ كتابك وقال قتادة يقرأ ذلك اليوم من لم يكن في الدنيا

قارئ وقال الزمخشري وغيره وبنفسك فاعل كفى انتهى وهذا مذهب الجمهور والباء
زائدة على سبيل الجواز لا اللزوم ويدل عليه انه اذا حذفت ارتفع ذلك الاسم بكفى

قال الشاعر • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا •

وقال آخر

• ويخبرني عن غائب المرء هديه • كفى الهدي عما يغيب المرء مخبرا •

وقيل فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء اي كفى هو اي الاكتفاء بنفسك وقيل كفى اسم فعل
بمعنى اكتف والفاعل مضمر يعود على المخاطب وعلى هذين القولين لا تكون الباء زائدة
واذا فرعنا على قول الجمهور ان بنفسك هو فاعل كفى فكان القياس ان تدخل تاء التانيث
لتانيث الفاعل فكان يكون التركيب كفت بنفسك كما يلحق مع زيادة من في الفاعل
اذا كان مؤنثا كقوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها وقوله وما تاتيهم من آية
ولا تحفظ جاء التانيث في كفى اذا كان الفاعل مؤنثا مجرورا بالباء والظاهر ان المراد
بنفسك ذاتك اي ما اشد كفاية ما علمت بما عملت واليوم منصوب بكفى وعليك متعلق
بحسيبا ومعنى حسيبا حاكما عليك بعملك قاله الحسن قال يا ابن آدم لقد انصفك
الله وجعلك حسيب نفسك وقال الكلبي محاسبا بمعنى فعيلا بمعنى مفاعل
كجليس وخليط وقيل حاسبا كضريب القداح اي ضاربها وصريم بمعنى صارم بمعنى انه
بناء مبالغة كرحيم وحفيظ وذكر حسيبا لانه بمنزلة الشهيد والقاضي والامير
لان الغالب ان هذه الامور يتولاها الرجال فكانه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا
قال ابن الانباري وانما قال حسيبا والنفس مؤنثة لانه يعني بالنفس الشخص
او لانه لا علامة للتانيث في لفظ النفس فشبهت بالسماء والارض قال تعالى
السماء منفطر به وقال الشاعر • ولا ارض ابقل ابقالها •
من اهتدى الآية قالت فرقة نزلت الاشارة في الهدى الى ابي سلمة
ابن عبد الاسود وفي الضلال الى الوليد بن المغيرة وقيل نزلت في الوليد هذا قال
قال يا اهل مكة اكفروا بمحمد واثمكم علي ونتقدم بتفسير ولا تزر وازرة وزر اخرى
في آخر الانعام وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب ببعثة
الرسول والمعنى حتى نبعث رسولا فيكذب ولا يؤمن بما جاء به من عند الله وانتفاء
التعذيب اعم من ان يكون في الدنيا بالهلاك وغيره من العذاب او في الآخرة بالنار
فهو يشملها ويدل على الشمول قوله في الهلاك في الدنيا بعد هذه الآية واذا اردنا
وفي آخره فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وآي كثيرة دلت فيها على الهلاك
في الدنيا بانواع من العذاب كذبت الرسل وقوله في عذاب الآخرة كلما القي
فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير وكلما تدل
على عموم ازمان الالقاء فتعم الملقين وقوله وان من امة الا خلا فيها نذير
وذهب الجمهور الى ان هذا في حكم الدنيا اي ان الله لا يهلك امة بعذاب الا من بعد
الرسالة اليهم والانذار قال الزمخشري فان قلت الحجة لازمة لهم قبل
بعثة الرسول لان معهم ادلة العقل التي بها يعرف الله وقد اغفلوا النظر وهم متمكنون
منه واستيجابهم العذاب لاغفالهم النظر فيما معهم وكفرهم لذلك لا لاغفال الشرائع
التي لا سبيل اليها الا بالتوقيف والعمل بها لا يصح الا بعد الايمان قلت
بعثة الرسول من جملة التنبيه على النظر والايقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا
غافلين فلولا بعثت الينا رسولا ينبهنا على النظر في ادلة العقل انتهى وقال [illegible]
المعنى وما كنا مستأصلين في الدنيا لما اقتضته الحكمة الالهية حتى نبعث رسولا

حين صح





اقامة
الحجة عليهم وقطعا للعذر عنهم كما فعلنا بعاد وثمود والمؤتفكات وغيرها واذا اردنا
ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا
وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا من
كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما
مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم
مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا لا تجعل مع الله
الها آخر فتقعد مذموما مخذولا لما ذكر تعالى انه لا يعذب احدا حتى يبعث اليه
رسولا بين بعد ذلك علة اهلاكهم وهي مخالفة امر الرسول والتمادي على الفساد
وقال الزمخشري واذا اردنا وقت اهلاك قوم ولم يبق من زمان امهالهم الا قليل
انتهى فقال اردنا على معنى دنا وقت اهلاكهم وذلك على مذهب الاعتزال
وقرأ الجمهور امرنا وفي هذه القراءة قولان احدهما وهو الظاهر انه الامر الذي هو
ضد النهي واختلف في متعلقه فذهب الاكثرون منهم ابن عباس وابن جبير الى ان
التقدير امرناهم بالطاعة فعصوا وفسقوا وذهب الزمخشري الى ان التقدير امرناهم
بالفسق ففسقوا ورد على من قال ان التقدير امرناهم بالطاعة فقال اي امرناهم
بالفسق ففعلوا ورد على من والامر مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم
افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صبا
فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك لتسبب
ايلاء النعمة فيه وانما خولهم اياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من
الاحسان والبر كما خلقهم اصحاء اقوياء واقدرهم على الخير والشر وطلب منهم ايثار
الطاعة على المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهي كلمة العذاب
فدمرهم فان قلت هلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت
لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف بحذف ما الدليل قائم على نقيضه وذلك
ان المامور به انما حذف لان فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته فقام
وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد
رمت من مخاطبك علم الغيب ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل امري
لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما يناقض الامر مامورا به فكان محالا
ان يقصد اصلا حتى يجعل دالا على المامور به فكان المامور محالا ان يقصد اصلا
حتى يجعل دالا على المامور به فكان المامور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا
منوي لان من يتكلم بهذا الكلام فانه لا ينوي لامره مامورا به وكانه يقول كان مني
امر فلم يكن منه طاعة كما ان من يقول فلان يعطي ويمنع ويامر وينهى غير قاصد الى
مفعول فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يامر بالفحشاء وانما يامر
بالقسط والخير دليلا على ان المراد امرناهم بالخير ففسقوا قلت لا يصح ذلك
لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيئا وانت تدعي اضمار خلافه فكان
صرف الامر الى المجاز هو الوجه ونظير امر شاء في ان مفعوله استفاض فيه الحذف
لدلالة ما بعده عليه تقول لو شاء لاحسن اليك ولو شاء لاساء اليك تريد لو شاء
الاحسان ولو شاء الاساءة فلو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال
من اسندت اليه المشيئة انه من اهل الاحسان او من اهل الاساءة فاترك الظاهر
المنطوق به واضمر ما دلت عليه حال صاحب المشيئة لم تكن على سداد انتهى اما ما ارتكبه
من المجاز وهو ان امرنا مترفيها صببنا عليهم النعمة صبا فبعيد جدا واما قوله واقدرهم

على الخير والشر الى آخره فمذهب الاعتزال وقوله لان حذف ما لا دليل عليه غير
جايز تعليل لا يصح فيما نحن بسبيله بل ثم ما يدل علي حذفه وقوله فكيف يحذف
ما الدليل قايم علي نقيضه الي قوله علم الغيب فنقول حذف الشي تارة يكون لدلالة
موافقه عليه ومنه ما مثل به في قوله امرته فقام وامرته فقرا وتارة يكون لدلالة
خلافه او ضده او نقيضه فمن ذلك قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار قالوا
تقديره ما سكن وما تحرك وقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر قالوا الحر والبرد وقول
الشاعر حيث قال

وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني
االخير الذي انا ابتغيه • ام الشر الذي هو يبتغيني

تقديره اريد الخير واجتنب الشر وتقول امرته فلم يحسن فليس المراد امرته بعدم
الاحسان فلم يحسن بل المعنى امرته بالاحسان فلم يحسن وهذه الاية من هذا
القبيل يستدل على حذف النقيض باثبات نقيضه ودلالة النقيض على النقيض
كدلالة النظير على النظير وكذلك امرته فاساء الي ليس المعنى امرته بالاساءة فاساء
الي انما يفهم منه امرته بالاحسان فاساء الي ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني
نقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف اي لان العصيان مناف وهو كلام صحيح
وقوله وكان المامور به غير مدلول عليه ولا منوي هذا لا يسلم بل هو مدلول عليه ومنوي
لا لدلالة الموافق بل لدلالة المناقض كما بينا واما قوله لان من يتكلم بهذا الكلام فانه
لا ينوي لامره مامورا به هذا ايضا لا يسلم وقوله في جواب السوال لان قوله ففسقوا
يدافعه فكانك اظهرت شيا وانت تدعي اضمار خلافه قلنا نعم ندعي اضمار خلافه
ودل على ذلك نقيضه وقوله ونظير امرت شاء اي ان مفعوله استفاض فيه الحذف
**قلت** ليس نظيره لان مفعول امر لم يستفض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه
بل لا يكاد يستعمل مثل شاء محذوف مفعوله لدلالة ما بعده عليه واكثر استعماله مثبت
المفعول لانتفاء الدلالة على حذفه قال تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء امر ان
لا تعبدوا الا اياه ام تامرهم احلامهم بهذا قل امر ربي بالقسط انسجد لما تامرنا
اي به ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة وقال الشاعر • امرتك الخير فافعل ما امرت به
وقال ابو عبد الله الرازي ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على
ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به ليس بفسق
هذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور
فساده فثبت ان الحق ما ذكروه وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان
والطاعة والقوم خالفوا ذلك عنادا واقدموا على الفسق انتهى **القول الثاني**
ان معنى امرنا كثرنا اي كثرنا مترفيها يقال امر الله القوم اي كثرهم حكاه ابو حاتم عن ابي زيد
وقال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم انتهى وقال
ابو علي الفارسي الجيد في امرنا ان يكون بمعنى كثرنا واستدل ابو عبيدة على صحة
هذه اللغة وبما جاء في الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي كثيرة النسل
يقال امر الله المهرة اي كثر ولدها ومن انكر امر الله القوم بمعنى كثرهم لم يلتفت اليه
لثبوت ذلك لغة ويكون من باب ما لزم وعدي بالحركة المختلفة اذ يقال امر القوم
كثروا وامرهم الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقولك شتر الله عينه
فشترت وجدع الله انفه فجدع وثلم سنه فثلمت **وقرا** الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة





امرنا بكسر الميم وحكاها النحاس وصاحب اللوامح عن ابن عباس ورد الفرا هذه القراءة
لا يلتفت اليه اذ نقل انها لغة كفتح الميم ومعناها كثرنا حكى ابو حاتم عن ابي زيد يقال
امر الله ماله وامره اي كثره بكسر الميم وفتحها وقرا علي بن ابي طالب وابن ابي اسحاق
وابو رجاء وعيسى بن عمر وسلام وعبد الله بن ابي يزيد والكلبي آمرنا بالمد وجاء كذلك
عن ابن عباس والحسن وقتادة وابي العالية وابن هرمز وعاصم وابن كثير وابي عمرو
ونافع وهو اختيار يعقوب ومعناه كثرنا يقال امر الله القوم وآمرهم الله فيعدى بالهمزة
وقرا ابن عباس وابو عثمان النهدي والسدي وزيد بن علي وابو العالية امرنا بتشديد
الميم وروي ذلك عن علي والحسن والباقر وعاصم وابي عمرو وعدي امر بالتضعيف
والمعنى ايضا كثرنا وقد يكون امرنا بالتشديد بمعنى ولينا هم وصيرناهم امراء واللازم
من ذلك امر فلان اذا صار اميرا اي ولي الامر وقال ابو علي الفارسي لا وجه لكون
امرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك انما يكون في
مدة واحد منهم وما قاله ابو علي لا يلزم لانا لا نسلم ان الامير هو الملك بل كونه ممن يامر
ويؤتمر به والعرب تسمي اميرا من يؤتمر به وان لم يكن ملكا ولين سلمنا انه اريد به
الملك فلا يلزم ما قال لان التقدير اذا ملك عليها مترف ثم فسق ثم آخر ففسق ثم
كذلك كثر الفساد وتوالى الكفر ونزل بهم على الاخرين ملوكهم ورايت في
النوم اني قرات ونوبي بحضرتي واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الاية
بتشديد الميم فاقول في النوم ما افصح هذه القراءة والقول الذي حق عليهم
هو وعيد الله الذي قاله رسولهم وقيل القول لاملان وهولا في النار ولا ابالي
والتدمير الاهلاك مع طمس الاثر وهدم البنا وكم في موضع نصب على المفعول
باهلكنا اي كثيرا من القرون اهلكنا ومن القرون بيان لكم وتمييز له كما يميز
العدد بالجنس والقرون عاد وثمود وغيرهم ويعني بالهلاك هنا الاهلاك
بالعذاب وفي ذلك تهديد ووعيد لمشركي مكة وقال من بعد نوح ولم يقل من بعد آدم
لان نوحا اول نبي بالغ قومه في تكذيبه وقومه اول من حلت بهم العقوبة العظمى وهي
الاستيصال بالطوفان وتقدم القول في عمر القرون ومن الاولى للتبيين والثانية
لابتداء الغاية وتعلقا باهلكنا لاختلاف معنييهما وقال الحوفي من بعد نوح
من الثانية بدل من الاولى انتهى وليس بجيد وقال ابن عطية هذه الباء يعني في وكفى
بربك انما تجي في الاغلب في مدح او ذم انتهى وبذنوب عباده تنبيه على ان الذنوب
هي اسباب الهلكة وخبيرا بصيرا تنبيه على انه عالم بها فيعاقب عليها ويتعلق
بذنوب بخبيرا او ببصيرا وقال الحوفي تتعلق بكفى انتهى وهذا وهم والعاجلة هي
الدنيا ويعني ارادتها ايثارها على الاخرة ولا بد من تقدير حذف دل عليه المقابل
في قوله ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فالتقدير من كان يريد العاجلة
وسعى لها سعيها وهو كافر وقيل المراد من كان يريد العاجلة بعمل الاخرة كالمنافق
والمرائي والمهاجر للدنيا والمجاهد للغنيمة والذكر كما قال عليه الصلاة والسلام
ومن كانت هجرته الي دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الي ما هاجر اليه وقال عليه
الصلاة والسلام من طلب الدنيا بعمل الاخرة فما له في الاخرة من نصيب وقيل نزلت
في المنافقين كانوا يغزون مع المسلمين للغنيمة لا للثواب ومن شرط وجوابه عجلنا له
فيها ما نشاء فقيد المعجل بمشيئته اي ما نشاء تعجيله ولمن نريد بدل من قوله
له بدل بعض من كل لان الضمير في له عايد على من الشرطية وهي في معنى الجمع ولكن جاء
الضمير هنا على اللفظ لا على المعنى فقيد المعجل بارادته فليس من يريد العاجلة

يحصل له ما يريده الا ترى ان كثيرا من الناس يختارون الدنيا ولا يحصل لهم منها
الا ما قسمه الله لهم وكثيرا منهم يتمنون النزر اليسير فلا يحصل لهم ويجمع لهم شقاوة
الدنيا وشقاوة الاخرة وقرا الجمهور ما نشاء بالنون وروي عن نافع ما يشاء بالياء
فقيل الضمير في يشاء يعود على الله وهو من باب الالتفات فقراءة النون والياء
سواء وقيل يجوز ان يعود على من العايد عليه الضمير في له وليس ذلك عاما
بل لا يكون له ما يشاء اجاد اراد الله لهم ذلك والظاهر ان الضمير في لمن نريد
يعود بتقديره مضاف محذوف ويدل عليه ما قبله اي لمن نريد تعجيله له اي تعجيل ما نشاء
وقال ابو اسحاق الفزاري المعنى لمن نريد هلكته وما قاله لا يدل عليه لفظ في الاية
وجعلنا بمعنى صيرنا والمفعول الاول جهنم والثاني له لانه ينعقد منهما مبتدا
وخبر فيقول جهنم للكافر كما قال هؤلاء للنار وهؤلاء للجنة ويصلاها حال من جهنم
وقال ابو البقا او من الضمير الذي في له وقال صاحب الغنيان مفعول جعلنا
الثاني محذوف تقديره مصيرا او جزاء انتهى مذموما اشارة الى الاهانة مدحورا
اشارة الى البعيد والطرد من رحمة الله ومن اراد الاخرة اي ثواب الاخرة بان يوثرها
على الدنيا ويعقد ارادته بها وسعى فيما كلف من الاعمال والاقوال سعيها اي السعي
المعد للنجاة فيها وهو مومن هو الشرط الاعظم في النجاة فلا ينفع ارادة ولا سعي الا
بحصوله وفي الحقيقة هو الناشي عن ارادة الاخرة والسعي للنجاة فيها وحصول
الثواب وعن بعض المتقدمين من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية
صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الاية فاولئك اشارة الى من اتصف بهذه الاوصاف
وراعى معنى من فلذلك كان بلفظ الجمع والله تعالى يشكرهم على طاعتهم وهو تعالى
المشكور على ما اعطى من العقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل وهو المستحق للشكر
حقيقة ومعنى شكره تعالى المطيع الاثناء عليه وثوابه على طاعته وانتصب كلا نمد
والامداد المواصلة بالشي والمعنى كل واحد من الفريقين نمد كذا اعربه الزمخشري واعربوا
هؤلاء بدلا من كلا ولا يصح ان يكون بدلا من كل على تقدير كل واحد لانه يكون اذ ذاك بدل
كل من بعض فينبغي ان يكون التقدير كل الفريقين فيكون بدل كل من كل على جهة التفصيل
والظاهر ان هذا الامداد هو في الرزق في الدنيا وهو تاويل الحسن وقتادة
اي ان الله يرزق في الدنيا مريدي العاجلة الكافرين ومريدي الاخرة المومنين ويمد
الجميع بالرزق وانما يقع التفاوت في الاخرة ويدل على هذا التاويل وما كان
عطاء ربك محظورا اي ان رزقه لا يضيق عن مومن ولا كافر وعن ابن عباس ان معنى
من عطاء ربك من الطاعات لمريد الاخرة والمعاصي لمريد العاجلة فيكون العطاء
عبارة عن ما قسم الله للعبد من خير او شر وينبو لفظ العطاء على الامداد بالمعاصي
والظاهر ان انظر بصرية لان التفاوت في الدنيا مشاهد وكيف في موضع نصب بعد
حذف حرف الجر لان نظر يتعدى به فانظر هنا معلقة ولما كان النظر مفضيا وسببا
الى العلم جاز ان يعلق ويجوز ان يكون انظر من نظر الفكر فلا كلام في تعليقه اذ هو
فعل قلبي والتفضيل هنا عبارة عن الطاعات المودية الى الجنة والمفضل عليهم
الكفار كانه قيل انظر في تفضيل فريق على فريق وعلى التاويل الاول كانه قيل في تفضيل
شخص من المومنين والكافرين والمفضول في قوله اكبر تفضيلا محذوف تقديره
من درجات الدنيا ومن تفضيل الدنيا وروي ان قوما من الاشراف ممن دونهم
اجتمعوا بباب عمر رضي الله عنه فخرج الاذن لبلال وصهيب فشق على ابي سفيان

فقال



فقال سهيل بن عمرو انما اتينا من قبلنا انهم دعوا ودعينا يعني الى الاسلام فاسرعوا
وابطانا وهذا باب عمر فكيف التفاوت في الاخرة ولين حسدتموهم على باب عمر لما اعد الله
لهم في الجنة اكثر وقرى اكثر بالثاء المثلثة وقال ابن عطية وقوله اكبر درجات ليس في
اللفظ من اي شي لكنه في المعنى ولا بد اكبر درجات من كل ما يضاف بالوجود او بالفرض وراي
بعض العلماء ان هذه الدرجات والتفضيل انما هو فيما بين المومنين واسند الطبري في
ذلك حديثا نصه ان انزل اهل الجنة واسفلهم درجة كالنجم يرى في مشارق الارض
ومغاربها وقد رضي الله الجميع فما يغبط احد احدا والخطاب في لا تجعل لكل مع غير الرسول
وقال الطبري وغيره الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد لجميع الخلق فتقعد
قال الزمخشري من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت كانها حربة بمعنى صارت يعني
فتصير جامعا على نفسك الذم وما يتبعه من الهلاك من الذل والخذلان والعجز
عن النصرة ممن جعلته شريكا له انتهى وما ذهب اليه من استعمال فتقعد بمعنى فتصير
لا يجوز عندنا اصحابنا وقعد عندهم بمعنى صار مقصورة على المثل وذهب الفرا الى انه
يطرد جعل قعد بمعنى صار وجعل من ذلك قول الشاعر الراجز

• ولا يمنع الجارية الخضاب • ولا الوشاحان ولا الجلباب •
• من دون ان تلتقي الاركاب • ويقعد الاير له لعاب •

وحكى الكسايي قعد لا يسال حاجة الا قضاها بمعنى صار فالزمخشري اخذ في الاية
بقول الفرا والقعود هنا عبارة عن المكث اي فيمكث في الناس مذموما مخذولا كما تقول
لمن سال عن حال شخص هو قاعد في اسوا حال ومعناه ماكث ومقيم وسواء كان قايما
ام جالسا وقد يراد القعود حقيقة لان من شان المذموم المخذول ان يقعد حائرا متفكرا
وعبر بغالب حاله وهو القعود وقيل معنى فتقعد فتعجز والعرب تقول ما اقعدك
عن المكارم والذم هنا لاحق من الله تعالى ومن ذوي العقول في ان يكون الانسان
يجعل عودا او حجرا افضل من نفسه ويخصه بالكرامة وينسب اليه الالوهية ويشرك
مع الله الذي خلقه ورزقه وانعم عليه والخذلان في هذا يكون باسلام الله ولا يكفل
له بنصر والمخذول الذي لا ينصره من يجب ان ينصره وانتصب مذموما مخذولا
على الحال وعند الفرا والزمخشري على انه خبر لتقعد كلا لمذكرين مثنى معنى
اتفاقا مفرد لفظا عند البصريين على وزن فعل كمعى فلامه الف منقلبة عن واو وعند
الاكثرين مثنى لفظا عند الكوفيين وبعضهم السهيلي فالفه للتثنية لا اصل ولامه لام
محذوفة عند السهيلي ولا نص عن الكوفيين فيها ويحتمل ان تكون موضوعة على حرفين
على اصل مذهبهم ولا تنفك عن الاضافة فان اضيف الى ظاهر فالغة ثابتة مطلق
في مشهور اللغات وكنانة تجعله كمشهور المثنى او الى مضمر فالمشهور قلب الفه ياء
نصبا وجرا والذي يضاف اليه مثنى او ما في معناه وجاء التفريق في الشعر مضافا
لظاهر وحفظ الكوفيون كلاي وكلاك قاما ويستعمل تابعا توكيدا ومبتدا ومنصوبا
ومجرورا ويخبر عنه اخبار المفرد فصيحا وربما وجب واخبار المثنى قليلا وربما وجب

## المفردات

اف اسم بمعنى اتضجر ولم يات اسم فعل بمعنى المضارع الا   فعلم
قليلا كاوه واوه بمعنى اتوجع وكان قياسه ان لا يبنى لانه لم يقع موقع المبني وذكر الرماني
في كتاب الحلل له ان في اف لغات تقارب الاربعين ونحن نسردها مضبوطة كما رايناها
وهي أُف أُفِ أُفُ أُفًّ أُفٍّ أُفٌّ أُفّا أُفّى أُفِّي أُفْ أُفّه أُفّ أُفْ أُفي بغير
امالة أُفى بالامالة المحضة اف بالامالة بين بين أُفي أُفوا فذا أُفه أُفّة
فهذه اثنان وعشرون مع الهمزة المضمومة إفّ إفٍ إفٌ إفّ إفّ إفَ إفّ إف إف
إفي بالامالة إفي فهذه احدى وعشرون وعشرة مع الهمزة المكسورة أَف أَفِ أَف

أف أُفّ أُفّي وذكر ابن عطية أُفّاه بهاء السكت وهي تمام الاربعين **النهر** الزجر بصياح
واغلاظ قال العسكري واصله الظهور ومنه النهر والانتهار وانهر الدم اظهره
واساله وانتهره الرجل اظهر له الاهانة بصيح الزجر والطرد وقال ابن عطية الانتهار
اظهار الغضب في الصوت واللفظ وقال الزمخشري والنهي والنهر والنهم اخوات
**التبذير** الاسراف قاله ابو عبيدة يعني في النفقة واصله التفريق ومنه سمي البذر
بذرا لانه يفرق في المزارعة وقال الشاعر
• ترائب يستضيء الحلي فيها • كجمر النار بذر بالظلام •
ويروى بُدد اي فرق **المحسور** قال الفراء تقول العرب بعير محسور اذا انقطع سيره وحسرت
الدابة سيرتها حتى انقطع سيرها ويقال حسير بمعنى مفعول ويجمع على حسرى
قال الشاعر
• بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •
**القسطاس** بضم القاف وكسرها وبالسين الاولى والصاد قال مؤرج السدوسي
هو الميزان بلغة الروم وتاتي اقوال المفسرين فيه **المرح** شدة الفرح يقال مرح يمرح
مرحا **الطول** ضد القصر ومنه الطول خلاف العرض **الحجاب** ما يستر الشيء عن الوصول
اليه **الرفات** قال الفراء التراب وقيل الذي بولغ في دقه حتى تفتت ويقال
رفت الشيء كسره يرفته بالكسر والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء مكسر وفعال
بناء لهذا المعنى كالحطام والفتات والرضاض والدقاق **وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل
لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان
للاوابين غفورا** قرأ الجمهور وقضى فعلا ماضيا من القضاء وقرأ بعض ولد
معاذ بن جبل وقضاء ربك مصدر قضى مرفوعا على الابتداء وان لا تعبدوا الخبر
وفي مصحف ابن مسعود وابي ووصى ربك وهي قراءة ابن مسعود واصحابه وابن
عباس وابن جبير والنخعي وميمون بن مهران من التوصية وقرأ بعضهم واوصى
من الايصاء وينبغي ان يحمل ذلك على التفسير لانها قراءة مخالفة لسواد المصحف
والمتواتر هو وقضى وهو المستفيض عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم في اسانيد
القراء السبعة وقضى هنا قال ابن عباس والحسن وقتادة بمعنى امر وقال
ابن مسعود واصحابه بمعنى وصى وقيل اوجب والزم وحكم وقيل بمعنى حكم وقال
ابن عطية واقول ان المعنى وقضى ربك امره ان لا تعبدوا الا اياه وليس في هذه
الالفاظ الامر بالاقتصار على عبادة الله فذلك هو المقضي لا نفس العبادة والمقضي
هنا هو الامر انتهى كانه رام ان يترك قضى على مشهور موضوعها بمعنى يقدر الا ويخلق والذي
فهم المفسرون غيره ان تتعلق قضى بهو ان لا تعبدوا وسواء كانت ان تفسيرية
ام مصدرية وقال ابو البقاء ويجوز ان تكون في موضع نصب اي الزم ربك عبادته
ولا زائدة انتهى وهذا وهم لدخول الا على مفعول تعبدوا فلزم ان تكون منفيا او منهيا
والخطاب بقوله لا تعبدوا عام للخلق وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون قضى على
مشهورها في الكلام ويكون الضمير في تعبدوا للمؤمنين من الناس الى يوم القيامة
انتهى قال الحوفي الباء متعلقة بقضى ويجوز ان تكون متعلقة بفعل محذوف
تقديره واوصى بالوالدين احسانا واحسانا مصدر اي تحسنوا احسانا وقال ابن
عطية قوله وبالوالدين احسانا عطف على ان الاولى اي امر الله ان لا تعبدوا الا اياه

وان تحسنوا



وان تحسنوا بالوالدين احسانا وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرناه يكون قوله وبالوالدين
احسانا مقطوعا من الاول كانه اخبرهم بقضاء الله ثم امرهم بالاحسان الى الوالدين وقال
الزمخشري لا يجوز ان تتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته
وقال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول
بزيد فامرر انتهى واحسن واساء يتعدى بالى وبالباء قال تعالى وقد احسن بي
وقال الشاعر • اسيئي بنا او احسني لا ملومة •
وكانه تضمن احسن معنى لطف فعدي بالباء واحسانا ان كان مصدرا ينحل لان والفعل فلا
يجوز تقديم متعلقه به وان كان بمعنى احسنوا فيكون بدلا من اللفظ بالفعل نحو ضربا زيدا
فيجوز تقديم معموله عليه والذي نختاره ان تكون ان حرف تفسير ولا تعبدوا نهي واحسانا
بمعنى الامر عطف ما معناه امر على نهي كما عطف في قوله • يقولون لا تهلك اسى وتجمل •
وقد اعتنى بالامر بالاحسان الى الوالدين حيث قرن بقوله لا تعبدوا وبتقديمهما اعتنا
بهما على قوله احسانا ومناسبة اقتران بر الوالدين بافراد الله بالعبادة من حيث انه
تعالى هو الموجد حقيقة والوالدان وساطة في انشائه وهو تعالى المنعم بايجاده ورزقه
وهما ساعيان في مصالحه وقال الزمخشري اما هي ان الشرطية زيدت عليها ما
توكيدا لها ولذلك دخلت النون المؤكدة في الفعل ولو افردت لم يصح دخولها لا تقول
ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه انتهى وهذا الذي ذكر مخالف لمذهب **س** لان
مذهبه انه يجوز ان يجمع بين اما ونون التوكيد وان ياتي بان وحدها وبنون التوكيد
وان ياتي باما وحدها دون نون التوكيد وقال **س** في هذه المسئلة وان شئت
لم تجئ بما يعني مع النون وعدمها وعندك ظرف معمول ليبلغن ومعنى العندية هنا انهما
يكونان عنده في بيته وفي كنفه لا كافل لهما غيره لكبرهما وعجزهما وكونهما كلا عليه واحدهما
فاعل بيبلغن واو كلاهما معطوف على احدهما • وقرأ الجمهور يبلغن بنون التوكيد الشديدة
والفعل مسند الى احدهما • وروي عن ابن ذكوان بالنون الخفيفة • وقرأ الاخوان
اما يبلغان بالف التثنية ونون التوكيد المشددة وهي قراءة السلمي وابن وثاب
وطلحة والاعمش والجحدري فقيل الالف علامة تثنية لا ضمير على لغة اكلوني البراغيث
واحدهما فاعل او كلاهما عطف عليه وهذا لا يجوز لان شرط الفاعل في الفعل الذي
لحقته علامة التثنية ان يكون مسندا لمثنى او مفرق بالعطف بالواو نحو قاما اخواك
او قاما زيد وعمرو وعلى خلاف في هذا الاخير هل يجوز او لا يجوز والصحيح جوازه
واحدهما ليس مثنى ولا هو مفرق بالعطف بالواو مع مفرد وقيل الالف ضمير الوالدين
واحدهما بدل من الضمير وكلاهما عطف على احدهما والمعطوف على البدل بدل قال الزمخشري
فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فما لك زعمت انه بدل
قلت لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان
يكون مثله فان قلت ما ضرك لو جعلته توكيدا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت
التوكيد على البدل قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل
احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان بدلا مثل الاول وقال ابن عطية وعلى
هذه القراءة الثانية هي يبلغان يكون قوله احدهما بدلا من الضمير في يبلغان وهو
بدل مقسم كقول الشاعر
• وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •
انتهى ويلزم من قوله ان يكون كلاهما معطوفا على احدهما وهو بدل والمعطوف على البدل
بدل والبدل مشكل لانه يلزم منه ان يكون المعطوف عليه بدلا واذا جعلت احدهما
بدلا من الضمير فلا يكون الا بدل بعض من كل واذا عطفت عليه كلاهما فلا جائز ان يكون

بدل كل من كل الا ان المستفاد من الضمير التثنية وهو المستفاد من كلاهما فلم يفد البدل
زيادة على المبدل منه واما قول ابن عطية وهو بدل مقسم كقول الشاعر وكنت كذي
رجلين البيت فليس من بدل التقسيم لان شرط ذلك العطف بالواو وايضا فالبدل
المقسم لا يصدق المبدل منه على احد قسميه وكلاهما يصدق عليه الضمير وهو المبدل منه
فليس من المقسم ونقل عن ابي علي ان كلاهما توكيد وهذا لا يتم الا بان يعرب احدهما
بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع الضمير ويكون كلاهما توكيدا لذلك الضمير لكن
والتقدير او يبلغا كلاهما وفيه حذف الموكد وقد اجازه سى والخليل قال مررت بزيد
واياي اخوه انفسهما بالرفع والنصب الرفع على تقديرهما صاحباي انفسهما والنصب
على تقدير اعنيهما انفسهما الا ان المنقول عن ابي علي وابن جني والاخفش قبلهما انه
لا يجوز حذف الموكد واقامة الموكد مقامه والذي نختاره ان يكون احدهما بدلا من الضمير
وكلاهما مرفوع بفعل محذوف تقديره او يبلغ كلاهما فيكون من عطف الجمل لا من عطف المفردات
وصار يعني ان يبلغ احد الوالدين او يبلغ كلاهما عندك الكبر وجواب الشرط فلا تقل
لهما اف وتقدم مدلول لفظ اف في المفردات واللغات التي فيها واذا كان قد نهي
ان يستقبلهما بهذه اللفظة الدالة على الضجر والتبرم بهما فالنهي عما هو اشد
كالشتم والضرب هو بجهة الاولى وليست دلالة اف على انواع الايذاء دلالة لفظية
خلافا لمن ذهب الى ذلك وقال ابن عباس اف كلمة كراهة بالغ تعالى في الوصية بالوالدين
واستعمال وطاة الخلق ولين الجانب والاحتمال حتى لا تقول لهما عند الضجر هذه
الكلمة فضلا عما يزيد عليها قال القرطبي قال علماؤنا وانما صار قوله اف
للابوين اردى شيء لانه رفضهما رفض كفر النعمة وجحد التربية ورد الوصية والذي كانه
مقولة لكل شيء مرفوض ولذلك قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اف لكم ولما تعبدون
من دون الله اي رفض لكم ولهذه الاصنام معكم انتهى • وقراءة الحسن والاعرج
وابو جعفر وشيبة وعيسى ونافع وحفص اف بالكسر والتشديد والتنوين • وقرا
ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر كذلك بغير تنوين • وقرا ابو السمال اف بضم الفاء
من غير تنوين • وقراءة زيد بن علي اف بالنصب والتشديد والتنوين • وقرا ابن
عباس اف خفيفة فهذه سبع قراءات من اللغات التي حكيت في اف وقال
مجاهد ان معناه اذا رايت منهما في حال الشيخ الغائط والبول الذين رايا
منك في حال الصغر فلا تقذرهما وتقول اف انتهى والاية اعم من ذلك ولما نهاه تعالى
ان يقول لهما ما مدلوله اتضجر منكما ارتقى الى النهي عما هو من حيث الوضع اشد
من اف وهو نهرهما وان كان النهي عن نهرهما يدل عليه النهي عن قول اف لانه اذا
نهى عن الادنى كان ذلك نهيا عن الاعلى بجهة الاولى والمعنى ولا تزجرهما عما يتعاطيانه
مما لا يعجبك وقل لهما بدل قول اف ونهرهما قولا كريما اي جامعا للمحاسن
من البر وجودة اللفظ قال ابن المسيب قول العبد المذنب للسيد الفظ وقيل قولا
كريما اي جميلا كما يقتضيه حسن الادب وقال عمران تقول يا ابتاه يا اماه انتهى
كما خاطب ابراهيم لابيه يا ابت مع كفره ولا تدعوهما باسمائهما لانه من الجفاء وسوء
الادب ولا باس به في غير وجههما كما قالت عايشة نحلني ابو بكر كذا ولما نهاه تعالى
عن القول الموذي وكان لا يستلزم ذلك الامر بالقول الطيب امره تعالى بان يقول
لهما القول الطيب السار الحسن وان يكون قولا دالا على التعظيم لهما والتبجيل
وقال عطا تتكلم معهما بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك لان
ذلك ينافي القول الكريم وقال الزجاج قولا سهلا سلسا لا شراسة فيه ثم





امره تعالى بالمبالغة في التواضع معهما بقوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقال
القفال في تقريره وجهان احدهما ان الطاير اذا ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فخفض
الجناح كناية عن حسن التدبير وكانه قيل للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا
ذلك بك حال صغرك الثاني ان الطاير اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحه واذا اراد
ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع
من هذا الوجه وقال ابن عطية استعارة اي اقطعهما جانب الذل ودمث لهما نفسك
وخلقك وبولغ بذكر الذل هنا ولم يذكر في قوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين
وذلك بسبب عظم الحق انتهى وبسبب شرف المامور فانه لا يناسب نسبة الذل اليه وقال
الزمخشري فان قلت ما معنى جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما ان
يكون المعنى واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك للمومنين فاضافه الى الذل
او الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول والثاني
ان يجعل لذله او لذل له جناحا خفيضا كما جعل لبيد للشمال يدا وللقرة زماما مبالغة
في التذلل والتواضع لهما انتهى والمعنى انه جعل اللين ذلا واستعار له جناحا ثم رشح
هذا المجاز بان امر بخفضه وحكي ان ابا تمام لما نظم قوله

• لا تسقني ماء الملام فانني • صب قد استعذبت ماء بكائي •

جاءه رجل بقصعة وقال له اعطني شيئا من ماء الملام فقال له حتى تاتيني بريشة
من جناح الذل وجناحا الانسان جانباه فالمعنى واخفض لهما جانبك ولا ترفعه
فعل المتكبر عليهما وقال بعض المتاخرين فاحسن •

• اراشوا جناحي ثم بلوه بالندى • فلم استطع من ارضهم طيرانا •

وقرا الجمهور من الذل بضم الذال • وقرا ابن عباس وعروة وابن جبير والجحدري وابن
وثاب بكسر الذال وذلك على الاستعارة في الناس لان ذلك يستعمل في الدواب
في ضد الصعوبة كما ان الذل بالضم في ضد العز في الناس ومن الظاهر انها للسبب
اي الحامل لك على خفض الجناح هو رحمتك لهما اذ صارا مفتقرين لك حالة الكبر
كما كنت مفتقرا اليهما حالة الصغر وقال ابو البقاء من الرحمة اي من اجل رفقك بهما فمن
متعلقة باخفض ويجوز ان يكون حالا من جناح وقال ابن عطية من الرحمة هنا
لبيان الجنس اي هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس لا بان يكون ذلك استعمالا
ويصح ان يكون ذلك لابتداء الغاية انتهى ثم امره تعالى بان يدعو الله لهما بان يرحمهما
رحمته الباقية اذ رحمته عليهما لا بقاء لها ثم نبه على العلة الموجبة للاحسان اليهما والبر
بهما واسترحام الله لهما وهي تربيتهما له صغيرا وتلك الحالة مما تزيده اشفاقا ورحمة
لهما اذ هي تذكير لحالة احسانهما اليه وقت ان لا يقدر على الاحسان لنفسه وقال قتادة
نسخ الله من هذه الاية هذا اللفظ يعني وقل ارحمهما بقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين وقيل هي مخصوصة في حق المشركين وقيل لا نسخ ولا
تخصيص لانه له ان يدعو الله لوالديه الكافرين بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة
لهما بعد حصول الايمان والظاهر ان الكاف في كما للتعليل اي رب ارحمهما لتربيتهما
لي وجزاء على احسانهما الي حالة الصغر والافتقار وقال الحوفي الكاف في موضع
نصب نعت لمصدر محذوف تقديره رحمة مثل تربيتهما صغيرا وقال ابو البقا كما نعت
لمصدر محذوف تقديره رحمة مثل تربيتي صغيرا وقال ابو البقا كما نعت لمصدر
محذوف اي رحمة مثل رحمتهما وسرد الزمخشري وغيره احاديث واثارا كثيرة في بر
الوالدين يوقف عليها في كتبهم ولما نهى تعالى عن عبادة غيره وامر بالاحسان
الى الوالدين ولا سيما عند الكبر وكان الانسان ربما تظاهر بعبادة واحسان الى والديه

علي ص

دون عقد ضميره لك رياءً وسمعةً اخبر تعالى انه اعلم بما انطوت عليه الضمائر من دون
قصد عبادة الله والبر بالوالدين ثم قال ان تكونوا صالحين اي ذوي صلاح ثم
فرط منكم تقصير في عبادة او بروا بثم الى الخير فانه غفور لما فرط من هباتكم والظاهر
ان هذا عام لكل من فرطت منه جناية ثم تاب منها ويندرج فيه من جنى على ابويه
ثم تاب من جنايته وقال ابن جبير هي في المبادرة يكون من الرجل الى ابيه لا يريد بذلك
الا الخير وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة
من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان
بعباده خبيرا بصيرا لما امر ببر الوالدين امر بصلة القرابة قال الحسن نزلت في قرابة
الرسول والظاهر انه خطاب لمن خوطب بقوله اما يبلغن عندك الكبر والحق هنا
ما يتعين له من صلة الرحم وسد الخلة والمواساة عند الحاجة بالمال والمعونة بكل وجه
قال نحوه ابن عباس وعكرمة والحسن وغيرهم وقال علي بن الحسين فيها هم قرابة
الرسول امر باعطائهم حقوقهم من بيت المال والظاهر ان الحق هنا مجمل وان ذا القربى
عام في ذي القرابة فيرجع في تعيين الحق وفي تخصيص ذي القرابة الى السنة وعن
ابي حنيفة ان القرابة اذا كانوا محارم فقراء عاجزين عن الكسب وهو موسر حقهم ان
ينفق عليهم وعند الشافعي ينفق على الولد والوالدين فحسب على ما تقرر في كتب
الفقه ونهى تعالى عن التبذير وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها وتبذر اموالها
في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فنهى الله تعالى عن النفقة في غير وجوه البر
وما يقرب منه تعالى وعن ابن مسعود وابن عباس التبذير انفاق المال في غير حق
وقال مجاهد لو انفق ماله كله في حق ما كان مبذرا وذكر الماوردي انه الاسراف
المتلف للمال وقد احتج بهذه الآية على الحجر على المبذر فيجب على الامام منعه منه
بالحجر والحيلولة بينه وبين ماله الا بمقدار نفقة مثله وابو حنيفة لا يرى الحجر للتبذير
فان كان منهيا عنه وقال القرطبي يحجر عليه ان بذله في الشهوات وخيف عليه
النفاد فان انفق وحفظ الاصل فليس بمبذر واخوة الشياطين كونهم قرناءهم في الدنيا
وفي النار في الاخرة ويدل على ان التبذير هو في معصية الله او كونهم يطيعونهم فيما يامرونهم
به من الاسراف في الدنيا • وقرأ الحسن والضحاك اخوان الشيطان على الافراد وكذا
ثبت في مصحف انس وذكر كفر الشيطان لربه ليحذر ولا يطاع لانه لا يدعو الى الخير
كما قال انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير واما تعرضن قيل نزلت في ناس
من مزينة استحملوا الرسول فقال لا اجد ما احملكم عليه فبكوا وقيل في بلال وصهيب
وخباب سالوه ما لا يجد فاعرض عنهم وروي انه عليه الصلاة والسلام كان بعد
نزول هذه الآية اذا لم يكن عنده ما يعطي وسئل قال يرزقنا الله واياكم من فضله
فالرحمة على هذا الرزق المنتظر وهو قول ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقال ابن
زيد الرحمة الاجر والثواب وانما نزلت الآية في قوم كانوا يسألون رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيابى ان يعطيهم لانه كان يعلم منهم نفقة المال في فساد فكان يعرض عنهم
رغبة في الاجر في منعهم لئلا يعينهم على فسادهم فامره الله تعالى ان يقول لهم
قولا ميسورا يتضمن الدعاء في الفتح لهم والاصلاح انتهى من كلام ابن عطية وقال
الزمخشري وان اعرضت عن ذي القربى والمساكين وابن السبيل حياء من الرد فقل لهم
قولا ميسورا ولا تتركهم غير مجابين اذا سألوك وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سئل شيئا وليس عنده اعرض عن السائل وسكت حياء ويجوز ان يكون

هذه الاخوة ص

معنى



معنى واما تعرضن عنهم وان لم تنفعهم وترفع خصاصتهم لعدم الاستطاعة ولا يريد الاعراض
بالوجه كناية بالاعراض عن ذلك لان من ابى ان يعطي اعرض بوجهه انتهى والذي يظهر
انه تعالى لما امر بايتاء ذي القربى حقه ومن ذكر معه ونهاه عن التبذير قال وان يكن
منك اعراض عنهم فالضمير عائد عليهم وعلل الاعراض بطلب الرحمة وهي كناية عن الرزق
والتوسعة وطلب ذلك ناشئ عن فقدان ما يجود به ويؤتيه من ساله فكان المعنى وان تعرض
عنهم لاعسارك فوضع المسبب وهو ابتغاء الرحمة موضع السبب وهو الاعسار واجاز
الزمخشري ان يكون ابتغاء رحمة من ربك علة لجواب الشرط فهو يتعلق به وتقدم عليه اي
فقل لهم قولا سهلا لينا وعدهم وعدا جميلا رحمة لهم وتطييبا لقلوبهم ابتغاء رحمة من ربك
اي ابتغ رحمة الله التي ترجوها برحمتك عليهم انتهى وما اجازه لا يجوز لان ما بعد فاء
الجواب لا يعمل فيما قبله لا يجوز في قولك ان يقم فاضرب خالدا ان تقول ان يقم خالدا فاضرب
وهذا منصوص عليه فان حذفت الفاء في مثل ان يقم يضرب خالدا فمذهب س والكسائي
الجواز فتقول ان يقم خالدا يضرب ومذهب الفراء المنع فان كان معمول الفعل مرفوعا
نحو ان تفعل يفعل زيد فلا يجوز تقديم زيد على ان يكون مرفوعا بيفعل هذه واجاز
س ان يكون مرفوعا بفعل يفسره يفعل كانك قلت ان تفعل يفعل زيد يفعل ومنع
ذلك الكسائي والفراء وابن جبير الضمير في عنهم عائد على المشركين والمعنى واما تعرضن
عنهم لتكذيبهم اياك ابتغاء رحمة اي نصر لك عليهم او هداية من الله لهم وعلى هذا القول
الميسور المداراة لهم باللسان قال ابو سليمان الدمشقي وتيسر يكون لازما ومتعديا
فميسور من المتعدي تقول يسرت لك كذا اذا اعددته قال الزمخشري يقال يسر
الامر وعسر مثل سعد ونحس فهو مفعول انتهى والمعنى لهذه الآية اشار الشاعر في
القصيدة التي تسمى باليتيمة في قوله •

• لئن يكن لديك لسائل فرج • ان لم يكن فليحسن الرد •

وقال اخر

• ان لم يكن ورق يوما اجود به • للسائلين فاني لين العود •
• لا يعدم السائلون الخير من خلقي • اما نوالي واما حسن مردودي •

قيل ص

ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الآية نزلت في اعطائه صلى الله عليه وسلم
قميصه ولم يكن له غيره وبقي عريانا وقيل اعطى الاقرع مائة من الابل وعيينة
مثل ذلك والعباس بن مرداس خمسين ثم كملها مائة فنزلت وهذه استعارة
استعير فيها المحسوس للمعقول وذلك ان البخل معنى قائم بالانسان يمنعه من
التصرف في ماله فاستعير له الغل الذي هو ضم اليد الى العنق فامتنع من تصرف يده
واجالتها حيث تريد وذكر اليد لان بها الاخذ والاعطاء واستعير بسط اليد لاذهاب
المال وذلك ان قبض اليد يحبس ما فيها وبسطها يذهب ما فيها وطابق في الاستعارة
بسط اليد وقبضها من حيث المعنى لان جعل اليد مغلولة هو قبضها وغلها ابلغ في القبض
وقد طابق بينهما ابو تمام فقال في المعتصم •

• تعود بسط الكف حتى لو انه • ثناها لقبض لم تجبه انامله •

وقال الزمخشري هذا تمثيل لمنع الشحيح واعطاء المسرف امرا بالاقتصاد الذي هو
بين الاسراف والاقتار انتهى والظاهر انه مراد بالخطاب امة الرسول صلى الله عليه وسلم
والا فهو صلى الله عليه وسلم كان لا يدخر شيئا لغد وكذلك من كان واثقا بالله حق الوثوق
كابي بكر رضي الله عنه حين تصدق بجميع ماله وقال ابن جريج وغيره المعنى لا تمسك
عن النفقة فيما امرتك به من الحق ولا تبسطها فيما نهيتك عنه وروي عن قالون كل
البسط بالصاد فتقعد جواب للنهيين باعتبار الحالين فالملوم راجع لقوله ولا تجعل

بيدك كما قال الشاعر

ان البخيل ملوم حيث كان ولا * كن الجواد على علاته هرم

والمحسور راجع لقوله ولا تبسطها وكانه قيل فتلام وتحسر ثم سلاه تعالى عن ما كان
يلحقه من الاضاقة بان ذلك ليس بهوان منك عليه ولا لبخل به عليك ولكن لان بسط
الرزق وتضييقه انما ذلك بمشيئته وارادته لما يعلم في ذلك من المصلحة لعباده او يكون
المعنى القبض والبسط من مشيئة الله واما انتم فعليكم الاقتصاد وختم ذلك بقوله
خبيرا وهو العالم بخفيات الامور وبصيرا اي بمصالح عباده حيث يبسط لقوم ويضيق
على قوم ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ
كبيرا لما بين تعالى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر اتبعه بالنهي عن قتل الاولاد وتقدم تفسير نظير هذه الاية والفرق
بين خشية املاق ومن املاق وبين قوله نرزقهم ونرزقكم وقرا الاعمش وابن
وثاب ولا تقتلوا بالتضعيف وقرئ خشية بكسر الخاء وقرا الجمهور خطأ بكسر
الخاء وسكون الطاء وقرا ابن كثير بكسرها وفتح الطاء والمد وهي قراءة طلحة
وشبل والاعمش ويحيى وخالد بن الياس وقتادة والحسن والاعرج بخلاف عنهما
وقال النحاس لا اعرف لهذه القراءة وجها ولذلك جعلها ابو حاتم غلطا وقال
الفارسي هي مصدر من خاطأ يخاطئ وان كنا لم نجد خاطأ ولكن وجدنا تخاطأ
وهو مطاوع خاطأ فدلنا عليه فمنه قول الشاعر

تخاطات النبل احشاءه * واخر يومي فلم يعجل

وقول الاخر في كماة

تخاطاه القناص حتى وجدته * وخرطومه في منقع الماء راسب

فكان هؤلاء الذين يقتلون اولادهم يخاطئون الحق * وقرا ابن ذكوان خطأ
على وزن نبأ * وقرا الحسن خطاء بفتحهما والمد جعله اسم مصدر من اخطأ كالعطاء
من اعطى قاله ابن جني وقال ابو حاتم هي غلط غير جائز ولا يعرف هذا في اللغة
وعنه ايضا خطا كهوى خفف الهمزة فانقلبت الفا وذهبت لالتقائهما وقرا
ابو رجاء والزهري كذلك الا انهما كسرا الخاء فصار مثل ربا وكلاهما من خطئ في الدين
واخطأ في الراي لكنه قد يقام كل واحد منهما مقام الاخر وجاء عن ابن عامر خطأ
بالفتح والتنوين مع اسكان الطاء وهو مصدر ثالث من خطئ بالكسر ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة وساء سبيلا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا
واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا لما
نهى تعالى عن قتل الولد نهى عن التسبب في ايجاده من الطريق غير المشروعة فنهى عن
قربان الزنا واستلزم ذلك النهي عن الزنا والزنا الاكثر فيه القصر ويمد لغة لا ضرورة
هكذا نقل اللغويون ومن المد قول الشاعر وهو الفرزدق

ابا حاضر من يزن يعرف زناؤه * ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا

ويروى ابا خالد وقال آخر

كانت فريضة ما يقول كما * كان الزناء فريضة الرجم

وكان بمعنى لم يزل اي لم يزل فاحشة اي معصية فاحشة اي قبيحة زائدة في القبح وساء
سبيلا اي وبئس طريقا طريقه لانها سبيل تؤدي الى النار وقال ابن عطية





وسبيلا نصب على التمييز التقدير وساء سبيله انتهى واذا كان سبيلا نصبا على التمييز
فانما هو تمييز للضمير المستكن في ساء وهو من المضمر الذي يفسره ما بعده والمخصوص
بالذم محذوف وان كان كذلك فلا يكون تقديره وساء سبيله سبيلا لانه اذ ذاك لا يكون
فاعله ضميرا يراد به الجنس مفسرا بالتمييز ويبقى التقدير ايضا عاريا عن المخصوص بالذم
وتقدم تفسير قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق في اواخر الانعام
قال الضحاك هذه اول ما نزل من القران في شان القتل انتهى ولما نهى عن قتل الاولاد
وعن ايجادهم من الطريق غير المشروعة نهى عن قتل النفس فانتقل من الخاص الى العام
والظاهر ان هذه كلها نهيات مستقلة ليست مندرجة تحت قوله وقضى ربك كاندراج
ان لا تعبدوا وانتصب مظلوما على الحال من الضمير المستكن في قتل والمعنى انه قتل بغير
حق فقد جعلنا لوليه وهو الطالب بدمه شرعا وعند ابي حنيفة واصحابه اندراج من يرث
من الرجال والنساء والصبيان في الولي على قدر مواريثهم لان الولي عندهم هو الوارث
هنا وقال مالك ليس للنساء شيء من القصاص وانما القصاص للرجال وعن ابن
المسيب والحسن وقتادة والحكم ليس الى النساء شيء من العفو عن الدم والسلطان
التسليط على القاتل في الاقتصاص منه او مجيء الدية بما عليه قاله الزمخشري وقال
ابن عطية والسلطان الحجة والملك الذي جعل اليه من التخيير في قبول الدم او العفو
قاله ابن عباس والضحاك وقال قتادة السلطان القود وفي كتاب التحرير السلطان
القوة والولاية وقال ابن عباس البينة في طلب القود وقال الحسن القود
وقال مجاهد الحجة وقال ابن زيد الوالي اي واليا ينصفه في حقه والظاهر عود
الضمير في فلا يسرف على الولي والاسراف المنهي عنه ان يقتل غير القاتل قاله ابن
عباس والحسن او يقتل اثنين بواحد قاله ابن جبير او اشرف من الذي قتل قاله ابن
زيد او يمثل قاله قتادة او يتولى هو قتل القاتل دون السلطان ذكره الزجاج وقال
ابو عبد الله الرازي السلطنة مجملة يفسرها كتب عليكم القصاص الاية ويدل عليه
انه مخير بين القصاص والدية وقوله عليه الصلاة والسلام يوم الفتح من قتل قتيلا
فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية ومعنى فلا يسرف
في القتل لا يقدم على استيفاء القتل ويكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو ولفظه
في محمولة على الباء اي فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويكون معناه
الترغيب في العفو كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى انتهى ملخصا ولو سلم ان في
بمعنى الباء لم يكن صحيح المعنى لان من قتل بحق قاتل موليه لا يصير مسرفا بقتله وان
الظاهر والله اعلم النهي عن ما كانت الجاهلية تفعله من قتل الجماعة بالواحد وقتل
غير القاتل والمثلة ومكافاة الذي يقتل لمن قتله وقال مهلهل حين قتل بجير
ابن الحارث بن عباد بؤ بشسع نعل كليب وابعد من ذهب الى ان الضمير في فلا
يسرف ليس عائدا على الولي وانما يعود على القاتل الدال عليه ومن قتل اي
فلا يسرف ليس عائدا على الولي وانما في القتل تعديا وظلما فيقتل من ليس له
قتله وقرا الجمهور فلا يسرف بياء الغيبة وقرا الاخوان وزيد بن علي وحذيفة وابن
وثاب والاعمش ومجاهد بخلاف وجماعة وفي نسخة من تفسير ابن عطية وابن عامر وهو
وهم بتاء الخطاب والظاهر انه خطاب الولي فالضمير له وقال الطبري الخطاب
للرسول والائمة من بعده اي فلا تقتلوا غير القاتل انتهى قال ابن عطية وقرا
ابو مسلم السراج صاحب الدعوة العباسية وقال الزمخشري قرا ابو مسلم صاحب
الدولة وقال صاحب كتاب اللوامح ابو مسلم العجلي مولى صاحب الدولة فلا يسرف
بضم الفاء على الخبر ومعناه النهي وقد ياتي الامر والنهي بلفظ الخبر وقال ابن عطية

في الاحتجاج بابي مسلم في القراءة نظر وفي قراءة ابي فلا تسرفوا في القتل ان ولي المقتول
كان منصورا انتهى رده على ولا تقتلوا والاولى حمل قوله ان ولي المقتول على التفسير
لا على القراءة لمخالفته السواد ولان المستفيض عنه انه كان منصورا كقراءة الجماعة
والضمير في انه عائد على الولي لتناسق الضماير ونصره اياه بان اوجب له القصاص
فلا يستزد على ذلك او نصره بمعونة السلطان وباظهار المؤمنين على استيفاء
الحق وقيل يعود الضمير على المقتول نصره الله حيث اوجب القصاص بقتله
في الدنيا ونصره بالثواب في الاخرة قال ابن عطية وهو ارجح لانه المظلوم ولفظة
النصر تقارن ابدا الظلم كقوله عليه الصلاة والسلام ونصر المظلوم وابرار القسم
وكقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما الى كثير من الامثلة وقيل على القتل وقال
ابو عبيد على القاتل لانه اذا قتل في الدنيا وخلص بذلك عذاب الاخرة فقد
نصر وهذا ضعيف بعيد القصد وقال الزمخشري وانما ينبغي ان يكون الضمير
في انه الذي يقتله الولي بغير حق ويسرف في قتله فانه منصور بايجاب القصاص
على المسرف انتهى وهذا بعيد جدا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
حتى يبلغ اشده لما نهى تعالى عن اتلاف النفوس نهى عن اخذ الاموال كما قال
ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم ولما كان اليتيم ضعيفا عن ان يدفع
عن ماله لصغره نص على النهي عن قربان ماله وتقدم تفسير هذه الاية في
الانعام واوفوا بالعهد عام فيما عقده الانسان بينه وبين ربه
او بينه وبين ادمي من طاعة ان العهد كان مسؤولا ظاهره ان العهد هو المسؤول
من المعاهد ان يفي به ولا يضيعه او يكون من باب التخييل كانه يقال للعهد لم
نكثت فمثل كانه ذات من الذوات تسأل لم نكثت دلالة على المطالبة بنكثه
والزام بنتيجة على نكثه كما جاء واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت
فيمن قرا بسكون اللام وكسر التاء التي للخطاب وقيل هو على حذف مضاف
اي ان ذا العهد كان مسؤولا عنه ان لم يف به ثم امر تعالى بايفاء الكيل وبالوزن
المستقيم وذلك مما يرجع الى المعاملة بالاموال وفي قوله واوفوا الكيل دلالة
على ان الكيل هو على البايع لانه لا يقال ذلك للمشتري وقال الحسن القسطاس
القبان وهو القلسطون ويقال القرسطون وقال مجاهد القسطاس
العدل لا انه آلة وقرا الاخوان وحفص بكسر القاف وباقي السبعة بضمها وهما
لغتان وقرات فرقة بالابدال من السين الاولى صادا قال ابن عطية واللفظة
للمبالغة من القسط انتهى ولا يجوز ان يكون من القسط لاختلاف المادتين لان
القسط مادته ق س ط وذلك مادته ق س ط س الا ان اعتقد زيادة السين
اخرا كسين قدموس وضغبوس وعرفاس فيمكن لكنه ليس من مواضع زيادة
السين المقيسة والتقييد بقوله اذا كلتم اي وقت كيلكم على سبيل التاكيد
وان لا يتاخر الايفاء بان يكيل به بنقصان ما ثم يوفيه بعد فلا يتاخر الايفاء عن
وقت الكيل ذلك خير اي الايفاء والوزن لانه فيه تطييب النفوس بالاتسام
بالعدل والايصال للحق واحسن تاويلا اي عاقبة اذ لا يبقى على الموفي والوازن
تبعة لا في الدنيا ولا في الاخرة وهو من المآل وهو المرجع كما قال خير مردا وخير عقبا
خير املا وانما كانت عاقبته احسن لانه اشتهر بالاحتراز عن التطفيف فعول عليه
في المعاملات ومالت القلوب اليه **ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر**
**والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض**

ولن



**ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ذلك مما اوحى اليك**
**ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا** لما امر تعالى
بثلاثة اشيا الايفا بالعهد والايفا بالكيل والوزن بالقسطاس اتبع ذلك بثلاثة
مناه ولا تقف ولا تمش ولا تجعل ومعنى ولا تقف لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل
نهى ان تقول ما لا تعلم وان تعمل بما لا تعلم ويدخل فيه النهي عن اتباع التقليد لانه اتباع
بما لا يعلم صحته وقال ابن عباس معناه لا ترم احدا بما لا تعلم وقال قتادة لا تقل رايت
ولم تره وسمعت ولم تسمعه وعلمت ولم تعلمه وقال محمد بن الحنفية لا تشهد بالزور وقال
ابن عطية ولا تقل لكنها لفظة تستعمل في القذف والعضه انتهى وفي الحديث نحن
بنو النضر بن كنانة لا نقفوا امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول النابغة الجعدي

• ومثل الدمى شم العرانين ساكن • بهن الحيا لا يتبعن التقافيا •

وقال الكميت

• فلا ارمي البريء بغير ذنب • ولا اقفوا الحواصن ان قفينا •

وحاصل هذا انه نهي عن اتباع ما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية تندرج تحتها انواع
ذكل من القائلين حمل على واحد من تلك الانواع قال الزمخشري وقد استدل
به مبطل الاجتهاد ولم يصح لان ذلك نوع من العلم فقد اقام الشرع غالب الظن مقام
العلم وامر بالعمل به انتهى وقرا الجمهور ولا تقف بحذف الواو للجزم مضارع
قفا وقرا زيد بن علي ولا تقفوا باثبات الواو كما قال

• هجوت زبان ثم جئت معتذرا • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع •

واثبات الواو والياء والالف مع الجازم لغة لبعض العرب وضرورة لغيرهم وقرا
معاذ القارئ ولا تقف مثل تقل من قاف يقوف تقول العرب قفت اثره وقفوت
اثره وهما لغتان لوجود التصاريف فيهما كجبذ وجذب وقاع الجمل الناقة وقعاها
اذا ركبها وليس قاف مقلوبا من قفا كما جوزه صاحب اللوامح وقرا الجراح العقيلي
والفواد بفتح الفا والواو قلبت الهمزة واوا بعد الضمة في الفؤاد ثم استصحب القلب
مع الفتح وهي لغة في الفواد وانكرها ابو حاتم وغيره وبه لا يتعلق بعلم لانه ولا
يتقدم معموله عليه وقال الحوفي يتعلق بما تعلق به لك وهو الاستقرار
وهو لا يظهر وفي قوله ان السمع والبصر والفواد دليل على ان العلوم مستفادة
من الحواس ومن العقول وجاء هذا على الترتيب الترقي في البداة بالسمع ثم يليه
البصر ثم يليه الفواد واولئك اشارة الى السمع والبصر والفواد وهو اسم اشارة
للجمع المذكر والمؤنث العاقل وغيره وتخيل ابن عطية انه يختص بالعاقل فقال وعبر
عن السمع والبصر والفواد باولئك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية
مسؤولة فهي حالة من يعقل ولذلك عبر عنها باولئك وقد قال سيبويه رحمه الله
في قوله رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم في نجوم لانه انما وصفها بالسجود وهو من
فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان العرب تعبر عمن
يعقل وعما لا يعقل باولئك وانشد هو والطبري

• ذم المنازل بعد منزلة اللوى • والعيش بعد اولئك الايام •

واما حكاية ابي اسحاق عن اللغة فامر يوقف عنده واما البيت فالرواية فيه الاقوام
انتهى وليس ما تخيله صحيحا والنحاة ينشدونه بعد اولئك الايام ولم يكونوا لينشدوا
الا ما روي واطلاق اولا واولي واولاك واولالك على ما لا يعقل لا يعلم خلافا
فيه وكل مبتدا والجملة خبره واسم كان عائد على كل وكذا الضمير في مسؤولا والضمير

فيعنه عائد على ما من قوله ما ليس لك به علم فيكون المعنى ان كل واحد من السمع والبصر والفواد
يسال عن ما لا علم له به اي عن انتفاء ما لا علم له به وهذا الظاهر وقال الزجاج يستشهد
بها كما قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال القرطبي في احكامه يسال
الفواد عن ما اعتقده والسمع عن ما سمع والبصر عن ما راي وقال ابن عطية ان الله تعالى
يسال سمع الانسان وبصره وفواده عن ما قال مما لا علم له به فيقع تكذيبه من جوارحه
وتلك غاية الخزي وقيل الضمير في كان ومسئولا عايدان على القايف ما ليس له به
علم والضمير في عنه عايد على كل فيكون ذلك من الالتفات اذ لو كان على الخطاب لكان
التركيب كل اولئك كنت عنه مسئولا وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع اي كل واحد
منها كان مسئولا عنه فمسئول مسند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله غير المغضوب
عليهم يقال للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت ما لم يحل لك النظر اليه
ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه انتهى وهذا الذي ذهب اليه من ان عنه في موضع
الرفع بالفاعلية ويعني به انه مفعول لم يسم فاعله لا يجوز لان الجار والمجرور وما
يجري مجرى الفاعل لا يجوز تقديمه فكذلك ما جرى مجراه واقيم مقامه فاذا قلت غضب
على زيد فلا يجوز على زيد غضب بخلاف غضبت على زيد فيجوز على زيد غضبت
وقد حكى الاتفاق من النحويين على انه لا يجوز تقديم الجار والمجرور الذي يقام مقام
الفاعل على الفعل ابو جعفر النحاس ذكر ذلك في المقنع من تاليفه فليس عنه مسئولا
كالمغضوب عليهم لتقدم الجار والمجرور في عنه مسئولا وتاخيره في المغضوب عليهم
وقول الزمخشري ولم نظرت ما لم يحل لك اسقط الى وهو لا يجوز الا ان جاء في ضرورة
شعر لان نظر يتعدى بالى فكان التركيب ولم نظرت الى ما لم يحل لك كما قال النظر اليه
فعداه بالى وانتصب مرحا على الحال اي مرحا كما تقول جاء زيد ركضا اي راكضا او على
حذف مضاف اي ذا مرح واجاز بعضهم ان يكون مفعولا من اجله اي ولا تمش في الارض
للمرح ولا يظهر ذلك وتقدم ان المرح هو السرور والاغتباط بالراحة والفرح
وكانه ضمن معنى الاختيال لان غلبة السرور والفرح يصحبها التكبر والاختيال
ولذلك علل بقوله انك لن تخرق الارض • وقرات فرقة فيما حكى يعقوب مرحا بكسر
الراء وهو حال اي لا تمش متكبرا مختالا قال مجاهد لن تخرق بمشيك على عقبيك
كبرا وبغيا ولن تبلغ الجبال بالمشي على صدور قدميك تفاخرا وطولا والتا دليل ان
قدرتك لن تبلغ هذا المبلغ فيكون ذلك وصلة الى الاختيال وقال الزجاج ولا تمش
في الارض مختالا فخورا ونظيره وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واقصد في
مشيك ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور وقال الزمخشري
لن تخرق الارض لن تجعل فيها خرقا بدوسك لها وشدة وطيك ولن تبلغ الجبال طولا
بتطاولك وهو تهكم بالمختال • وقراءة الجراح الاعرابي لن تخرق بضم الراء قال ابو حاتم
لا تعرف هذه اللغة وقيل اشير بذلك الى ان الانسان محصور بين جمادين ضعيف
عن التاثير فيهما بالخرق وبلوغ الطول ومن كان بهذه المثابة لا يليق به التكبر
قال الشاعر •
ولا تمش فوق الارض الا تواضعا • فكم تحتها قوم هم منك ارفع •
والاجود انتصاب قوله طولا على التمييز اي لن تبلغ طولك الجبال وقال الحوفي طولا
نصب على الحال والعامل في الحال تبلغ ويجوز ان يكون العامل تخرق وطولا بمعنى
متطاولا انتهى وليس طول بمعنى متطاول وقال ابو البقاء طولا مصدر في موضع
الحال من الفاعل او المفعول ويجوز ان يكون تمييزا ومفعولا له ومصدرا من معنى تبلغ
انتهى وقراءة الحرميان وابو عمرو وابو جعفر والاعرج سيئة بالنصب والتانيث وقرا

باقي



باقي السبعة والحسن ومسروق سيئه بضم الهمزة مضافا لها المذكر الغايب وقراءة عبد الله
سيئاته بالجمع مضافا للهاء وعنه ايضا سيات بغير هاء وعنه ايضا كان خبيثة فاما
القراءة الاولى فالظاهر ان ذلك اشارة الى مصدري النهيين السابقين وهما قفو ما ليس
له به علم والمشي في الارض مرحا وقيل اشارة الى جميع المناهي المذكورة فيما تقدم من هذه
السورة وسيئة خبر كان وانث ثم قال مكروها فذكر قال الزمخشري السيئة في حكم الاسماء
بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا
سيئة • ومن قرا سيئا الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق
بين اسنادها الى مذكر ومونث انتهى وهو تخريج حسن وقيل ذكر مكروها على
لفظ كل وجوزوا في مكروها ان يكون خبرا ثانيا لكان على مذهب من يجيز تعداد الاخبار
لكان وان يكون بدلا من سيئة والبدل بالمشتق ضعيف وان يكون حالا من الضمير المستكن في
الظرف قبله والظرف في موضع الصفة قبل ويجوز ان يكون نعتا لسيئة لما كان تانيثها مجازيا
جاز ان يوصف بمذكر وضعف هذا بان جواز ذلك انما هو في الاسناد الى المونث المجازي اذا
تقدم اما اذا تاخر واسند الى ضميرها فهو قبيح تقول ابقل الارض فصيحا والارض ابقل
قبيح • واما من قرا سيئه بالتذكير والاضافة فلسيئه اسم كان ومكروها الخبر
ولما تقدم من الخصال ما هو سيئ وما هو حسن اشير بذلك الى المجموع وافرد سيئه
وهو المنهي عنه فالحكم عليه بالكراهة من قوله لا تجعل الى اخر المنهيات واما قراءة
عبد الله فتتخرج على ان تكون مما اخبر فيه عن الجمع اخبار الواحد المذكر وهو قليل نحو
قوله • فان الحوادث اودي بها • لصلاحية الحدثان مكان الحوادث وكذلك
هذا ايضا كان ما بسوء مكان سيئاته ذلك اشارة الى جميع انواع التكاليف من قوله لا تجعل
مع الله الها آخر الى قوله ولا تمش في الارض مرحا وهي اربعة وعشرون نوعا من
التكاليف بعضها امر وبعضها نهي بداها بقوله لا تجعل واختتم الايات بقوله ولا تجعل
وقال مما اوحي لان ذلك بعض مما اوحي اليه اذ اوحي بتكاليف اخر ومما اوحي خبر عن ذلك
ومن الحكمة يجوز ان يكون متعلقا باوحي وان يكون بدلا وان يكون حالا من الضمير المنصوب
المحذوف العايد على ما وكانت هذه التكاليف حكمة لان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد
وانواع الطاعات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والعقول تدل على صحتها
وهي شرايع في جميع الاديان لا تقبل النسخ وعن ابن عباس ان هذه الايات كانت في
الواح موسى عليه الصلاة والسلام اولها لا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى
وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء وكرر تعالى النهي عن الشرك
ففي النهي الاول فتقعد مذموما مخذولا وفي الثاني فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
والفرق بين مذموم وملوم ان كونه مذموما ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح
منكر وكونه ملوما ان يقال له بعد الفعل ولم فعلت كذا وما حملك عليه وما
استفدت منه الا الحاق الضرر بنفسك فاول الامر الذم واخره اللوم والفرق
بين مخذول ومدحور ان المخذول هو المتروك اعانته ونصره والمفوض الى نفسه
والمدحور المطرود المبعد على سبيل الاهانة له والاستخفاف به فاول الامر الخذلان
واخره الطرد مهانا وكان وصف الذم والخذلان يكون في الدنيا ووصف اللوم
والدحور يكون في الاخرة ولذلك جاء فتلقى في جهنم والخطاب بالنهي في هذه الايات
للسامع غير الرسول وقال الزمخشري ولقد جعل الله عز وعلا فاتحتها وخاتمتها
النهي عن الشرك لان التوحيد هو راس كل حكمة وملاكها ومن عدمه لم تنفعه
حكمه وعلومه وان بذ فيها الحكما وحك بيافوخه السما وما اغنت عن الفلاسفة
اسفار الحكم وهم عن دين الله اضل من النعم افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملايكة
اناثا انكم لتقولون قولا عظيما ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم

الا نفورا قل لو كان معه الهة كما تقولون اذن لابتغوا الي ذي العرش سبيلا سبحانه
وتعالي عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شي
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا لما نبه تعالي على فساد
من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريقة من اثبت لله ولدا والاستفهام معناه
الانكار والتوبيخ والخطاب لمن اعتقد ان الملائكة بنات الله ومعني اصفاكم اثركم
وخصكم وهذا كما قال ام له البنات ولكم البنون الكم الذكر وله الانثي وهذا خلاف الحكمة وما
عليه معقولكم وعادتكم فان العبيد لا يؤثرون باجود الاشياء واصفاها من الشوب ويكون
اردأها وادونها للسادات وعظيما مبالغا في النكر والشنع حيث اضفتم اليه الاولاد
ثم فضلتم عليه تعالي انفسكم فجعلتم له ما تكرهون ثم نسبتم الملائكة الذين هم من اشرف ما خلق
الي الانوثة ومعني صرفنا نوعنا من جهة الي جهة ومن مثال الي مثال والتصريف لغة صرف
الشي من جهة الي جهة ثم صار كناية عن التبيين • وقرا الجمهور صرفنا بتشديد الراء فقيل
لم نجعله نوعا واحدا بل وعدا ووعيدا ومحكما ومتشابها وامرا ونهيا وناسخا ومنسوخا
واخبارا وامثالا مثل تصريف الرياح من صبا ودبور وجنوب وشمال ومفعول صرفنا
على هذا المعنى محذوف وهي هذه الاشيا اي صرفنا الامثال والعبر والحكم والاحكام
والاعلام وقيل المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوما ومعناه اكثرنا صرف جبريل اليك
والمفعول محذوف اي صرفنا جبريل وقيل في زائدة اي صرفنا هذا القران كما قال واصلح
لي في ذريتي وهذا ضعيف لان في لا تزاد وقال الزمخشري يجوز ان يريد بهذا القران
ابطال اضافتهم الي الله البنات لانه مما صرفه وكرر ذكره والمعنى ولقد صرفنا القول في هذا
المعنى واوقعنا التصريف فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان يشير بهذا القران الي التنزيل
ويريد ولقد صرفناه يعني هذا المعنى في مواضع التنزيل فترك الضمير لانه معلوم انتهى
فجعل التصريف خاصا بما دلت عليه الاية قبله وجعل مفعول صرفنا اما القول في هذا
المعنى او المعنى وهو الضمير الذي قدره في صرفناه وغيره جعل التصريف عاما في اشيا
فقدر ما يشمل ما سبق له قبله وغيره • وقرا الحسن بتخفيف الراء فقال صاحب
اللوامح هو بمعنى العامة يعني بالعامة قراءة الجمهور قال لان فعل وفعل ربما تعاقبا علي
معنى واحد وقال ابن عطية على معنى صرفنا فيه الناس الي الهدي بالدعا الي الله ت
وقرا الجمهور ليذكروا اي ليتذكروا من التذكر ادغمت التا في الذال • وقرا الاخوان
وطلحة وابن وثاب والاعمش ليذكروا بسكون الذال وضم الكاف من الذكر والذكر
اي ليتعظوا ويعتبروا وينظروا فيما يحتج به عليهم ويطمئنوا اليه وما يزيدهم اي
التصريف الا نفورا اي بعدا وفرارا عن الحق كما قال فزادتهم رجسا الي رجسهم وقال
فما لهم عن التذكرة معرضين كانهم حمر مستنفرة والنفور من اوصاف الدواب الشديدة
الشماس ولما ذكر تعالي نسبة الولد اليهم ورد عليهم في ذلك ذكر قولهم انه تعالي معه
الهة ورد عليهم • وقرا ابن كثير وحفص كما يقولون بالياء من تحت والجمهور بالتا ومعني
لابتغوا الي ذي العرش الي مغالبته وافساد ملكه لانهم شركاؤه كما يفعل الملوك بعضهم
مع بعض وقال هذا المعنى ومثله ابن جبير وابو علي الفارسي والنقاش والمتكلمون
ابو منصور وغيره وعلى هذا تكون الاية بيانا للتمانع كما في قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا وباقي تفسيرها ان الله تعالي وقال قتادة ما معناه لابتغوا الي التقرب
الي ذي العرش والزلفى لديه وكانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الي الله فاذا علموا انها
تحتاج الي الله فقد بطل كونها الهة ويكون كقوله اولئك الذين يدعون يبتغون الي ربهم
الوسيلة ايهم اقرب والكاف من كما في موضع نصب فقال الحوفي متعلقة بما تعلقت به
مع وهو الاستقرار ومعه خبر كان وقال ابو البقا كونا كقولكم وقال الزمخشري





واذا دالة علي ان ما بعدها وهو لابتغوا جواب عن مقالة المشركين وجزاء للو انتهي وعطف
قوله تعالي وتعالي علي قوله سبحانه لانه اسم قام مقام المصدر الذي هو في معنى الفعل
اي براة الله وقد تنزه وتعالى يتعلق به عن على سبيل الاعمال اذ يصح لسبحان ان يتعلق
به كما في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون والتعالي في حقه تعالي هو بالمكانة لا بالمكان
وقراءة الاخوان عما تقولون بالتاء من فوق وباقي السبعة بالياء • وانتصب علوا على انه
مصدر علي غير الصدر اي تعاليا ووصف بكبيرا مبالغة في معنى البراة والبعد عما وصفوه به
لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج
منافاة لا تقبل الزيادة ونسبة التسبيح للسموات والارض ومن فيهن من ملك وانس
وجن حمله بعضهم على النطق بالتسبيح حقيقة وان ما لا حياة فيه ولا نمو يحدث الله له
نطقا وهذا هو ظاهر اللفظ ولذلك جاء ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال بعضهم
ما كان من نام حيوان وغيره يسبح حقيقة وبه قال عكرمة قال الشجرة تسبح والاسطوانة
لا تسبح وسئل الحسن عن الخوان ايسبح فقال قد كان يسبح مرة يشير الي انه حين كان
شجرة كان يسبح وحين صار خوانا مدهونا صار جمادا لا يسبح وقيل التسبيح المنسوب
لما لا يعقل مجاز ومعناه انها تسبح بلسان الحال حيث يدل على الصانع وعلى قدرته
وحكمته وكماله فكانها تنطق بذلك وكانها تنزه الله مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها ويكون
قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم خطابا للمشركين وهم وان كانوا يعترفون بالخالق انه الله
لكنهم لما جعلوا معه الهة لم ينظروا ولم يقروا لان نتيجة النظر الصحيح والاقرار ثابت خلاف
ما كانوا عليه فاذن لم يفقهوا التسبيح ولم يستوضحوا الدلالة على الخالق فيكون التسبيح
المسند الي السموات والارض ومن فيهن على سبيل المجاز قدرا مشتركا بين الجميع
وان كان يصدر التسبيح حقيقة ممن فيهن من ملك وانس وجان ولا يحمل نسبته
الي السموات والارض علي المجاز لئلا يكون جمعا بين المجاز والحقيقة بلفظ واحد
وقال ابن عطية ثم اعاد على السموات والارض ضمير من يعقل لما اسند اليها فعل العاقل
وهو التسبيح انتهى ويعني بالضمير في قوله ومن فيهن وكانه تخيل ان هن لا يكون
الا لمن يعقل من المونثات وليس كما تخيل بل هن يكون ضمير المونث مطلقا • وقرا
النحويان وحمزة وحفص تسبح بالتاء من فوق وباقي السبعة بالياء وفي بعض المصاحف
سبحت له السموات بلفظ الماضي وتاء التانيث وهي قراة عبد الله والاعمش وطلحة
ابن مصرف انه كان حليما حيث لا يعاجلكم بالعقوبة على سوء نظركم غفورا ان رجعتم
ووحدتم الله تعالي واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا
واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون
به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا
انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وقالوا ائذا كنا
عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا نزلت واذا قرات القران في ابي سفيان
والنضر وابي جهل وام جميل امراة ابي لهب كانوا يؤذون الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا قرا القران فحجب الله ابصارهم اذا قرا فكانوا يمرون به ولا يرونه قاله الكلبي
وعن ابن عباس نزلت في امراة ابي لهب دخلت منزل ابي بكر رضي الله عنه وبيدها فهر
والرسول عنده وقالت هجاني صاحبك قال ما هو بشاعر قالت قال في جيدها حبل
من مسد وما يدريه ما في جيدي فقال لابي بكر سلها هل ترى غيرك فان ملكا لم يزل
يسترني عنها فسالها فقالت اتهزا بي فانصرفت ولم تر الرسول • وقيل نزلت في قوم
من بني عبد الدار كانوا يؤذونه في الليل اذا صلى وجهر بالقراة فحال الله بينهم وبين اذاه

ولما تقدم الكلام في تقرير الالهية جاء بعده تقرير النبوة وذكر شيء من احوال الكفرة في انكارها
وانكار المعاد والمعنى واذا شرعت في القراءة وليس المعنى على الفراغ من القراءة بل المعنى
على الفراغ من القراءة بل المعنى على انك اذا التبست بقراءة القرآن ولا يراد بالقرآن
جميعه بل ما ينطلق عليه الاسم فانك تقول لمن يقرأ شيئا من القرآن هذا يقرأ القرآن
والظاهر ان القرآن هنا هو ما قراه من القرآن اي شيء كان منه وقيل ثلاث آيات
منه معينة وهي في النحل اولئك الذين طبع الى الغافلون وفي الكهف ومن اظلم الى اذا
ابدا وفي الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى افلا تذكرون ● وعن كعب ان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يستتر بهذه الآيات وعن ابن سيرين انه عين له هاتف من
جانب البيت وعن بعضهم انه اسر زمانا ثم اهتدى الى قراءتها فخرج لا يبصره الكفار
وهم يطلبونه تمس ثيابهم ثيابه وقال القرطبي ويزاد الى هذه الآي اول يس الى فهم
لا يبصرون ففي السيرة ان الرسول صلى الله عليه وسلم حين نام على فراشه خرج ينثر التراب
على رؤس الكفار فلا يرونه وهو يتلو هذه الآيات من يس ولم يبق احد منهم الا وضع على
راسه تراب والظاهر ان المعنى جعلنا بين رؤيتك وبين ابصار الذين لا يؤمنون بالآخرة
كما ورد في سبب النزول وقال قتادة والزجاج وجماعة ما معناه جعلنا بين فهم ما تقرأ
وبينهم حجابا فلا يقرون بنبوتك ولا بالبعث فالمعنى قريب من الآية بعدها والظاهر
اقرار مستورا على موضوعه من كونه اسم مفعول اي مستورا عن اعين الكفار فلا يرونه
او مستورا به الرسول عن رؤيتهم ونسب الستر اليه لما كان مستورا به قاله المبرد ويؤول
معناه الى انه ذو ستر كما جاء في صيغة لابن وتامر اي ذو لبن وذو تمر وقالوا رجل مرطوب
اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ومكان مهول اي ذو هول وجارية مغنوجة ولا يقال هلت
المكان ولا غنجت الجارية وقال الاخفش مستورا ساترا واسم الفاعل قد يجيء بلفظ
المفعول كما قالوا مشؤوم وميمون يريدون شائم ويامن وقيل مستورا وصف على
جهة المبالغة كما قالوا شعر شاعر ورد بان المبالغة انما تكون باسم الفاعل ومن لفظ الاول
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا تقدم تفسيره في اوايل الانعام
واذا ذكرت ربك في القرآن وحده قيل دخل ملأ قريش على ابي طالب يزورونه
فدخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ ومر بالتوحيد ثم قال يا معشر
قريش قولوا لا اله الا الله تملكون بها العرب وتدين لكم العجم فولوا ونفروا فنزلت
هذه الآية والظاهر ان الآية في حال الفارين عند وقت قراءة القرآن ومروره بتوحيد
الله والمعنى اذا جاءت مواضع التوحيد فر الكفار انكارا له واستبشاعا لرفض آلهتهم
واطراحها وقال الزمخشري وحد يحد وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا وعدة
ووحده من باب رجع عوده على بدئه وافعله جهدك وطاقتك في انه مصدر
ساد مسد الحال اصله يحد وحده بمعنى واحدا انتهى وما ذهب اليه من ان وحده
مصدر ساد مسد الحال خلاف مذهب س ووحده عند س ليس مصدرا بل هو اسم
وضع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده عنده موضوع موضع ايحاد وايحاد موضوع
موضع موحد وذهب يونس الى ان وحده منصوب على الظرف وذهب قوم الى انه مصدر
لا فعل له وقوم الى انه مصدر لاوحد على حذف الزيادة وقوم على انه مصدر لوحد كما ذهب اليه
الزمخشري وتنقيح هذه الاقوال مذكورة في كتب النحو واذا ذكرت وحده بعد فاعل
ومفعول نحو ضربت زيدا وحده فمذهب س انه حال من الفاعل اي موحدا له بالضرب ومذهب
المبرد انه يجوز ان يكون حالا من المفعول فعلى مذهب س يكون التقدير واذا ذكرت ربك
موحدا له بالذكر وعلى مذهب ابي العباس يجوز ان يكون التقدير موحدا بالذكر ونفورا





حال جمع نافر كقاعد وقعود او مصدر على غير الصدر لان معنى ولوا نفروا والظاهر
عود الضمير في ولوا على الكفار المتقدم ذكرهم وقال ابو الجوزاء اوس بن عبد الله ليس
شيء اطرد للشيطان من القلب من لا اله الا الله ثم ذكر واذا ذكرت الآية وقال علي بن
الحسين هو البسملة نحن اعلم بما يستمعون به اي بالاستخفاف الذي يستمعون به
والهزء بك وبالقرآن واللغو كان اذا قرأ صلى الله عليه وسلم قام رجلان من بني
عبد الدار عن يمينه ورجلان منهم عن يساره فيصفقون ويصفرون ويخلطون عليه
بالاشعار وبما متعلق باعلم وما كان في معنى العلم والجهل فان كان متعديا لمفعول بنفسه
فانه يتعدى في افعل في التعجب وافعل التفضيل باللام تقول ما اضرب زيدا لعمرو وزيد
اضرب لعمرو من بكر وبه قال الزمخشري في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء اي هازئين
واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون وبما به يتناجون اذ هم
ذوو نجوى اذ يقول بدل من اذ هم انتهى وقال الحوفي لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك
لما كان الغرض ليس الاخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا ان الاستماع كان على طريق
الهزء بان يقولوا مجنون او مسحور جاء الاستماع بالباء والى ليعلم ان الاستماع ليس المراد
به تفهم المسموع دون هذا المقصد اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى فاذ الاولى تتعلق
بيستمعون به وكذا واذ هم نجوى لان المعنى نحن اعلم بالذي يستمعون اليك وفي قراءتك
وكلامك انما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك يعني في
زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالباء والى انتهى ● وقال ابو البقاء بما يستمعون به قيل الباء بمعنى
اللام واذ ظرف ليستمعون الاولى والنجوى مصدر ويجوز ان يكون جمع نجي كقتيل وقتلى
واذ بدل من اذ الاولى وقيل التقدير اذكر اذ تقول وقال ابن عطية الضمير في به عائد
على ما هو بمعنى الذي والمراد الاستخفاف والاعراض فكانه قال نحن اعلم بالاستخفاف
والاستهزاء الذي يستمعون به اي هو ملازمهم تفضح الله بهذه الآية سرهم والعامل في اذ
الاولى وفي المعطوف يستمعون الاولى انتهى تناجوا فقال النضر ما افهم ما تقول وقال
ابو سفيان اري بعضه حقا وقال ابو جهل مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب
شاعر وقال بعضهم اساطير الاولين وبعضهم انما يعلمه بشر وروي ان تناجيهم كان عند
عتبة دعا اشراف قريش الى طعام فدخل عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم
القرآن ودعاهم الى الله فتناجوا يقولون ساحر مجنون والظاهر ان مسحورا
من السحر اي خبل عقله السحر وقال مجاهد مخدوعا نحو فانى تسحرون اي تخدعون
وقال ابو عبيدة مسحورا معناه ان له سحرا اي رئة فهو لا يستغني عن الطعام
والشراب فهو مثلكم وليس بملك وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره ولكل من
اكل او شرب فهو ادمي وغيره مسحور قال:

ارانا موضعين لامر غيب ● ونسحر بالطعام وبالشراب

اي نغذى ونعلل ونسحر قال لبيد:

فان تسالينا فيم نحن فاننا ● عصافير من هذا الانام المسحر

قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ان
السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال ابن عطية الآية التي بعد هذا تقوي ان
اللفظة من السحر بكسر السين لان في قولهم ضرب مثل واما على انها من السحر
الذي هو الرئة ومن التغذي وان تكون الاشارة الى انه بشر فلم يضرب له في ذلك
مثل بل هي صفة حقيقية له والامثال تقدم ما قالوه في تناجيهم وكان ذلك منهم على جهة
التسلية والتلبيس ثم راى الوليد بن المغيرة ان اقربها للتخييل الطاريين عليهم هو
انه ساحر فضلوا في جميع ذلك ضلال من يطلب فيه طريقا يسلكه فلا يقدر عليه فهو

يستخبرون امره فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والنظر المودي الى الايمان او سبيلا الى افساد امرك واطفا نور الله بضربهم الامثال واتباعهم كل حيلة في جهتك وحكى الطبري انها نزلت في الوليد بن المغيرة واصحابه وقالوا ايذا كنا هذا استفهام تعجب وانكار واستبعاد لما ضربوا له الامثال وقالوا عنه انه مسحور ذكروا ما استدلوا به على زعمهم على انه لما انه ساحر او مستبعد وانه يعيد ما يصير الانسان رفاتا يجيبه اما استحالة وتبعيده وقدرة عليهم ذلك ومن قرا من القرا اذا وانا مع او احدهما على صورة الخبر فلا يريد الخبر حقيقة لان ذلك كان يكون تصديقا بالبعث والنشاة الاخرة ولكنه حذف همزة الاستفهام لدلالة المعنى وفي الكلام حذف تقديره اذا كنا ترابا وعظاما انبعث او نعاد وحذف لدلالة ما بعده عليه وهذا المحذوف هو جواب الشرط عند س والذي تعلق به الاستفهام وانتصب عليه عند يونس وخلقا حال وهو في الاصل مصدر على المفعول اي مخلوقا ن

**المزداد** الحديد معروف **نغضت** سنه تحركت **قال**

• ونغضت من هرم اسنانها •

تنغض وتنغض نغضا ونغوضا وانغض راسه حركه برفع وخفض

**قال الشاعر** ن

ولما راتني انغضت لي الراسا ن

**وقال ذو الرمة**

ظعاين لم يسكن اكناف قرية • بسيف ولم ينغض بهن القناطر

**وقال الاخر**

• انغض نحوي راسه واقنعا • كانه يطلب شيا اطمعا •

وقال الفرا انغض راسه حركه الى فوق والى اسفل وقال ابو الهيثم اذا اخبر بشي فحرك راسه انكارا فقد انغض راسه **حنك** الدابة واحتنكها جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به واحتنك الجراد الارض اكلت نباتها •

**قال الشاعر**

• نشكوا اليك سنة قد اجحفت • جهدا الى جهدنا فاضعفت •

• واحتنكت اموالنا وجنفت •

ومنه ما ذكر س من قولهم احنك الشاتين آكلهما **استفز** الرجل استخفه والفز الخفيف واصله القطع ومنه تفزز الثوب انقطع واستفزني فلان خدعني حتى وقعت في امر اراده وقيل لولد البقرة فز لخفته ن ن ن

**قال الشاعر** ن

• كما استفز بشي فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك •

**الجلبة** الصياح قاله ابو عبيدة والفرا وقال ابو عبيدة جلب واجلب وقال الزجاج اجلب على العدو جمع عليه الخيل • وقال ابن السكيت جلب عليه اعان عليه • وقال ابن الاعرابي اجلب على الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع **الصوت** معروف **الحاصب** الريح ترمي بالحصبا وهي الحجارة الصغار ن ن ن

**وقال الفرزدق**

• مستقبلين شمال الشام تضربهم • بحاصب كنديف القطن منثور •

والحاصب العارض الرامي بالبرد والحجارة **تارة** مرة ويجمع على تير وتارات

**قال الشاعر**





• وانسان عيني يحسر الماء تارة • فيبدو وتارات يجم فيغرق •

**القاصف** الذي يكسر كل ما يلقى ويقال قصف الشي يقصفه قصفا كسره ن ن

**وقال ابو تمام** ن

• ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت • عيدان نجد ولا يعبان بالرتم •

وقيل القاصف الريح التي لها قصيف وهو الصوت الشديد كانها تتقصف اي تتكسر

**قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا** قال الزمخشري لما قالوا ايذا كنا عظاما قيل لهم كونوا حجارة او حديدا فرد قوله كونوا على قولهم كنا كانه قيل كونوا حجارة او حديدا ولا تكونوا عظاما فانه يقدر على احيايكم والمعنى انكم تستبعدون ان يجدد الله خلقكم ويرده الى حال الحياة والى رطوبة الحي وغضاضته بعد ما كنتم عظاما يابسة مع ان العظام بعض اجزا الحي بل هي عمود خلقه الذي يبنى عليه سايره فليس ببدع ان يردها الله بقدرته الى حالتها الاولى ولكن لو كنتم ابعد شي من الحيوة ورطوبة الحي ومن جنس ما ركب به البشر وهو ان يكونوا حجارة يابسة او حديدا مع ان طباعها القساوة والصلابة لكان قادرا على ان يردكم الى حال الحياة او خلقا مما يكبر عندكم من قبول الحياة ويعظم في زعمكم على الخالق احياوه فانه يحييه ن وقال ابن عطية كونوا ان استطعتم هذه الاشيا الصعبة الممتنعة التاتي لا بد من بعثكم وقوله كونوا هو الذي تسميه المتكلمون التعجيز من انواع فعل الامر وبهذه الاية مثل بعضهم وفي هذا عندي نظر وانما التعجيز حيث يقتضي بالامر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب كقوله تعالى فادروا عن انفسكم الموت ونحوه واما هذه الاية فمعناها كونوا بالتوهم والتقدير كذا وكذا الذي فطركم كذلك هو يعيدكم انتهى وقال مجاهد المعنى كونوا ما شيتم فستعادون وقال النحاس هذا قول حسن لانهم لا يستطيعون ان يكونوا حجارة والمعنى انهم قد اقروا بخالقهم وانكروا البعث فقيل لهم استشعروا ان تكونوا ما شيتم فلو كنتم حجارة او حديدا لبعثتم كما خلقتم اول مرة انتهى ن او خلقا مما يكبر في صدوركم اي صلابته وزيادته على قوة الحديد وصلابته ولم يعينه ترك ذلك الى انكارهم وجولا بما فيما هو اصلب من الحديد فبداءا ولا بالصلب ثم دكوا على سبيل الترقي لا اصلب منه ثم لا اصلب من الحديد اي ان فرضتم ذلك وانكم شيا ما هذه فانه لا بد لكم من البعث على اي حال كنتم ن وقال ابن عمر وابن عباس وعبد الله ابن عمرو والحسن وابن جبير والضحاك الذي يكبر الموت اي لو كنتم الموت لاماتكم ثم احياكم وهذا التفسير لا يتم الا اذا اريد المبالغة لا نفس الامر لان البدن جسم والموت عرض ولا ينقلب الجسم عرضا ولو فرض انقلابه عرضا لم يكن ليقبل الحيوة لاجل الضدية وقال مجاهد الذي يكبر السموات والارض والجبال ولما ذكر انهم لو كانوا اصلب شي وابعده من قبول الحيوة بان كان خلق الحيوة فيه ممكنة قالوا من الذي هو قادر على صيرورة الحيوة فينا واعادتنا فنبههم على ما يقتضي الاعادة وهو ان الذي انشاكم واخترعكم اول مرة هو الذي يعيدكم والذي مبتدا وخبره محذوف التقدير الذي فطركم اول مرة يعيدكم فيطابق الجواب السوال ويجوز ان يكون فاعلا اي يعيدكم الذي فطركم ويجوز ان يكون خبر مبتدا اي معيدكم الذي فطركم واول مرة ظرف العامل فيه فطركم قاله الحوفي فسينغضون اي يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ويقولون متى هو اي متى العود ولم يقولوا ذلك على سبيل التسليم للعود ولكن حيدة وانتقال

لا يسال عنه لان ما يثبت امكانه بالدليل العقلي لا يسال عن تعيين وقوعه ولكن اجابهم
على سؤالهم بقرب وقوعه لا بتعيين زمانه لان ذلك مما استاثر الله تعالى بعلمه واحتمل ان يكون
في عسى اضمار اي عسى هو اي العود واحتمل ان يكون مرفوعا بيكون فتكون تامة
وقريبا يحتمل ان يكون خبر كان على انه يكون العود متصفا بالقرب ويحتمل ان يكون ظرفا
اي زمانا قريبا وعلى هذا التقدير يوم يدعوكم بدلا من قريبا وقال ابو البقا يوم يدعوكم
ظرف ليكون ولا يجوز ان يكون ظرفا لاسم كان وان كان ضمير المصدر لان الضمير
لا يعمل انتهى اما كونه ظرفا ليكون فهذا مبني على جواز عمل كان الناقصة في الظرف
وفيه خلاف واما قوله لان الضمير لا يعمل فهو مذهب البصريين واما الكوفيون
فيجيزون ان يعمل نحو مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح يعلقون بعمرو بلفظ هو اي
ومروري بعمرو قبيح والظاهر ان الدعا حقيقة اي يدعوكم بالنداء الذي يسمعكم
وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب الاية ويقال ان
اسرافيل عليه الصلاة والسلام ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة
والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وروي في الحديث انه قال صلى الله عليه وسلم
انكم تدعون يوم القيامة باسمايكم واسماء ابايكم فاحسنوا اسماءكم وقيل تستجيبون
توافقون الداعي فيما دعاكم اليه وقال الزمخشري الدعا والاستجابة كلاهما مجاز
والمعنى يوم يبعثكم فتنبعثون مطاوعين منقادين لا تمتنعون انتهى والظاهر ان الخطاب
للكفار اذ الكلام قبل ذلك معهم فالضمير لهم وبحمده حال منهم قال الزمخشري
وهي مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بركوب ما يشق عليه فيتابا ويمتنع
ستركبه وانت حامد شاكر يعني انك تحمل عليه وتقسر قسرا حتى انك تلين لين
المسمح الراغب فيه الحامد عليه وعن سعيد بن جبير ينفضون التراب عن رؤوسهم
ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك انتهى وذلك لما ظهر لهم من قدرته وقيل معنى
بحمده ان الرسول قايل ذلك لا انهم يكون بحمده حالا منهم فكانه قال عسى ان يكون
الساعة قريبة يوم يدعوكم فيقومون بخلاف ما يعتقدون الان وذلك بحمد الله على
صدق خبري كما تقول لرجل خصمته وحاورته في علم قد اخطات بحمد الله فبحمد الله
ليس حالا من فاعل اخطات بل المعنى اخطات والحمد لله وهذا معنى متكلف نحا اليه
الطبري وكان بحمده يكون اعتراضا اذ معناه والحمد لله ونظيره

**قول الشاعر**

فاني بحمد الله لا ثوب فاجر ۰ لبست ولا من غدرة اتقنع

اي فاني والحمد لله فهذا اعتراض بين اسم ان وخبرها كما ان بحمده اعتراض بين المتعاطفين
ووقع في لفظ ابن عطية حين قرر هذا المعنى قوله عسى ان الساعة قريبة وهو
تركيب لا يجوز لا تقول عسى ان زيدا قايم بخلاف عسى ان تقوم زيد وعلى ان يكون
بحمده حال من ضمير تستجيبون قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال
قتادة معناه بمعرفته وطاعته وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس بين
النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت ويدل عليه
من بعثنا من مرقدنا هذا فهذا عايد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن
تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا ولم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الى
استقلال مدة اللبث في الدنيا وقال الزمخشري وتظنون وترون الهول
فعنده تستقصرون مدة لبثكم في الدنيا وتحسبونها يوما او بعض يوم وعن قتادة
تحاقرت الدنيا في انفسهم حين عاينوا الاخرة انتهى وقيل استقلوا لبثهم في عرصة

القيامة



القيامة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول الى النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة
وقيل تم الكلام عند قوله قل عسى ان يكون قريبا ويوم يدعوكم خطاب مع المومنين لا مع الكافرين
لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه فلا يليق هذا الا بهم وقيل بحمده
المومن اختيارا والكافر اضطرارا وهذا يدل على ان الخطاب للكافر والمومن وهو
الذي يدل عليه ما روي عن ابن جبير واذا كان الخطاب للكافر للكفار وهو الظاهر
فيحمل على ان يكون الظن على بابه فيكونون لما رجعوا الى حالة الحياة وقع لهم ظن انهم لم
ينفصلوا عن الدنيا الا في زمن قليل اذ كانوا في ظنهم نايمين ويحتمل ان يكون بمعنى اليقين
من حيث علموا ان ذلك ينقضي منتصرا هو الظاهر وتظنون معطوف على تستجيبون
وقال الحوفي وقال ابو البقا اي وانتم تظنون والجملة حال انتهى وان هنا
نافية وتظنون معلق عن العمل فالجملة بعده في موضع نصب وقلما ذكر النحويون في ادوات
التعليق ان النافية ويظهر ان انتصاب قليلا على انه نعت لزمان محذوف اي الا زمانا
قليلا لقوله قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف
اي لبثا قليلا ودلالة الفعل على مصدره دلالة قوية وقل لعبادي يقولوا التي
هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا
ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم
بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا
سبب نزولها ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه شتمه بعض الكفرة فسبه عمر وهم بقتله
فكاد يثير فتنة فنزلت الاية وهي منسوخة باية السيف وارتباطها بما قبلها انه
لما تقدم ما نسب الكفار لله تعالى من الولد ونفورهم عن كتاب الله اذا سمعوه وايذا
الرسول ونسبته الى انه مسحور وانكار البعث كان ذلك مدعاة لايذاء المومنين
ومجلبة لبغض المومنين اياهم ومعاملتهم بما عاملوهم فامر الله تعالى نبيه ان يوصي
المومنين بالرفق بالكفار واللطف بهم في القول وان لا يعاملوهم بمثل افعالهم واقوالهم
فعلى هذا يكون المعنى قل لعبادي المومنين يقولوا للمشركين الكلم التي هي احسن وقيل
المعنى يقولوا اي يقول بعض المومنين لبعض الكلم التي هي احسن اي يجل بعضهم بعضا
ويعظمه ولا يصدر منه الا الكلام الطيب والقول الجميل فيكونوا مثل المشركين في معاملة
بعضهم بعضا بالتهاجي والتسباب والحروب والنهب للاموال والسبي للنسا والذراري
وقيل عبادي هنا المشركون اذ المقصود الدعا الى الاسلام فخوطبوا بالخطاب الحسن
ليكون ذلك سببا الى قبول الدين وكانه قيل قل للذين اقروا انهم عبادي يقولوا التي
هي احسن وهو توحيد الله تعالى وتنزيهه عن الولد واتخاذ الملايكة بنات فان ذلك
من نزغ الشيطان ووسوسته وتحسينه وقيل عبادي شامل للفريقين المومنين
والكافرين على ما يليق تفسير التي هي احسن والذي يظهر ان لفظة عبادي مضافة
اليه تعالى كثر استعمالها في المومنين في القران كقوله فبشر عبادي الذين يستمعون
القول وفادخلي في عبادي عينا يشرب بها عباد الله وقل خطاب للرسول وهو امر
ومعمول القول محذوف تقولوا التي هي احسن وانجزم يقولوا على انه جواب الامر
الذي هو قل قاله الاخفش وهو صحيح المعنى على تقدير ان يكون عبادي يراد به المومنون
لانهم لمسارعتهم لامتثال امر الله تعالى بنفس ما يقول لهم ذلك قالوا التي هي احسن
وعن س انه انجزم على جواب لشرط محذوف اي ان تقل لهم يقولوا فيكون في قوله حذف
معمول القول وحذف الشرط الذي يقولوا جوابه وقال المبرد انجزم جوابا للامر
الذي هو معمول قل اي قولوا التي هي احسن يقولوا وقيل معمول قل مذكور لا محذوف
وهو يقولوا على تقدير الامر وهو مجزوم بها قاله الزجاج وقيل يقولوا هو مبني

لامر

وهو مضارع حل محل المبني الذي هو فعل الامر فبني والمعنى قل لعبادي قولوا قاله المازني وهذه الاقوال جرت في قوله قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة وترجيح ما ينبغي ان يرجح مذكور في علم النحو والتي هي احسن قالت فرقة منهم ابن عباس هي قول لا اله الا الله قال ابن عطية ويلزم على هذا ان يكون قوله قل لعبادي يريد به جميع الخلق لان جميعهم مدعو الى لا اله الا الله ويجي قوله بعد ذلك ان الشيطان ينزغ بينهم غير مناسب للمعنى الا على تكره بان يجعل بينهم بمعنى خلالهم واثنائهم ويجعل النزغ بمعنى الوسوسة والاضلال وقال الحسن يرحمك الله يغفر الله لك وعنه ايضا الامر بامتثال الاوامر واجتناب المناهي وقيل القول للمؤمن يرحمك الله وللكافر هداك الله وقال الجمهور وهي المحاورة الحسنى بحسب معنى معنى وقال الزمخشري فسر التي هي احسن بقوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم يعني يقول لهم هذه الكلمة ونحوها ولا تقولوا لهم انكم من اهل النار وانكم معذبون وما اشبه ذلك مما يغيظهم ويهيجهم على الشر وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بمعنى يلقي بينهم الفساد ويغري بعضهم على بعض ليقع بينهم المشارة والمشاقة وقال ابو عبد الله الرازي ما ملخصه اذا اردتم الحجة على المخالف فاذكروها بالطريق الاحسن وهو ان لا يخلط بالسب كقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وخلط الحجة بالسب سبب للمقابلة بمثله وتنفير عن حصول المقصود من اظهار الحجة وتاثيرها ثم نبه على هذا الطريق بقوله ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى امتزجت الحجة بالايذا كانت الفتنة انتهى وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاي قال ابو حاتم لعلها لغة والقراءة بالفتح وقال صاحب اللوامح هي لغة وقال الزمخشري هما لغتان كيعرشون ويعرشون انتهى ولو مثل بينطح وينطح كان انسب وبين تعالى سبب النزغ وهي العداوة القديمة لابيهم ادم وقبلهم وقوله ثم لاتينهم من بين ايديهم الاية وغيرها من الايات الدالة على تسلطه على الانسان وابتغاء الغوائل المهلكة له والخطاب بقوله ربكم ان كان للمؤمنين فالرحمة الانجا من كفار مكة واذاهم والتعذيب بتسليطهم عليهم وما ارسلناك عليهم اي على الكفار حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة وانما هدايتهم الى الله وقيل يرحمكم بالهداية الى التوفيق والاعمال الصالحة وان شا عذبكم بالخذلان وان كان الخطاب للكفار فقال مقاتل يرحمكم الله بالهداية الى الايمان ويعذبكم بميتتكم على الكفر وذكر ابو سليمان الدمشقي لما نزل القحط بالمشركين قالوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فقال الله ربكم اعلم بكم بالذي يؤمن من الذي لا يؤمن ان يشا يرحمكم فيكشف القحط عنكم او ان يشا يعذبكم فيتركه عليكم وقال ابن عطية هذه الاية تقوي ان الاية التي قبلها هي ما بين العباد المؤمنين وكفار مكة وذلك ان قوله ربكم اعلم بكم مخاطبة لكفار مكة بدليل قوله وما ارسلناك عليهم وكيلا فكانه امر المؤمنين ان لا يخاشنوا الكفار في الدين ثم قال انه اعلم بهم ورجاهم وخوفهم ومعنى يرحمكم بالتوبة عليكم قاله ابن جريج وغيره انتهى ويظهر من قول الزمخشري ان قوله ربكم اعلم بكم هي من قول المؤمنين للكفار وانه تفسير لقوله التي هي احسن وقال ابن الانباري اذ دخلت او هاهنا لسعة الامرين عند الله ولا يرد منهما فكانت ملحقة باو المبيحة في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين يعنون قد وسعنا لك الامر وقال الكرماني او للاضراب ولهذا كرر ان ولما ذكر تعالى انه اعلم بمن

خاطبهم



خاطبهم بقوله ربكم اعلم بكم انتقل من الخصوص الى العموم فقال مخاطبا لرسوله وربك اعلم بمن في السموات والارض ليبين ان علمه غير مقصور عليكم بل علمه متعلق بجميع من في السموات والارض باحوالهم ومقاديرهم وما يستاهله كل واحد منهم وبمن متعلق باعلم كما تعلق بكم قبله باعلم ولا يدل تعلقه به على اختصاص اعلميته تعالى بما تعلق به كقولك زيد اعلم بالنحو لا يدل هذا على انه ليس اعلم بغير النحو من العلوم وقال ابو علي الباء تتعلق بفعل تقديره علم بمن قال لانه لو علقها باعلم لاقتضى انه ليس باعلم بغيره وهذا لا يلزم وايضا فان علم لا يتعدى بالباء انما يتعدى لواحد بنفسه لا بواسطة حرف الجر او لاثنين على ما تقرر في علم النحو ولما كان الكفار قد استبعدوا تنبئة البشر اذ منه تفضيل الانبياء على غيرهم اخبر تعالى بتفضيل بعض الانبيا على بعض اشارة الى انه لا يستبعد تفضيل الانبياء على غيرهم اذ قد وقع التفضيل في هذا الجنس المفضل على الناس والله تعالى اعلم بما خص كل واحد من المزايا فهو يفضل من شاء منهم على من شاء اذ هو الحكيم فلا يصدر شي الا عن حكمة وفيه اشارة الى انه لا يستنكر تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على ساير الانبيا وخص ذلك بالذكر هنا لانه تعالى [ذكرهم] في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم وقال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته وكانت قريش ترجع الى اليهود كثيرا فيما يخبرون به مما في كتبهم فنبه على ان زبور داود تضمن البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك اشارة رد على مكابري اليهود حيث قالوا لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة ونص تعالى هنا على ايتاء داود الزبور وان كان قد اتاه مع ذلك الملك اشارة الى التفضيل المحض هو بالعلم الذي اتاه والكتاب الذي انزل عليه كما فضل محمدا صلى الله عليه وسلم بما اتاه من العلم والقران الذي خصه به وتقدم تفسير ولقد اتينا واتينا داود زبورا في اواخر النسا وذكر الزاي في ضم الزاي وفتحها وقال الزمخشري هنا فان قلت هلا عرف الزبور كما عرف في ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز ان يكون الزبور وزبور كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد واتينا داود بعض الزبر وهي الكتب وان يريد ما ذكر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبورا لانه بعض الزبور كما سمى بعض القران قرانا قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالايات الا تخويفا قال ابن عباس نزلت في عبدة الشياطين وهم خزاعة [مسعود م] اسلمت الشياطين وبقوا يعبدونهم وقال ابن عباس في عزير والمسيح وامه وعنه ايضا وعن ابن مسعود وابن زيد والحسن في عبدة الملائكة وعن ابن عباس في عبدة الشمس والقمر والكواكب وعزير والمسيح وامه انتهى ويكون الذين زعمتم من دونه عاما غلب فيه من يعقل على ما لا يعقل والمعنى ادعوهم فلا يستطيعون ان يكشفوا عنكم الضر من مرض او فقر او عذاب ولا ان يحولوه من واحد الى اخر او يبدلونه وقرا الجمهور يدعون بياء الغيبة وابن مسعود وقتادة بتاء الخطاب وزيد بن علي بياء الغيبة مبنيا للمفعول والمعنى يدعونهم الهة او يدعونهم لكشف ما حل بكم من الضر كما حذف من قوله قل ادعوا اي ادعوهم لكشف الضر وفي قوله زعمتم ضمير محذوف عائد على الذين وهو المفعول الاول

والثاني محذوف تقديره زعمتموهم آلهة من دون الله واولئك مبتدأ والذين صفته والخبر
يبتغون والوسيلة القربة الى الله تعالى والظاهر ان اولئك اشارة الى المعبودين
والواو في يدعون للعابدين والعائد على الذين منصوب محذوف اي يدعونهم وقال ابن
فورك الاشارة باولئك الى النبيين الذين تقدم ذكرهم والضمير في يدعون ويبتغون
عائد عليهم والمعنى يدعون الناس الى دين الله والمعنى على هذا ان الذين عظمت منزلتهم
وهم الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فهم احق بالاقتداء بهم فلا تعبدوا
غير الله وقرا الجمهور الى ربهم بضمير الجمع الغائب وقرا ابن مسعود الى ربك بالكاف
خطابا للرسول واختلفوا في اعراب ايهم اقرب وتقديره فقال الحوفي ايهم اقرب ابتداء
وخبر والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من
الواو في يبتغون انتهى ففي الوجه الاول اضمر فعل التعليق وايهم اقرب في موضع نصب
على اسقاط حرف الجر كقوله فلينظر ايها ازكى طعاما وفي اضمار الفعل المعلق نظر والوجه
الثاني قاله الزمخشري قال وتكون اي موصولة اي يبتغي من هو اقرب منهم وازلف
الوسيلة الى الله تعالى فكيف بغير الاقرب انتهى فعلى الوجه تكون اقرب خبر
مبتدا محذوف واحتمل ايهم ان يكون معربا وهو الوجه وان يكون مبنيا لوجود مسوغ
البناء قال الزمخشري او ضمن يبتغون الوسيلة معنى يحرصون فكانه قيل يحرصون
ايهم يكون اقرب الى الله وذلك بالطاعة وازدياد الخير والصلاح فيكون قد ضمن
يبتغون معنى فعل قلبي وهو يحرصون حتى يصح التعليق وتكون الجملة الابتدائية
في موضع نصب على اسقاط حرف الجر لان حرص يتعدى بعلى كقوله ان تحرص على
هداهم وقال ابن عطية وايهم ابتداء واقرب خبره والتقدير نظرهم ووكدهم
ايهم اقرب ونحو هذا كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون
ايهم يعطاها اي يتبادرون في طلب القرب فجعل المحذوف نظرهم ووكدهم
وهذا ابتدا فان جعلت ايهم اقرب في موضع نصب بنظرهم المحذوف بقي المبتدا الذي
هو نظرهم بغير خبر محتاج الى اضمار الخبر وان جعلت ايهم اقرب هو الخبر فلا يصح
لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان جعلت التقدير نظرهم في ايهم اقرب اي كائن او حاصل
فلا يصح ذلك لان كائنا وحاصلا ليس مما يعلق وقال ابو البقا ايهم مبتدا واقرب خبره
وهو استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعنى الذي وهو بدل
من الضمير في يدعون والتقدير الذي هو اقرب انتهى ففي الوجه الاول علق يدعون
وليس فعلا قلبيا وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر
ذلك لانها معمولة للصلة ويرجون رحمته ويخافون عذابه كغيرهم من عباد الله فكيف يزعمون
انهم آلهة ان عذاب ربك كان محذورا يحذره كل احد وان من قرية ان نافية ومن
زائدة في المبتدا يدل على استغراق الجنس والجملة بعد الا خبر المبتدا وقيل المراد
الخصوص والتقدير وان من قرية ظالمة وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس
انتهى والتي لبيان الجنس على قول من يثبت لها هذا المعنى هو ان يتقدم قبل ذلك ما يفهم
منه ابهام ما فياتي من لبيان ما اريد بذلك الذي فيه ابهام ما كقوله ما يفتح الله
للناس من رحمة وهنا لم يتقدم شيء مبهم تكون من فيه بيانا له ولعل قوله لبيان الجنس
من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال وقيل المراد
الخصوص انتهى والظاهر ان جميع القرى تهلك قبل يوم القيامة واهلاكها
تخريبها وفناؤها وبتضمن تخريبها اهلاك اهلها اما بالاستيصال او شيئا
فشيئا او نعذب والمعنى اهلها بالقتل وانواع العذاب وقيل الهلاك للصالحة





والعذاب للطالحة وقال مقاتل وجدت في كتب الضحاك بن مزاحم في تفسيرها
اما مكة فتخربها الحبشة وتهلك المدينة بالجوع والبصرة بالغرق والكوفة بالترك
والجبال بالصواعق والرواجف واما خراسان فعذابها ضروب ثم ذكرها بلدا بلدا ونحوه
عن وهب بن منبه فذكر فيه ان هلاك الاندلس وخرابها يكون بسنابك الخيل واختلاف
الجيوش كان ذلك في الكتاب مسطورا اي سابق في القضا او في اللوح المحفوظ
اي مكتوبا اسطارا وما منعنا ان نرسل بالآيات عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اهل مكة سالوا ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان ينحي عنهم الجبال فيزرعون فاقترحوا
ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فاوحى الله اليه ان شئت ان افعل ذلك لهم فان
تاخروا عاجلتهم بالعقوبة وان شئت استانيت بهم عسى ان اجتبي منهم مؤمنين فقال
بل تستاني بهم يا رب فنزلت واستعير المنع للترك اي ما تركنا ارسال الآيات المقترحة
الا لتكذيب الاولين بها وتكذيب الاولين ليس علة في ارسال الآيات لقريش فالمعنى
الا ان اتاهم تكذيب الاولين بها فتكذيب الاولين فاعل على حذف المضاف فاذا كذبوا
بها كما كذب الاولون عاجلتهم بعذاب الاستيصال وقد اقتضت الحكمة ان لا استاصلهم
وقال الزمخشري فالمعنى وما صرفنا عن ارسال ما يقترحونه من الآيات الا ان
كذب بها الذين هم امثالهم من المطبوع على قلوبهم كعاد وثمود وانها لو ارسلت لكذبوا بها
تكذيب اولئك وقالوا هذا سحر مبين كما يقولون في غيرها واستوجبوا العذاب
المستاصل وقد عزمنا ان نؤخر امر من بعثت اليهم الى يوم القيامة ثم ذكر من تلك
الآيات التي اقترحها الاولون ثم كذبوا بها لما ارسلت اليهم فاهلكوا واحدة وهي
ناقة صالح لان آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبة من حدودهم يبصرها صادرهم
وواردهم انتهى • وقرا الجمهور ثمود ممنوع الصرف وقال هارون اهل الكوفة
ينونون ثمود في كل وجه وقال ابو حاتم لا تنون العامة والعلماء بالقرآن ثمود
في وجه من الوجوه وفي اربعة مواطن مكتوبة ونحن نقرؤها بغير الف انتهى
وانتصب مبصرة على الحال وهي قراءة الجمهور • وقرا زيد بن علي مبصرة بالرفع على
اضمار مبتدا اي هي مبصرة واضاف الابصار اليها على سبيل المجاز لما كانت يبصرها الناس
والتقدير آية مبصرة • وقرا قوم بفتح الصاد اسم مفعول اي يبصرها الناس
ويشاهدونها • وقرا قتادة بفتح الميم والصاد مفعلة من البصر اي محل ابصار
كقوله • والكفر مخبثة لنفس المنعم • اجراها مجرى صفات الامكنة نحو ارض
مسبعة ومكان مضبة وقالوا الولد مبخلة مجبنة فظلموا بها اي بعقرها بعد قوله
فذروها تاكل في ارض الله الآية وقيل المعنى انهم جحدوا بها كونها من عند الله وقيل جعلوا
التكذيب بها موضع التصديق وهو بمعنى القول قبله والظاهر ان الآيات الاخير غير
الآيات الاولى لوحظ في ذلك وصف الاقتراح وفي هذه وصف غير المقترحة وهي آيات
معها امهال لا معاجلة كالكسوف والرعد والزلزلة وقال الحسن والموت الذريع
وفي حديث الكسوف فافزعوا الى الصلاة قال ابن عطية وآيات الله المعتبر بها
ثلاثة اقسام قسم عام في كل شيء اذ حيث ما وضعت نظرك وجدت آية وهنا فكرة
العلماء وقسم معتاد كالرعد والكسوف ونحوه وهنا فكرة الجهلة فقط وقسم خارق
للعادة وقد انقضى بانقضاء النبوة وانما يعتبر توهما لما سلف منه انتهى وهذا القسم
الاخير قال فيه وقد انقضى بانقضاء النبوة وكثير من الناس يثبت هذا القسم لغير
الانبياء ويسميه كرامة وقال الزمخشري ان اراد بها الآيات المقترحة فالمعنى
لا نرسلها الا تخويفا من نزول العذاب العاجل كالطليعة والمقدمة له فان لم يخافوا

وقع عليهم فان اراد غيرها فالمعنى وما نرسل من الايات كايات القران وغيرها الا
تخويفا وانذارا لعذاب الاخرة وقيل الايات التي جعلها الله تخويفا لعباده سماوية
ككسوف الشمس وخسوف القمر والرعد والبرق والصواعق والرجوم وما يجري مجرى ذلك
والارضية كالزلازل والخسوف والمحول والنيران تظهر في بعض البلاد وغور ماء العيون
وزيادته على الحد حتى يغرق بعض الارضين ولا سماوية ولا ارضية الرياح
العواصف وما يحدث منها من قلع الاشجار وتدمير الديار وما تسوقه من السوافي
والرياح السموم **واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي**
**اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران ونخوفهم فما يزيدهم**
**الا طغيانا كبيرا** لما طلبوا الرسول بالايات المقترحة واخبر الله بالمصلحة في عدم
المجيء بها طعن الكفار فيه وقالوا لو كان رسولا حقا لاتى بالايات المقترحة في عدم
المجيء فبين الله انه ينصره ويؤيده وانه احاط بالناس فقيل بعلمه فلا يخرج
شيء عن علمه وقيل بقدرته فقدرته غالبة لكل شيء وقيل الاحاطة هنا
الاهلاك كقوله واحيط بثمره والظاهر ان الناس هنا عام وقيل اهل مكة
بشره تعالى انه يغلبهم ويظهر عليهم واحاط بمعنى يحيط عبر عن المستقبل
بالماضي لانه واقع لا محالة والوقت الذي وقعت فيه الاحاطة بهم قيل يوم بدر
وقال العسكري هذا خبر غيب قدمه قبل وقته ويجوز ان يكون ذلك في امر
الخندق ومجيء الاحزاب يطلبون ثأرهم ببدر فصرفهم الله بغيظهم لم ينالوا
خيرا وقيل يوم بدر وقيل يوم الفتح وقيل الاشبه انه يوم الفتح فانه اليوم
الذي احاط الله بها هلاك اهل مكة فيه وامكن منهم وقال الطبري احاط بالناس
في منعك يا محمد وحياطتك وحفظك فالاية اخبار له انه محفوظ من الكفرة امن
ان يقتل وينال بمكروه عظيم اي فلتبلغ رسالة ربك ولا تهب احدا من المخلوقين
قال ابن عطية وهذا تاويل بين جار مع اللفظ وقد روي نحوه عن الحسن
والسدي الا انه لا يناسب ما بعده مناسبة شديدة ويحتمل ان يكون الكلام مناسبا
لما بعده توطية له **فاقول** اختلف الناس في الرؤيا فقال الجمهور هي رؤيا
عين ويقظة وهي ما راي في ليلة الاسراء من العجائب قال الكفار ان هذا لعجب
نخب الى بيت المقدس شهرين اقبالا وادبارا ويقول محمد جاءه من ليلته وانصرف منه
فافتتن بهذا التلبيس قوم من ضعفاء المسلمين فارتدوا وشق ذلك على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية ن فعلى هذا يحسن ان يكون معنى قوله
واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس اي في ضلالهم وهدايتهم وان كل واحد ميسر
لما خلق له اي فلا تهتم ان لم يكفر من كفر ولا تحزن عليهم فقد قيل لك ان ربك
محيط بهم مالك لامرهم وهو جعل رؤياك هذه فتنة ليكفر من سبق عليه
الكفر وسميت الرؤية في هذا التاويل رؤيا اذ هما مصدران من راى وقال
النقاش جاء ذلك من اعتقاد من اعتقد انها منامة وان كانت الحقيقة غير ذلك
انتهى وعن ابن عباس والحسن ومجاهد وغيرهم هو قصة الاسراء والمعراج
عيانا امن به الموفقون وكذبه المخذولون وسماه رؤيا لوقوعه في الليل
وسرعة تقضيه كانه منام وعن ابن عباس ايضا هو رؤياه انه يدخل مكة
فعجل في سنة الحديبية ورد فافتتن الناس وهذا مناسب لصدر الاية فان
الاحاطة بمكة اكثر ما كانت وعن سهل بن سعد هي رؤياه بني امية ينزون على منبره

نزو



نزو القردة فاهتم لذلك وما استجمع ضاحكا من يومئذ حتى مات فنزلت الاية مخبرة ان
ذلك من ملكهم وصعودهم المنابر انما يجعلها الله فتنة للناس ويجيء قوله احاط بالناس
اي باقداره وان كان ما قدره الله فلا تهتم بما يكون بعدك من ذلك وقال الحسن بن
علي في خطبته في شان بيعته لمعاوية وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ن
وقالت عايشة رضي الله عنها الرؤيا رؤيا منام قال ابن عطية وهذه الاية تقضي
بفساده وذلك ان رؤيا المنام لا فتنة فيها وما كان احد لينكرها انتهى ولتبنى
كما قال ابن عطية فان رؤيا الانبياء حق وتخبر النبي بوقوع ذلك لا محالة فيصير
اخباره بذلك فتنة لمن يريد الله به ذلك وقال صاحب التحرير سالت ابا العباس ن
القرطبي عن هذه الاية فقال ذهب المفسرون فيها الى امر غير ملايم في سياق اول
الاية والصحيح انها رؤية عين يقظة لما اتاه بدرا اراه جبريل مصارع القوم فاراها
الناس وكانت فتنة لقريش فانهم لما سمعوا اخذوا في الهزء والسخرية بالرسول
صلى الله عليه وسلم والشجرة الملعونة هنا هي ابو جهل لعنه الله انتهى وقال الزمخشري
ولعل الله تعالى اراه مصارعهم في منامه فقد كان يقول حين ورد ماء بدر والله
لكاني انظر الى مصارع القوم وهو يومي الى الارض ويقول هذا مصرع فلان
هذا مصرع فلان فتسامعت قريش بما اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من امر بدر وما اري في منامه من مصارعهم فكانوا يضحكون ويستسخرون به
استهزاء • وقيل راي في المنام ان ولد الحكم يتداولون منبره كما يتداول
الصبيان الكرة انتهى ن والظاهر انه اريد بالشجرة حقيقتها فقال ابن عباس هي ن
الكشوث المذكورة في قوله كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار
• وعنه ايضا هي الشجرة التي تلتوي على الشجرة فتفسدها قال والفتنة قولهم
ما بال الحشايش تذكر في القران وقال الجمهور هي شجرة الزقوم لما نزل امرها في
الصافات وغيرها قال ابو جهل وغيره هذا محمد يتوعدكم بنار تحرق الحجارة ثم يزعم
انها تنبت الشجر والنار تاكل الشجر وما نعرف الزقوم الا التمر بالزبد ثم امر ابو جهل
لعنه الله جارية له فاحضرت تمرا وزبدا وقال لاصحابه تزقموا فافتتن ايضا بهذه المقالة
بعض الضعفاء قال الزمخشري وما انكروا ان يجعل الله الشجرة من جنس لا تاكله
النار فهذا وبر السمندر وهو دويبة ببلاد الترك يتخذ منه مناديل اذا اتسخت طرحت
في النار فذهب الوسخ وبقي المنديل سالما لا تعمل فيه النار وترى النعامة تبتلع الجمر
وقطع الحديد المحمى كالجمر باحماء النار فلا يضرها ثم اقرب من ذلك انه خلق في كل شجرة
نارا فلا تحرقها فما انكروا ان يخلق في النار شجرة لا تحرقها والمعنى ان الايات انما نرسل
بها تخويفا للعباد وهؤلاء قد خوفوا بعذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر فما كان ما
ما اريناك منه في منامك بعد الوحي اليك الا فتنة لهم حيث اتخذوه سخريا وخوفوا
بعذاب الاخرة وبشجرة الزقوم فما اثر فيهم ثم قال ونخوفهم اي بمخاوف الدنيا
والاخرة فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا فكيف يخاف قوم هذه حالهم بارسال ما يقترحون
من الايات انتهى وقوله بعد الوحي اليك هو قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله
قل للذين كفروا ستغلبون والظاهر اسناد اللعنة الى الشجرة واللعن الابعاد
من الرحمة وهي في اصل الجحيم في ابعد مكان من الرحمة وقيل تقول العرب لكل طعام
ضار ملعون • قال الزمخشري وسالت بعضهم فقال نعم الطعام الملعون
القشب الممحوق وقال ابن عباس الملعونة يريد اكلها وتبعه الزمخشري فقال
لعنت حيث لعن طاعموها من الكفرة والظلمة لان الشجرة لا ذنب لها حتى تلعن
على الحقيقة وانما وصفت بلعن اصحابها على المجاز انتهى وقيل لما شبه طلعها برؤوس

التخويف صح

الشياطين الشياطين والشيطان ملعون نسبت اللعنة اليها وقال قوم الشجرة هنا
مجاز عن واحد وهو ابو جهل وقيل هو الشيطان وقيل مجاز عن جماعة وهم اليهود الذين
تظاهروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعنهم الله تعالى وفتنتهم انهم كانوا ينتظرون
بعثة الرسول فلما بعثه الله كفروا به وقالوا ليس هو الذي كنا ننتظره فثبطوا كثيرا
من الناس بمقالتهم عن الاسلام وقيل بنوا امية حتى ان من المفسرين من لا يعبر عنهم
الا بالشجرة الملعونة لما صدر منهم من استباحة الدماء المعصومة واخذ الاموال
من غير حلها وتغيير قواعد الدين وتبديل الاحكام ولعنها في القران الا لعنة الله
على الظالمين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
• وقرا الجمهور والشجرة الملعونة عطفا على الرويا فهي مندرجة في الحصر اي
وما جعلنا الرويا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس
• وقرا زيد بن علي برفع والشجرة الملعونة على الابتدا والخبر محذوف تقديره
كذلك اي فتنة والضمير في ونخوفهم لكفار مكة وقيل لملوك بني امية بعد
بعد الخلافة التي قال النبي صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون ثم تكون
ملكا عضوضا والاول اصوب • وقرا الاعمش ويخوفهم بيا الغيبة والجمهور
بنون العظمة وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ءاسجد
لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتني الى يوم
القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم
جزاؤكم جزاء موفورا واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم
بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان
الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا مناسبة
هذه الاية لما قبلها من وجهين احدهما انه لما نازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم
في النبوة واقترحوا عليه الايات كان ذلك لكبرهم وحسدهم للرسول على ما اتاه
الله من النبوة والدرجة الرفيعة فناسب ذكر قصة ادم عليه الصلاة والسلام
وابليس حيث حمله الكبر والحسد على الامتناع من السجود والثاني انه لما قال
فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما سبب هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن
ذريته الا قليلا وانتصب طينا على الحال قاله الزجاج وتبعه الحوفي فقال من الهاء في
خلقته المحذوفة والعامل خلقت فقال طينا اما من الموصول والعامل ءاسجد
على ءاسجد له وهو طين اي اصله طين او من الراجع اليه من الصلة على ءاسجد له وهو
طين لمن كان في وقت خلقته طينا انتهى وهذا تفسير معنى وقال ابو البقا
والعامل فيه خلقت يعني اذا كان حالا من العايد المحذوف واجاز الحوفي ان يكون
نصبا على حذف من التقدير من طين كما صرح به في قوله وخلقته من طين واجاز
الزجاج ايضا وتبعه ابن عطية ان يكون تمييزا ولا يظهر كونه تمييزا وقوله ءاسجد
استفهام انكار وتعجب وبين قوله ءاسجد وما قبله كلام محذوف وكان تقديره
فقال لم لم تسجد لادم فقال ءاسجد وبين قوله قال ارايتك قال ءاسجد جمل قد ذكرت
حيث طولت قصته والكاف في ارايتك للخطاب وتقدم الكلام عليها في سورة
الانعام ولا تلحق كاف الخطاب هذه الا اذا كانت بمعنى اخبرني وبهذا المعنى
قدرها الحوفي وتبعه الزمخشري وهو قول سيبويه فيها والزجاج قال الحوفي
وارايتك بمعنى عرفني واخبرني وهذا منصوب بارايتك والمعنى اخبرني عن هذا
الذي كرمته علي وقد خلقتني من نار وخلقته من طين وحذف هذا لما في الكلام
من الدليل عليه وقال الزمخشري الكاف للخطاب وهذا مفعول به والمعنى اخبرني

عن

الزمخشري يوم



عن هذا الذي كرمته علي اي فضلته لم كرمته علي وانا خير منه فاختصر الكلام بحذف ذلك
ثم ابتداء فقال لئن اخرتني وقال ابن عطية والكاف في ارايتك حرف خطاب ومبالغة في
التنبيه لا موضع لها من الاعراب فهي زائدة ومعنى ارايت اتاملت ونحوه كان المخاطب
المخاطب ليستجمع لما ينصبه عليه بعد وقال س هي بمعنى اخبرني ومثل بقوله ارايتك زيدا
ابو من هو وقاله الزجاج ولم يمثل وقول س صحيح حيث يكون بعدها استفهام كمثاله
واما في هذه الاية فهي كما قلت وليست التي ذكر س رحمه الله انتهى وما ذهب اليه الحوفي
والزمخشري في ارايتك هنا هو الصحيح ولذلك قدر الاستفهام وهو لم كرمته علي فقد
انعقد من قوله هذا الذي كرمته علي لم كرمته على جملة من مبتدا وخبر وصار مثل زيدا ابو من
هو دخلت عليه ارايتك فعملت في الاول والجملة الاستفهامية في موضع الثاني والمستقر
في ارايت بمعنى اخبرني ان يدخل على جملة الابتدائية يكون الخبر استفهاما فان صرح به
فذاك واضح وان لا قدر وقد اشبعنا الكلام في ذلك في الانعام وفي شرح التسهيل
وقال الفرا هنا للكاف محل من الاعراب وهو النصب اي ارايت نفسك قال وهذا
كما تقول اتدبرت اخر امرك فاني صانع فيه كذا ثم ابتدا هذا الذي كرمت علي انتهى والرد
عليه مذكور في علم النحو ولو ذهب ذاهب الى ان هذا مفعول اول لقوله ارايتك
بمعنى اخبرني والثاني الجملة القسمية بعده لانعقادهما مبتدا وخبرا قبل دخول
ارايتك لذهب مذهبا حسنا اذ لا يكون في الكلام اضمار وتلخص من هذا الكلام ان الكاف
اما في موضع نصب وهذا مبتدا واما حرف خطاب وهذا مفعول بارايت بمعنى محذوف
وهو الجملة القسمية ومعنى لئن اخرتني اي اخرت مماتي وابقيتني حيا وقال ابن عباس
لاحتنكن لاستاصلن وكان ابليس جهله صفة العدل من الله حين لحقته الانفة
والكبر وظهر ذلك من قوله ارايتك هذا كرمت علي اذ نص على انه لا ينبغي ان يكرم
بالسجود منه من انا خير منه واقسم ابليس على انه يحتنك ذرية ادم وعلم ذلك
اما بسماعه من الملائكة وقد اخبرهم الله به او استدل على ذلك بقولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء او نظر اليه فتوسم بمخايله انه ذو شهوة وعوارض
كالغضب ونحوه ورأى خلقته مجوفة مختلفة الاجزا وقال الحسن ظن ذلك لانه
وسوس لادم فلم يجد له عزما فظن ذلك بذريته وهذا ليس بظاهر لان قول ذلك
كان قبل وسوسته لادم في اكل الشجرة واستثنى القليل لانه علم انه يكون في ذريته
ادم من لا يتسلط عليه كما قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والامر
بالذهاب ليس على حقيقته من نقيض المجي ولكن المعنى اذهب لشانك الذي اخترته
وعقبه بذكر ما جره سوء فعله من جزائه وجزاء اتباعه جهنم ولما تقدم اسم غائب
وضمير خطاب غلب الخطاب فقال جزاؤكم ويجوز ان يكون ضميرا من على سبيل
الالتفات والموفور المكمل ووفر متعد كقوله

ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

تقول وفر المال يفره وفرا وانتصب جزاء على المصدر والعامل فيه جزاؤكم او بجاوز مضمره
او على الحال الموطئة وقيل تمييز ولا يتعقل واستفزز معطوف على فاذهب وعطف
عليه ما بعده من الامر وكلها بمعنى التهديد كقوله اعملوا ما شئتم ومن في من استطعت
موصولة مفعولة باستفزز وقال ابو البقا من استطعت من استفهام في موضع
نصب باستطعت وهذا ليس بظاهر لان استفزز يبقى بلا مفعول ومفعول استطعت محذوف تقديره
من استطعت ان تستفزه والصوت هنا الدعاء الى معصية الله وقال مجاهد
الغناء والمزامير واللهو وقال الضحاك صوت المزمار وذكر الغزنوي ان ادم اسكن
ولد هابيل اعلى الجبل وولد قابيل اسفله وفيهم بنات حسان فزمر الشيطان
فلم يتمالكوا ان اعتدوا وافتتنوا وقيل الصوت هنا الوسوسة وقرأة الحسن

واجلب عليهم بوصل الالف وضم اللام من جلب ثلاثيا والظاهر ان ابليس له خيل ورجالة
من الجن جنسه قاله قتادة والخيل تطلق على الافراس حقيقة وعلى اصحابها وهم الفرسان
مجازا ومنه يا خيل الله اركبي والباء في بخيلك قيل زائدة وقيل من الادميين اضيفوا اليه
لانخراطهم في طاعته وكونهم اعوانه على غيرهم قاله مجاهد وقال ابن عطية وقولك بخيلك
ورجلك قيل هذا مجاز واستعارة بمعنى اسع سعيك وابلغ جهدك انتهى وقال
ابو علي ليس للشيطان خيل ولا هو مامور انما هذا زجر واستخفاف به كما تقول لمن تهدده
اذهب فاصنع ما شئت واستعن بمن شئت وقال الزمخشري فان قلت ما معنى
استفزاز ابليس بصوته واجلابه بخيله ورجله قلت هو كلام وارد مورد التمثيل
مثلت حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار اوقع على قوم فصوت بهم صوتا يستفزهم
من اماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم واجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى
استاصلهم انتهى وقرا الجمهور ورجلك بفتح الراء وسكون الجيم وهو اسم جمع
واحده راجل كركب وراكب وقرا الحسن وابو عمرو في رواية وحفص بكسر الجيم قال
صاحب اللوامح بمعنى الرجال وقال ابن عطية هي صفة يقال فلان يمشي رجلا اي غير
راكب ومنه قول الشاعر رجلا الا باصحاب ن وقال الزمخشري وقرئ
ورجلك على ان فعلا بمعنى فاعل نحو تعب وتاعب ومعناه وجمعك الرجل وتضم
جيمه ايضا فيكون مثل حدث وحدث وندس وندس واخوات لهما انتهى ن وقرا
قتادة وعكرمة ورجالك وقرئ ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم والمشاركة
في الاموال قال الضحاك ما يذبحون لالهتهم وقتادة البحيرة والسائبة وقيل
ما اصيب من مال حرام وقيل ما جعلوا من اموالهم لغير الله وقيل ما صرف في الزنا
والاولى ما اخذ من غير حقه وما وضع في غير حقه والمشاركة في الاولاد قال ابن عباس
تسميتهم عبد العزى وعبد اللات وعبد الشمس وعبد الحارث ن وعنه ايضا
ترغيبهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية ن وعنه ايضا اقدامهم على
قتل الاولاد وقال الحسن وقتادة ما مجسوه وهودوه ونصروه وصبغوه
غير صبغة الاسلام وقال مجاهد عدم التسمية عند الجماع فالجان ينطوي اذا كان
على احليله فيجامع معه وقيل ترغيبهم في القتال والقتل وحفظ الشعر المشتمل
على الفحش والاولى انه كل تصرف في الولد يؤدي الى ارتكاب منكر وقبيح واما
وعدهم فهو الوعد الكاذب كوعدهم ان لا بعث وهذه مشاركة في النفوس وقال
الزمخشري وعدهم المواعد الكاذبة من شفاعة الالهة والكرامة على الله بالانساب
الشريفة وتسويف التوبة ومغفرة الذنوب بدونها والاتكال على الرحمة وشفاعة
الرسول في الكبائر والخروج من النار بعد ان يصيروا حمما وايثار العاجل على الاجل
انتهى وهو جار على مذهب المعتزلة في انه لا تغفر الذنوب بدون التوبة وبانه
لا شفاعة في الكبائر وبانه لا يخرج من النار ابدا من دخلها من فاسق مؤمن
وانتصب غرورا وهو مصدر على انه وصف لمصدر محذوف اي وعدا غرورا على الوجوه
التي في رجل صوم ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله اي وما يعدكم ويمنيكم ما لا يتم
ولا يقع الا لان يغركم والاضافة اليه تعالى في ان عبادي اضافة تشريف والمعنى
المخلصين لكونهم عبادي لا يضافون الى غيري كما قال في مقابلهم اولياؤهم الطاغوت
واولياء الشيطان وقيل ثم صفة محذوفة اي ان عبادي الصالحين وتقوم السلطان
وهو الحجة والاقتدار على اغوائهم عن الايمان ويدل على تخطه الصفة قوله انما سلطانه
على الذين يتولونه قال الجبائي عبادي عام في المكلفين ولذلك استثنى منه في اي سورة
يتبعه في قوله الا من اتبعك من الغاوين واستدل بهذا على انه لا سبيل له ولا قدرة على

تخليط



تخليط العقل وانما قدرته على الوسوسة ولو كان له قدرة على ذلك لخبط العلماء ليكون ضرره
اتم ويعني وكيلا حافظا لعباده الذين ليس له عليهم سلطان من اغواء الشيطان او وكيلا يكلون
امورهم اليه فهو حافظهم ومتوكلهم عليه ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله
انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم
وكان الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم
وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم
ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا لما ذكر تعالى وصف المشركين في اعتقادهم الهتهم وانها تضر
وتنفع واتبع ذلك بقصة ابليس مع ادم وتمكينه من وسوسة ذريته وتسويله ذكر ما يدل
من افعاله على وحدانيته وانه هو النافع الضار المتصرف في خلقه بما يشاء فذكر احسانه
اليهم برا وبحرا وانه تعالى متمكن بقدرته مما يريده والازجاء الفلك سوقها من مكان
الى مكان بالريح اللينة والمجاديف وذلك من رحمته بعباده والابتغاء الفضل طلب التجارة
او الحج فيها والحج والضر في البحر الخوف من الغرق باضطرابه وعصف الريح ويعني ضل
ذهب عن اوهامكم من تدعونه الهة فيشفع او ينفع او ضل من تعبدونه الا الله وحده فتنزعون
اليه اذ ذاك بالالتجاء اليه والاعتقاد انه لا يكشف الضر الا هو ولا ترجون لكشف الضر غيره
ثم حالهم اذ كشف عنهم من اعراضهم عنه وكفرانهم نعمة انجائهم من الغرق وجاءت صفة كفورا دلالة
على المبالغة ثم لم يخاطبهم بذلك بل اسند ذلك الى الانسان لطفا بهم واحالة الى الجنس
اذ كل احد لا يكاد يؤدي شكر نعم الله وقال الزجاج المراد بالانسان الكفار والظاهر
ان الا اياه استثناء منقطع لانه لم يندرج في قوله من تدعون اذ المعنى ضلت الهتهم
اي معبوداتهم وهم لا يعبدون الله وقيل هو استثناء متصل وهذا على معنى ضل
من يلجؤون اليه وهم كانوا يلجؤون في بعض امورهم الى معبوداتهم وفي هذه الحالة
لا يلجؤون الا الى الله والهمزة في افامنتم للانكار قال الزمخشري والفاء للعطف
على محذوف تقديره انجوتم فامنتم انتهى وتقدم لنا الكلام معه في دعواه ان الفاء
والواو في مثل هذا التركيب للعطف على محذوف بين الهمزة وحرف العطف وان مذهب
الجماعة ان لا محذوف هناك وان الفاء والواو للعطف على ما قبلها وان اعتني بهمزة
الاستفهام لكونها لها صدر الكلام فقدمت والنية التاخير وان التقدير فاامنتم وقد رجع
الزمخشري الى مذهب الجماعة والخطاب للسابق ذكرهم اي افامنتم ايها الناجون المعرضون
عما صنع الله الذي نجاكم وانتصب جانب على المفعول به بيخسف كقوله فخسفنا به وبداره
الارض والمعنى انه نغيره بكم فتهلكون بذلك وقال الزمخشري ان نقلبه وانتم عليه
وقال الحوفي جانب البر منصوب على الظرف ولما كان الخسف تغييبا في التراب
قال جانب البر وبكم حال اي يخسف جانب البر مصحوبا بكم وقيل الباء للسبب اي بسببكم
والمعنى جانب البر الذي انتم فيه فيحصل بخسفه اهلاككم والا فلا يلزم من خسف جانب يكون
البر بسببهم اهلاكهم قال قتادة الحاصب الحجارة وقال السدي رام يرميكم بحجارة من
سجيل والمعنى ان قدرته تعالى بالغة فان كان نجاكم من الغرق وفوتكم نعمته فلا تامنوا
اهلاكه اياكم وانتم في البر اما بما يكون من تحتكم وهو تغوير الارض بكم او من فوقكم
بارسال حاصب عليكم وهذه الغاية في تمكن القدرة ثم لا تجدوا عند حلول احد هذين بكم
من تكلون اموركم اليه فيتوكل علي في صرف ذلك عنكم وام في ام امنتم منقطعة تقدر ببل
والهمزة اي بل امنتم والضمير في فيه عائد على البحر وانتصب تارة على الظرف اي وقتا
غير الوقت الاول والباء في بما كفرتم سببية وما مصدرية اي بسبب كفركم السابق منكم
الوقت الاول الذي نجاكم فيه او بسبب كفركم الذي هو دابكم دائما والضمير في به

عائد على المصدر الدال عليه فيغرقكم اذ هو اقرب مذكور وهو نتيجة الارسال وقيل عائد
على الارسال وقيل عليهما فيكون كاسم الاشارة والمعنى بما وقع من الارسال والاغراق
والتبيع قال ابن عباس النصير وقال الفراء طالب الثار وقال ابو عبيدة المطالب وقال
الزجاج من يتبع بالانكار ما نزل بكم ونظيره قوله تعالى فسواها ولا يخاف عقباها
وفي الحديث اذا اتبع احدكم على ملي فليتبع وقال الشماخ

كما لاذ الغريم من التبيع

ويقال فلان على فلان تبيع اي مسيطر بحقه مطالب به وانشد ابن عطية

غدوا وغدت غزلانهم فكانها ضوامن غرم لزهن تبيع

اي مطالب بحقه وقرا ابن كثير وابو عمرو نخسف او نرسل فان نعيدكم فنرسل
فنغرقكم خمستها بالنون وباقي السبعة بياء الغيبة ومجاهد وابو جعفر فتغرقكم
بتاء الخطاب مسندا الى الريح والحسن وابو رجا فيغرقكم بياء الغيبة وفتح الغين
وشد الراء عداه بالتضعيف والمقري لابي جعفر كذلك الا انه بتاء الخطاب
وحميد بالنون واسكان الغين وادغام القاف في الكاف وروي عن ابي عمرو وابن
محيصن . وقرا الجمهور من الريح بالافراد وابو جعفر من الرياح جمعا **ولقد كرمنا
بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن
خلقنا تفضيلا يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك
يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا** لما ذكر تعالى ما امتن به عليهم من ازجاء الفلك في البحر ومن تنجيتهم من الغرق
تمم ذكر المنة بذكر تكرمتهم ورزقهم وتفضيلهم اولا هددهم بما هدد من الخسف والغرق
وانهم كافروا نعمته ذكر ما انعم به عليهم ليتذكروا فيشكروا انعمه ويقلعوا عما كانوا فيه
من الكفر ويطيعوه تعالى وفي ذكر النعم وتعدادها هز لشكرها وكرم معدى بالتضعيف
من كرم اي جعلناهم ذوي كرم بمعنى الشرف والمحاسن الجمة كما تقول ثوب كريم
وفرس كريم اي جامع للمحاسن وليس من كرم المال وما جاء عن اهل التفسير من تكريمهم
وتفضيلهم باشياء ذكروها هو على سبيل التمثيل لا على الحصر في ذلك كما روي عن
ابن عباس ان التفضيل بالعقل وعن الضحاك بالنطق وعن عطا بتعديل القامة
وامتدادها وعن زيد بن اسلم بالمطاعم واللذات وعن يمان بحسن الصورة وعن محمد بن
كعب بجعل محمد عليه الصلاة والسلام منهم وعن ابن جرير بالتسليط على غيره من الخلق
وتسخيره له وقيل بالخط وقيل باللحية للرجل والذوابة للمراة وعن ابن عباس باكله
بيده وغيره بفمه وقيل بتدبير المعاش والمعاد وقيل بخلق الله ادم بيده قال
ابن عطية وقد ذكر ان من الحيوان ما يفضل بنوع ما ابن ادم كجري الفرس وسمعه
وابصاره وقوة الفيل وشجاعة الاسد وكرم الديك قال وانما التكريم والتفضيل
بالعقل الذي به يملك الحيوان كله وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل الى نعيمه انتهى
وحملناهم في البر والبحر وهذا ايضا من تكريمهم قال ابن عباس في البر على الخيل
والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وقال غيره على اكباد رطبة واعواد
يابسة والطيبات كما تقدم الحلال او المستلذ ولا يتسع غيره من الحيوان في الرزق
اتساعه لانه يكسب المال ويلبس الثياب وياكل المركب من الاطعمة بخلاف الحيوانات
فانه لا يكسب ولا يلبس ولا ياكل غالبا الا لحما نيا وطعاما غير مركب والظاهر
ان كثيرا باق على حقيقته فقالت طائفة فضلوا على الخلائق كلهم غير جبريل
وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم وهذا عن ابن عباس وعنه ان





الانسان ليس افضل من الملك وهو اختيار الزجاج وقال ابن عطية والحيوان والجن هو
الكثير المفضول والملائكة هم الخارجون عن الكثير المفضول وقالت فرقة الاية تقضي بفضل
الملائكة على الانس من حيث هم المستثنون وقد قال تعالى ولا الملائكة المقربون وهذا
غير لازم من الاية بل التفضيل بين الانس والجن لم يعن له الاية بل يحتمل ان الملائكة افضل
ويحتمل التساوي وانما يصح تفضيل الملائكة من مواضع اخر من الشرع انتهى وقال الزمخشري
على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملائكة صلوات الله عليهم وحسب بني ادم تفضيلا
ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عند الله منزلتهم والعجب من المجبرة كيف عكسوا
في كل شي وكابروا حتى جسرتهم المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الانسان على الملك
ثم ذكر تشنيعا اقذع فيه يوقف عليه من كتابه وقيل وفضلناهم على كثير بالغلبة
والاستيلا وقيل بالثواب والجزاء يوم القيامة وعلى هذين القولين لم تتعرض الاية
للتفضيل المختلف فيه بين الانس والملائكة وقيل المراد بكثير مجازه وهو اطلاقه
على الجميع والعرب تفعل ذلك وهذا القول لا ينبغي ان يقال هنا لانك لو جعلت جميعا
مكان كثير فقلت على جميع ممن خلقنا لكان نابيا عن الفصاحة ولا يليق ان يحمل كلام
الله الذي هو افصح الكلام عليه ولابي عبد الله الرازي كلام في تكريم ابن ادم وتفضيله
مستمد من كلام الذين تسميهم حكما يوقف عليه في تفسيره اذ هو جار على طريقة
العرب في كلامها ولما ذكر تعالى انواعا من كرامات الانسان في الدنيا ذكر شيئا
من احوال الاخرة فقال يوم ندعوا كل اناس بامامهم واختلفوا في العامل في يوم فقيل
العامل فيه ما دل عليه قوله متى هو وقيل فتستجيبون وقيل هو بدل من يوم يدعوكم
وهذه اقوال في غاية الضعف ولولا انهم ذكروها لضربت عن ذكرها صفحا وهو في هذه
الاقوال ظرف وقال الحوفي وابن عطية انتصب على الظرف والعامل فيه اذكر وعلى تقدير
اذكر لا يكون ظرفا بل هو مفعول به وقال ابن عطية ايضا بعد قوله هو ظرف والعامل فيه
اذكر او فعل يدل عليه قوله ولا يظلمون يوم ندعوا وقال ابن عطية ايضا ويصح ان يعمل
فيه وفضلناهم وذلك ان فضل البشر يوم القيامة على سائر الحيوان بين لانهم المنعمون
المكلمون المحاسبون الذين لهم العذاب الا ان هذا يرده ان الكفار يومئذ اخسر من كل
حيوان اذ يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابن عطية ويصح ايضا ان يكون
يوم منصوبا على البنا لما اضيف الى غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتدا والخبر
في التقسيم الذي اتى بعد في قوله فمن اوتي كتابه الى قوله ومن كان انتهى وقوله
منصوبا على البنا كان ينبغي ان يقول مبنيا على الفتح وقوله لما اضيف الى غير متمكن
ليس بجيد لان الذي ينقسم الى متمكن وغير متمكن هو الاسم لا الفعل وهذا اضيف
الى فعل مضارع ومذهب البصريين انه اذا اضيف الى فعل مضارع معرب لا يجوز بناؤه
فهذا الوجه الذي ذكره هو على راي الكوفيين واما قوله والخبر في التقسيم فالتقسيم
عار من رابط لهذه الجملة التقسيمية بالمبتدا الا ان قدر محذوفا فقد يمكن اي فمن اوتي
كتابه بيمينه فيه وهو بعد ذلك تخريج متكلف وقال بعض النحاة العامل فيه وفضلناهم
على تقدير وفضلناهم بالثواب وهذا قريب من قول ابن عطية الذي ذكرناه عنه قبل
وقال الزجاج هو ظرف لقوله ثم لا تجد لك وقال الفرا هو معمول لقوله نعيدكم
مضمرة اي نعيدكم يوم ندعوا والاقرب من هذه الاقوال ان يكون منصوبا على المفعول
به باذكر مضمرة وقرا الجمهور ندعوا بنون العظمة ومجاهد يدعوا بياء الغيبة
اي يدعوا الله والحسن فيما ذكره ابو عمرو الداني يدعى بالبنا مبنيا للمفعول كل مرفوع به
وفيما ذكر غيره يدعوا بالواو وخرج على ابدال الالف واوا على لغة من يقول افعو في الوقف
على افعى واجرا الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع به وعلى ان تكون الواو ضميرا مفعولا
لم يسم فاعله واصله يدعون فحذف النون كما حذفت في قوله

ابيت اسري وتبيتي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الذكي
اي تبيتي تدلكين وكل بدل من الواو الضمير واناس اسم جمع لا واحد له من لفظه والباء في
بامامهم الظاهر انها تتعلق بندعوا اي باسم امامهم وقيل هي باء الحال اي مصحوبين بامامهم
والامام هنا قال ابن عباس والحسن وابو العالية والربيع كتابهم الذي فيه اعمالهم
وقال الضحاك وابن زيد كتابهم الذي نزل عليهم وقال مجاهد وقتادة نبيهم وقال
ابن عطية والامام يعم هذا كله لانه مما يؤتم به وقال الزمخشري بامامهم من ائتموا به
من نبي او مقدم في الدين او كتاب او دين فيقال يا اتباع فلان يا اهل دين
كذا او كتاب كذا وقيل بكتاب اعمالهم يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر وفي
قراءة الحسن بكتابهم ومن بدع التفاسير ان الامام جمع أم وان الناس يدعون يوم القيامة
بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الآباء رعاية حق عيسى وشرف الحسن
والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته
انتهى وايتاء الكتاب دليل على ما تقرر في الشريعة من الصحف التي يؤتاها المؤمن والكافر
وايتاؤه باليمين دليل على نجاة الطايع وخلاص الفاسق من النار ان دخلها وبشارته
انه لا يخلد فيها فاولئك جاء جمعا على معنى من اذ قد حمل على اللفظ اولا فافرد في قوله
اوتي كتابه بيمينه وقراءتهم كتبهم هو على سبيل التلذذ بالاطلاع على ما تضمنته من
البشارة والا فقد علموا من حيث ايتاؤهم اياها باليمين انهم من اهل السعادة ومن
فرحهم بذلك يقول القاري لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه ولم يات هنا قسيم
من اوتي كتابه بيمينه وهو من يؤتى كتابه بشماله وان كان قد اوتي في غير هذه الاية
بل جاء قسيمه قوله ومن كان في هذه اعمى وكذلك من حيث المعنى مقابله لان من اوتي
كتابه بيمينه هم اهل السعادة ومن كان في هذه اعمى هم اهل السعادة ولا يظلمون
فتيلا اي لا ينقصون ادنى شيء وتقدم شرح الفتيل في سورة النسا والظاهر
ان الاشارة بقوله في هذه الى الدنيا وقاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد
اي من كان في هذه الدار اعمى عن النظر في ايات الله وعبره والايمان بانبيائه فهو في
الاخرة اعمى اما ان يكون على حذف مضاف اي في شان الاخرة واما ان يكون فهو يوم
القيامة اعمى على معنى انه حيران لا يتوجه له صواب ولا يلوح له نجح وقال مجاهد
فهو اعمى في الاخرة عن حجته وقال ابن عباس ايضا ومن كان في هذه النعم يشير الى
نعم التكريم والتفضيل فهو في الاخرة التي لم تر ولم تعاين اعمى وقيل من كان في الدنيا
ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة لا تقبل وفي
الدنيا يهتدي الى التخلص من الافات وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة وقيل
فهو في الاخرة اعمى عن طريق الجنة وقيل اعمى البصر كما قال ونحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عميا وقوله ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد
كنت بصيرا وقيل من كان في الدنيا اعمى عن ابصار الحق والاعتبار فهو في الاخرة
اعمى عن الاعتذار وقال ابن عطية والظاهر عندي ان الاشارة بهذه الى الدنيا
اي من كان في دنياه هذه وقت ادراكه وفهمه اعمى عن النظر في ايات الله فهو في يوم
القيامة اشد حيرة واعمى لانه قد باشر الخيبة ورأى مخايل العذاب وبهذا التاويل
تكون معادلة التي قبلها من ذكر من يؤتى كتابه بيمينه واذا جعلنا قوله في الاخرة
بمعنى في شان الاخرة لم تطرد المعادلة بين الايتين وقال الزمخشري والاعمى مستعار
لمن لا يدرك المبصرات لفساد حاسته لمن لا يهتدي الى طريق النجاة اما في الدنيا فلفقد
النظر واما في الاخرة فلانه لا ينفعه الاهتداء اليه وقد جوزوا ان يكون الثاني بمعنى
التفضيل ومن ثم قرا ابو عمرو الاول ممالا والثاني مفخما لان افعل التفضيل تمامه

بمن



بمن فكانت الفه في حكم الواقعة في وسط الكلام كقوله اعمالكم واما الاول فلم يتعلق به شيء
فكانت الفه واقعة في الطرف معرضة للامالة انتهى وتعليله ترك امالة اعمى الثاني اخذه
الزمخشري من ابي علي قال ابو علي لان الامالة انما تحسن في الاواخر واعمى ليس
كذلك تقديره اعمى من كذا فليس يتم الا في قولنا من كذا فهو اذن ليس باخر يقوي هذا
انه قيل عطف واضل سبيلا لان الانسان في الدنيا يمكن ان يؤمن فينجو وهو في الاخرة
لا يمكنه ذلك فهو اضل سبيلا واشد حيرة واقرب الى العذاب واعمى هنا من عمى القلب
لا من عمى البصر لان ذلك يقع فيه التفاضل لا هذا وان كادوا ليفتنونك عن الذي
اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا
وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا سنة
من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا الضمير في وان كادوا قيل
لقريش وقيل لثقيف وذكروا اسباب نزول مختلفة وفي بعضها ما لا يصح نسبته
الى الرسول ويوقف على ذلك في تفسير ابن عطية والزمخشري والتحرير وغير ذلك
ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما عدد نعمه على بني ادم ثم ذكر حالهم في الاخرة
من ايتاء الكتاب باليمين لاهل السعادة ومن عمى اهل الشقاوة اتبع ذلك بما هم به
الاشقياء في الدنيا من المكر والخداع والتلبيس على سيد اهل السعادة المقطوع له
بالعصمة ومعنى ليفتنونك ليخدعونك وذلك في ظنهم لا انهم قاربوا ذلك اذ هو معصوم
عليه الصلاة والسلام ان يقاربوا فتنته عن ما اوحى الله اليه وتلك المقاربة في زعمهم
سببها رجاؤهم ان يفتري على الله غير ما اوحي اليه من تبديل الوعد وعيدا او الوعيد
وعدا او ما اقترحته ثقيف من ان يضيف الى الله ما لم ينزل عليه وان هذه هي المخففة
من الثقيلة ولزمتها الجملة الفعلية وهي كادوا لانها من افعال المقاربة وانما تدخل
على مذهب البصريين من الافعال على النواسخ التي للابتداء على ما تقرر في علم النحو واللام
في ليفتنونك هي الفارقة بين ان هذه وان النافية واذا حرف جواب وجزاء وقد تقدم هنا
يكون لاتخذوك جوابا له والتقدير والله اذا اي ان افتتنت وافتريت لاتخذوك
في معنى ليتخذنك كقوله ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا اي ليظلن لان اذا
تقتضي الاستقبال لانها من حيث المعنى جزاء فيقدر موضعها باداة الشرط وقال
الزمخشري واذا لاتخذوك اي ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك خليلا ولكنت لهم وليا ولخرجت
من ولايتي انتهى وهو تفسير معنى لا ان لاتخذوك جواب لو محذوفة وقال الزمخشري
ولولا ان ثبتناك ولولا تثبيتنا لك وعصمتنا لقد كدت تركن اليهم لقاربت ان تميل
الى خدعهم ومكرهم وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت وفي ذلك لطف للمؤمنين
اذن لو قاربت تركن اليهم ادنى ركنة لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات اي
لاذقناك عذاب الاخرة وعذاب القبر مضاعفين فان قلت كيف حقيقة هذا
الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات لان العذاب
عذابان عذاب في الممات وهو عذاب القبر وعذاب في الاخرة وهو عذاب النار حياة م
والضعف يوصف به نحو قوله تعالى فاتهم عذابا ضعفا من النار يعني مضاعفا
فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا ضعفا في الحياة وعذابا ضعفا في الممات ثم حذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفة اضافة الموصوف
فقيل ضعف الحياة وضعف الممات كما لو قيل لاذقناك اليم الحياة واليم الممات ويجوز
ان يراد بضعف الحياة عذاب الحياة الدنيا وبضعف الممات ما يعقب الموت من عذاب
القبر وعذاب النار والمعنى لضاعفنا لك العذاب المعجل للعصاة في الحياة الدنيا وما نؤخره

لما بعد الموت انتهى وجواب لولا يقتضي اذ كان منفيا امتناعه لوجود ما قبله فمقاربة
الركون لم تقع منه فضلا عن الركون والمانع من ذلك هو وجود تثبيت الله وقرا
قتادة وابن ابي اسحاق وابن مصرف تركن بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وانتصب
شيئا على المصدر وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك يريد ضعف
عذاب الحياة وضعف عذاب الممات على معنى ان ما يستحقه من اذنب من عقوبته
في الدنيا والاخرة كنا نضعفه • وذهب ابن الانباري الى ان المعنى لقد كاد ان
يخبروا عنك انك ركنت الي قولهم بسبب فعلهم الذي مجازا واتساعا كما تقول
للرجل كدت تقتل نفسك اي كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت • وقال
ابن عباس كان الرسول صلى الله عليه وسلم معصوما ولكن هذا تعريف للامة لئلا يركن
احد منهم الى المشركين في شي من احكام الله وشرائعه انتهى ك وللام في لاذقناك
جواب قسم محذوف قيل اذا اي والله ان حصل ركون ليكونن كذا والقول في لاذقناك
كالقول في لاتخذوك من وقوع الماضي موقع المضارع الداخل عليه اللام والنون ونص
على ان اللام في لاتخذوك ولاذقناك هي لام القسم الحوفي وقال الزمخشري
وفي ذكر الكيدودة وتعليلها مع اتباعها الوعيد الشديد بالعذاب المضاعف في الدارين
دليل بين على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته انتهى
• ومن ذلك يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة الاية قال الزمخشري
وفيه ان ادنى مداهنة للغواة مضادة لله وخروج عن ولايته وسبب موجب
لغضبه ونكاله انتهى ك وروي انه لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم لا تكلني الي نفسي طرفة عين ك قال حضرمي الضمير في وان كادوا اليهود المدينة
وناحيتها كحيي بن اخطب وغيره وذلك انهم ذهبوا الي المكر برسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا ان هذه الارض ليست بارض الانبيا وانما ارض الانبيا الشام
ولكنك تخاف الروم فان كنت نبيا فاخرج اليها فان الله سيحميك كما حمى غيرك
من الانبيا فنزلت واخبر تعالى انه لو خرج لم يلبثهم بعده الا قليلا • وحكى النقاش
انه خرج بسبب قولهم وعسكر بذي الحليفة واقام ينتظر اصحابه فنزلت قال
ابن عطية وهذا ضعيف لم يقع في سيرة ولا كتاب يعتمد عليه وذو الحليفة ليس
في طريق الشام من المدينة انتهى • وقالت فرقة الضمير لقريش قاله ابن
عباس وقتادة واستفزازهم هو ما ذهبوا اليه من اخراجه من مكة كما ذهبوا
الى حصره في الشعب ووقع استفزازهم هذا بعد نزول الاية وضيقوا عليه حتى خرج
واتبعوه الى الغار ونفذ عليهم الوعيد في ان لم يلبثوا خلفه الا قليلا يوم بدر
وقال الزجاج حاكيا ان استفزازهم ما اجمعوا عليه في دار الندوة من قتله
والارض على هذا الدنيا وقال مجاهد ذهبت قريش الى هذا ولكنه لم يقع
منها لانه لما اراد تعالى استبقاء قريش وان لا يستاصلها اذن لرسوله في الهجرة
فخرج باذنه لا بقهر قريش واستبقيت قريش ليسلم منها ومن اعقابها من اسلم
قال ولو اخرجته قريش لعذبوا ذهب مجاهد الى ان الضمير في يلبثون لجميعهم
• وقال الحسن ليستفزونك ليفتنونك عن رايك وقال ابن عيسى
• ليزعجونك ويستخفونك وانشد ع
• يطيع سفيه القوم اذ يستفزه • ويعصي حليما شيبته الهزاهز •
والظاهر ان الاية تدل على مقاربة استفزازه لان يخرجوه فما وقع الاستفزاز
ولا اخراجهم اياه المعلل به الاستفزاز ثم جاء في القران وكاين من قرية هي اشد
قوة من قريتك التي اخرجتك اي اخرجك اهلها وفي الحديث يا ليتني فيها جذعا

اذ يخرجك قومك



اذ يخرجك قومك قال او مخرجي هم الحديث فدل ذلك على انهم اخرجوه لكن الاخراج الذي هو علة
للاستفزاز لم يقع فلا تعارض بين الايتين والحديث وقال ابو عبد الله الرازي ما خرج بسبب
اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض انتهى ٥ ولا يلبثون جواب قسم محذوف اي والله
ان استفزوك فخرجت لا يلبثون ولذلك لم تعمل اذا لانها توسطت بين قسم مقدر والفعل
فلا يلبثون ليست منصبة عليه من جهة الاعراب ويحتمل ان تكون لا يلبثون خبر المبتدا
محذوف يدل عليه المعنى تقديره وهم اذا لا يلبثون فوقعت اذا بين المبتدا وخبره فالغيت
• وقرا ابي واذا لا يلبثوا بحذف النون اعمل اذا فنصب بها على قول الجمهور وباضمار
ان بعدها على قول بعضهم وكذا هي في مصحف عبد الله بحذف النون قال الزمخشري
فان قلت ما وجه القراتين قلت اما الشائعة فقد عطف فيها الفعل
على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم • واما
قراة ابي ففيها الجملة براسها التي هي واذا لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا
ليستفزونك انتهى وقرا عطا لا يلبثون بضم اليا وفتح اللام والبا مشددة • وقرا
يعقوب كذلك الا انه كسر البا • وقرا الاخوان وابن عامر وحفص خلافك • وباقي
السبعة خلفك والمعنى واحد قال الشاعر •
• عفت الديار خلافهم فكانما • بسط الشواطب بينهن حصيرا •
وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله اي خلف رسول الله في احد التاويلات
• وقرا عطا ابن ابي رباح بعدك مكان خلفك والاحسن ان يجعل تفسيرا لخلفك
لا قراة لانها تخالف سواد المصحف فاراد ان يبين ان خلفك هنا ليست ظرف مكان
وانما تجوز فيها فاستعملت ظرف زمان بمعنى بعدك وهذه الظروف التي هي قبل
وبعد ونحوهما اطرد اضافتها الي اسما الاعيان على حذف مضاف يدل عليه ما قبله
فنحو خلفك اي خلف اخراجك وجا زيد قبل عمرو اي قبل مجي عمرو وضحك بكر بعد
خالد اي بعد ضحك خالد وانتصب سنة على المصدر المؤكد اي سن الله سنة
والمعنى ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين اظهرهم فسنة الله ان يهلكهم بعد اخراجه
ويستاصلهم ولا يقيمون بعده الا قليلا وقال الفرا انتصب سنة على اسقاط
الخافض لان المعنى كسنة فنصب بعد حذف الكاف وعلى هذا لا يقف على قوله الا قليلا
وقال ابو البقا سنة منصوب على المصدر اي سننا بك سنة من تقدم من الانبيا
ويجوز ان يكون مفعولا به اي اتبع سنة من قد ارسلنا كما قال تعالى فبهداهم اقتده انتهى وهذا
بمعنى غير الاول والمفسرون على الاول وهو المناسب لمعنى الاية قبلها ولن تجد لما
اجرينا به العادة تحويلا اسندا الي غيره اذ كل حادث له وقت معين وصفة معينة دبرنا وجدان

## المفردات

الدلوك الغروب
لغة وهي ما اشبهه معناه نفي الوجود ك
قاله الفرا وابن قتيبة واستدل الفرا بقول الشاعر •
• هذا مقام قدمي رباح • غدوة حتى دلكت براح •
• اي غابت الشمس وبراح اسم الشمس وانشد ابن قتيبة لذي الرمة •
• مصابيح ليست باللواتي يقودها • نجوم ولا بالافلات الدوالك •
وقيل الدلوك زوال الشمس نصف النهار قيل واشتقاقه من الدلك لان الانسان تدلك
عينيه عند النظر اليها وقيل الدلوك من وقت الزوال الى الغروب الغسق سواد الليل
وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر
• ابن شميل غسق الليل دخول اوله قال الشاعر •
• ان هذا الليل قد غسقا • واشتكيت الهم والارقا •
واصله من السيلان غسقت العين تغسق هملت بالما والغاسق السائل وذلك ان الظلمة

تنصبّ على العالم قال الشاعر

• ظلت تجود يداها وهي لاهية • حتى اذا جنح الظلام والغسق

وسأل نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته ويقال غسقت العين امتلأت دما وحكى الفرا غسق الليل واغسق وظلم واظلم ودجى وادجى وغبش واغبش ك ابو عبيدة الهاجد النايم والمصلي وقال ابن الاعرابي تهجد الرجل صلى من الليل وتهجد نام بالليل وقال الليث تهجد استيقظ للصلاة وقال ابن برزخ هجدته ايقظته فعلى ما ذكروا يكون من الاضداد والمعروف في كلام العرب ان الهاجد النايم وقد هجد هجودا نام وقال الشاعر

• الا زارت واهل منى هجود • وليت خيالها بمنى يعود

وقال اخر • الا طرقتنا والرفاق هجود •

وقال اخر • وبرك هجود قد اثارت مخافتي •

زهقت نفسه تزهق زهوقا ذهبت وزهق الباطل زال واضمحل ولم يثبت وقال الشاعر

• ولقد شفى نفسي وابرا سقمها • اقدامه مزاله لم يزهق •

ناحيته تقول الشاكلة الطريقة والمذهب الذي جبل عليه قاله الفراء وهو ماخوذ من الشكل يقال لست على شكلي والشكل والنظير بكسر الشين الهيئة يقال جارية حسنة الشكل الينبوع مفعول من النبع وهو عين تفور بالماء الكسف القطع واحدها كسفة تقول العرب كسفت الثوب ونحوه قطعته وما زعم الزجاج من ان كسف بمعنى غطى ليس بمعروف في دواوين اللغة الرقي والرقي الصعود يقال رقيت في السلم ارقى قال الشاعر

• انت الذي كلفتني رقي الدرج • على الكلال والمشيب والعرج •

خبت النار تخبوا سكن لهيبها وخمدت سكن جمرها وضعف وهمدت طفيت جملة قال الشاعر

• امن زينب ذي النار • قبيل الصبح ما تخبوا •
• اذا ما خمدت القى • عليها المندل الرطب •

وقال اخر

• وسطه كاليراع او سرج المجدل • طورا يخبوا وطورا ينير •

الثبور الهلاك يقال ثبر الله العدو ثبورا اهلكه وقال ابن الزبعرى

• اذ اجاري الشيطان في • سنن الغي ومن مال ميله مثبور •

اللفيف الجماعات من قبايل شتى مختلطة قد لف بعضها ببعض وقال بعض اللغويين وهو من اسما الجموع لا واحد له من لفظه وقال الطبري هو بمعنى المصدر كقول القايل لففته لفا ولفيفا المكث التطاول في المدة يقال مكث ومكث اطال الاقامة الاذقان مجتمع اللحيين قال الشاعر

• فخروا لاذقان الوجوه تنوشهم • سباع من الطير العوادي وتنتف •

خافت بالكلام اسره بحيث لا يكاد يسمعه المتكلم وضربه حتى خفت اي لا يسمع له حس اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ومناسبة اقم الصلاة

لما قبلها



لما قبلها انه تعالى لما ذكر كيدهم للرسول وما كانوا يرومون به امره تعالى ان يقبل على شانه من عبادة ربه وان لا يشغل قلبه بهم وكان قد تقدم القول في الالهيات والمعاد والنبوات ت فاردف ذلك بالامر باشرف العبادات والطاعات بعد الايمان وهي الصلاة وتقدم الكلام في اقامة الصلاة وتقدم الكلام في اقامة الصلاة والمواجهة بالامر للرسول عليه الصلاة والسلام واللام في لدلوك قالوا بمعنى بعد اي بعد دلوك الشمس كما قالوا ذلك في قول متمم بن نويرة يرثي اخاه مالكا

• فلما تفرقنا كاني ومالكا • لطول اجتماع لم نبت ليلة معا •

اي بعد طول اجتماع ومنه كتبته لثلاث خلون من شهر كذا وقال الواحدي اللام للسبب لانها انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس قال ابن عطية اقم الصلاة الاية هذه باجماع من المفسرين اشارة الى الصلوات المفروضة فقال ابن عمر وابن عباس وابو بردة والحسن والجمهور دلوك الشمس زوالها والاشارة الى الظهر والعصر وغسق الليل اشارة الى المغرب والعشا وقران الفجر اريد به صلاة الصبح فالاية على هذا تعم جميع الصلوات • وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر • وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من عنده وقد طعم وزالت الشمس فقال اخرج يا ابا بكر فهذا حين دلكت الشمس • وقال ابن مسعود وابن عباس وزيد بن اسلم دلوك الشمس غروبها والاشارة بذلك الى المغرب وغسق الليل ظلمته فالاشارة الى العتمة وقران الفجر صلاة الصبح ولم تقع اشارة على هذا التاويل الى الظهر والعصر انتهى • وعن علي انه الغروب وتتعلق اللام والى باقم فتكون الى غاية للاقامة واجاز ابو البقا ان تكون حالا من الصلاة قال اي ممدودة ويعني بقران الفجر صلاة الصبح وخصت بالقران وهو القراة لانه عظمها اذ قراتها طويلة مجهور بها وانتصب وقران عطفا على الصلاة وقال الاخفش انتصب باضمار فعل تقديره واثر قران الفجر او عليك قران الفجر انتهى وسميت صلاة الصبح ببعض ما يقع فيها • وقال الزمخشري سميت صلاة الفجر قرانا وهي القراة لانها ركن كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا وهي حجة على ابن علية والاصم في زعمهما ان القراة ليست بركن انتهى وقيل اذا فسرنا الدلوك بزوال الشمس كان الوقت مشتركا بين الظهر والعصر اذ جعلت الاقامة بغسق الليل ويكون الغسق وقتا مشتركا بين المغرب والعشا ويكون المذكور ثلاثة اوقات اول وقت الزوال واول وقت المغرب واول وقت الفجر انتهى • والذي يدل عليه ظاهر اللفظ انه امر باقامة الصلاة اما من اول الزوال الى الغسق وبقران الفجر واما من الغروب الى الغسق وبقران الفجر فيكون المامور به الصلاة في وقتين ولا توخذ اوقات الصلوات الخمس من هذا اللفظ بوجه • وقال ابو عبد الله الرازي في قوله وقران الفجر دلالة على ان الصلاة لا تتم الا بالقراة لان الامر على الوجوب ولا قراة في ذلك الوقت واجبة الا في الصلاة ومن قال معنى وقران الفجر صلاة الفجر غلط لانه صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز بغير دليل ولان نسق التلاوة ومن الليل فتهجد به نافلة لك ويستحيل التهجد بصلاة الفجر ليلا والهاء في به كناية عن قران الفجر المذكور قبله فثبت ان المراد حقيقة القران لامكان التهجد بالقران المقرو في صلاة الفجر واستحالة التهجد في الليل بصلاة الفجر وعلى انه لو صح ان يكون المراد ما ذكر لكانت دلالته قايمة على وجوب القراة في الصلاة لانه لم يجعل القراة عبارة عن الصلاة الا وهي من اركانها انتهى وفيه بعض تلخيص والظاهر ندبية ايقاع صلاة الصبح في اول الوقت لانه مامور بايقاع قران الفجر فكان يقتضي الوجوب اول طلوع الصبح لكن الاجماع منع من ذلك فبقي الندب لوجود المطلوبية فاذا انتفى وجوبها بقي ندبها واعاد قران الفجر في قوله ان قران الفجر ولم يات مضمرا فيكون انه

على سبيل التعظيم والتنويه بقرآن الفجر ومعنى مشهودا تشهده الملائكة حفظة الليل
وحفظة النهار كما جاء في الحديث انهم يتعاقبون ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر
وهذا قول الجمهور وقيل يشهده الكثير من المصلين في العادة وقيل من حقه ان تشهده
الجماعة الكثيرة قال الزمخشري ويجوز ان يكون وقرآن الفجر حثا على طول القراءة في صلاة
الفجر لكونها مكثورا عليها ليسمع الناس القرآن فيكثر الثواب ولذلك كانت الفجر اطول
الصلوات قراءة انتهى ويعني قوله حثا ان يكون التقدير وعليك قرآن الفجر او والزم
وقال محمد بن سهل بن عسكر مشهودا يشهده الله وملائكته وذكر حديث ابي الدرداء
انه تعالى ينزل في آخر الليل ولابي عبد الله الرازي كلام في قوله مشهودا على عادته
في تفسير كتاب الله على ما لا تفهمه العرب والذي ينبغي بل لا يعدل عنه ما فسره به
الرسول عليه الصلاة والسلام من قوله فيه يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار وقال
فيه الترمذي حديث حسن صحيح ولما امره تعالى باقامة الصلاة للوقت المذكور ولم
يدل امره تعالى اياه على اختصاصه بذلك دون امته ذكر ما اختصه به تعالى واوجبه
عليه من قيام الليل وهو في امته تطوع فقال ومن الليل فتهجد به اي بالقرآن في الصلاة
نافلة زيادة مخصوصا بها انت وتهجد هنا تفعل بمعنى الازالة والترك كقولهم تأثم
وتحنث تركت التأثم والتحنث ومنه يتحنث بغار حراء اي يترك التحنث
وشرح تلازمه وهو التعبد ومن للتبعيض وقال الحوفي من متعلقة بفعل دل
عليه معنى الكلام تقديره واسهر من الليل بالقرآن قال ويجوز ان يكون التقدير
وقم بعد نومة من الليل وقال ابن عطية ومن للتبعيض التقدير ووقتا من الليل
اي وقم وقتا من الليل وقال الزمخشري ومن الليل وعليك بعض الليل فتهجد
به والتهجد ترك الهجود للصلاة انتهى فان كان تفسيره وعليك بعض الليل تفسير
معنى فيقرب وان كان اراد صناعة النحو والاعراب فلا يصح لان المغرى به لا يكون حرفا
وتقديره من ببعض فيه مسامحة لانه ليس مرادفه البتة اذ لو كان مرادفه للزم ان يكون
اسما ولا قائل بذلك الا ترى اجماع النحويين على ان واو مع حرف وان قدرت بمع
والظاهر ان الضمير في به يعود على القرآن لتقدمه في الذكر ولا تحظ الاضافة فيه
والتقدير فتهجد بالقرآن في الصلاة وقال ابن عطية والضمير في به عائد على
وقت المقدر في وقم ووقتا من الليل انتهى فتكون الباء ظرفية اي فتهجد فيه
وانتصب نافلة قال الحوفي على المصدر اي نفلناك ذلك نافلة قال ويجوز
ان ينتصب نافلة بتهجد اذا ذهبت بذلك الى معنى صل به نافلة اي صل نافلة
لك وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما هو مصدر بمعنى تهجد اي تنفل نفلا ونافلة
هنا مصدر كالعافية والثاني هو حال اي صلاة نافلة انتهى وهو حال من الضمير
في به ويكون عائدا على القرآن لا على وقت الذي قدره ابن عطية وقال الاسود وعلقمة
وعبد الرحمن بن الاسود والحجاج بن عمرو التهجد بعد نومة وقال الحسن ما كان
بعد العشاء الآخرة وقال ابن عباس نافلة زيادة لك في الفرض وكان قيام الليل
فرضا عليه وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون على جهة الندب في التنفل والخطاب
له والمراد هو وامته كخطابه في اقم الصلاة وقال مجاهد والسدي انما هي نافلة
له قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر عام الحديبية فانما كانت نوافله واستغفاره
فضائل من العمل وقربا اشرف من نوافل امته لان هذه اعني نوافل امته اما ان
يجبر بها فرائضهم واما ان يحط بها خطيئاتهم وضعف الطبري قول مجاهد واستحسنه
ابو عبد الله الرازي وقال مقاتل فله كرامة وعطاء لك وقيل كانت فرضا ثم رخص
في تركها ومن حديث زيد بن خالد الجهني رمق صلاته عليه الصلاة والسلام ليلة فصلى





بالوتر ثلاث عشرة ركعة وعن عائشة انه ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة
ركعة وعسى مدلولها في المحبوبات الترجي فقيل هي على بابها في الترجي تقديره لتكن على رجاء
من ان يبعثك وقيل هي بمعنى كي وينبغي ان يكون هذا تفسير معنى والاجود ان هذه الترجية
والاطماع بمعنى الوجوب من الله تعالى وهو متعلق من حيث المعنى بقوله فتهجد وعسى هنا
تامة وفاعلها ان يبعثك وربك فاعل بيبعثك ومقاما الظاهر انه معمول ليبعثك هو مصدر
من غير لفظ الفعل لان يبعثك بمعنى يقيمك تقول اقيم من قبره وبعث من قبره وقال ابن
عطية منصوب على الظرف اي في مقام محمود وقيل منصوب على الحال اي ذا مقام وقيل
هو معمول لفعل محذوف التقدير فيقوم مقاما ويجوز ان تكون عسى هنا ناقصة ويقدم
الخبر على الاسم فيكون ربك مرفوعا اسم عسى وان يبعثك الخبر في موضع نصب بها الا ان
هذا الاعراب الاحسن والثاني قبله فلا يجوز لان مقاما منصوب بيبعثك وربك
مرفوع بعسى فيلزم الفصل باجنبي بين ما هو موصول وبين معموله وهو لا يجوز وفي
تفسير المقام المحمود اقوال • احدها انه في امر الشفاعة التي يتدافعها الانبياء
حتى تنتهي اليه عليه الصلاة والسلام والحديث في الصحيح وهذه عدة من الله تعالى
له عليه الصلاة والسلام وفي هذه الشفاعة يحمده اهل الجمع كلهم وفي دعائه
المشهور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته واتفقوا على ان المراد منه الشفاعة • الثاني
انه في امر شفاعته لامته في اخراجه لمذنبهم من النار وهذه الشفاعة لا تكون الا بعد
الحساب ودخول الجنة ودخول النار وهذه لا يتدافعها الانبياء بل يشفعون
ويشفع العلماء • وقد روي حديث هذه الشفاعة وفي آخره حتى لا يبقى في النار الا من حبسه
القرآن اي وجب عليه الخلود قال ثم تلا هذه الآية عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا • وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال المقام المحمود هو المقام الذي
اشفع فيه لامتي فظاهر هذا الكلام تخصيص شفاعته لامته وقد تأوله من حمل ذلك على
الشفاعة العظمى التي يحمده بسببها الخلق كلهم على ان المراد لامته وغيرهم او يقال
ان كل مقام منهما محمود • الثالث عن حذيفة يجمع الله الناس في صعيد واحد
فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس
اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجأ الا اليك
تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا • الرابع قال الزمخشري معنى المقام المحمود المقام الذي يحمده القائم فيه وكل من
رآه وعرفه وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من انواع الكرامات انتهى وهو قول حسن
ولذلك نكر مقاما محمودا فلم يتناول مقاما مخصوصا بل كل مقام محمود صدق عليه اطلاق
اللفظ • الخامس ما قالت فرقة منهم مجاهد وقد روي ايضا عن ابن عباس ان المقام المحمود
هو ان يجلسه معه على العرش وذكر الطبري في ذلك حديثا وذكر النقاش عن ابي داود السجستاني
انه قال من انكر هذا الحديث فهو عندنا متهم ما زال اهل العلم يحدثون بهذا قال ابن عطية يعني
من انكر جوازه على تأويله وقال ابو عمر ومجاهد ان كان احد الائمة بتأويل القرآن فان له
قولين مهجورين عند اهل العلم احدهما هذا والثاني في تأويله الى ربها ناظرة قال
ينتظر الثواب ليس من النظر وقد يؤول قوله معه على رفع محله وتشريفه على خلقه كقوله
ان الذين عند ربك وقوله ابن لي عندك بيتا وان الله لمع المحسنين كل ذلك كناية عن المكانة
لا عن المكان وقال الواحدي هذا القول مروي عن ابن عباس وهو قول رذل موحش فظيع
لا يصح مثله عن ابن عباس ونص الكتاب ينادي بفساده من وجوه الاول ان البعث ضد
الاجلاس بعثت البارك وبعث الله الميت اقامه من قبره فتفسيره البعث بالاجلاس تفسير
الضد بالضد الثاني لو كان جالسا تعالى على العرش لكان محدودا متناهيا وكان يكون محدثا

الثالث انه قال مقاماً ولم يقل مقعدًا محمودًا والمقام موضع القيام لا موضع القعود
الرابع ان الحمقى والجهال يقولون ان اهل الجنة يجلسون كلهم معه تعالى ويسالهم عن
احوالهم الدنيوية فلا مزية له باجلاسه معه الخامس انه اذا قيل بعث السلطان فلانا
لا يفهم منه اجلسه مع نفسه انتهى وفيه بعض تلخيص ولما امره تعالى باقامة الصلاة والتهجد
ووعده بعثه مقاماً محمودًا وذلك في الاخرة امره بان يدعوه بما يشمل اموره الدنيا وية
والاخراوية فقال وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والظاهر انه
عام في جميع موارده ومصادره دنياوية واخراوية والصدق هنا لفظ يقتضي رفع
المذام واستيعاب المدح كما تقول رجل صدق اذ هو مقابل رجل سوء وقال ابن
عباس والحسن وقتادة هو ادخال خاص وهو في المدينة واخراج خاص وهو من
مكة فيكون المقدم في الذكر هو المؤخر في الوقوع ومكان الواو وهو الاهم فبدئ به وقال
مجاهد وابو صالح ما معناه ادخاله فيما حمله من اعباء النبوة واداء الشرع واخراجه
منه مؤديًا لما كلفه من غير تفريط وقال الزمخشري ادخلني القبر مدخل صدق ادخالا
مرضيا على طهارة وطيب من السيئات واخرجني منه عند البعث اخراجًا مرضيا ملقى بالكرامة
امنا من السخط يدل عليه ذكره على ذكر البعث وقيل ادخاله مكة ظاهرًا بالفتح
واخراجه منها امنا من المشركين وقال محمد بن المنكدر ادخاله الغار واخراجه سالما
وقيل الادخال في الجنة والاخراج من مكة وقيل الادخال فيما امر به والاخراج من
ما نهاه عنه وقيل ادخلني في بحار دلائل التوحيد والتنزيه واخرجني من الاشتغال
بالدليل الي معرفة المدلول والتامل في اثار محدثاته الي الاستغراق في معرفة
الاحد الفرد وقال ابو سهل حين رجع من تبوك وقد قال المنافقون ليخرجن
الاعز منها الاذل يعني ادخال عز واخراج نصر الي مكة والاحسن في هذه الاقوال
ان يكون على سبيل التمثيل لا التعيين ويكون اللفظ كما ذكرناه يتناول جميع الموارد
والمصادر وقرا الجمهور مدخل ومخرج بضم ميميهما وهو جار قياسًا على افعل مصدرا
نحو اكرمته مكرما اي اكرامًا وقرا قتادة وابو حيوة وحميد وابراهيم بن ابي عبلة بفتحهما
وقال صاحب اللوامح وهما مصدران من دخل وخرج لكنه جاء من معنى ادخلني واخرجني
المتقدمين دون لفظهما ومثلها انبتكم من الارض نباتًا ويجوز ان يكونا اسم المكان
وانتصابهما على الظرف وقال غيره منصوبان بمصدر على تقدير فعل اي ادخلني
فادخل مدخل صدق واخرجني فاخرج مخرج صدق والسلطان هنا قال الحسن
التسليط على الكافرين بالسيف وعلى المنافقين باقامة الحدود وقال قتادة
ملكا عزيزا تنصرني به على كل من ناواني وقال مجاهد حجة بينة وقيل كتابا
يحوي الحدود والاحكام وقيل فتح مكة وقيل في كل عصر سلطانا ينصر دينك ونصيرا
مبالغة في ناصر وقيل فعيل بمعنى مفعول اي منصورًا وهذه الاقوال كلها محتملة
لقوله سلطانا نصيرا وروي انه تعالى وعده ذلك وانجزه له في حياته وتممه بعد
وفاته قال قتادة والحق القران والباطل الشيطان وقال ابن جريج
الجهاد والباطل الشرك وقيل الايمان والكفر وقال مقاتل جاء عبادة الله
وذهبت عبادة وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يستشهد بها يوم فتح مكة وقت طعنه الاصنام وسقوطها لطعنه اياها
بمخصرة حسبما ذكر في السير وزهوقا صفة مبالغة في اضمحلاله وعدم ثبوته
في وقت ما ومن في من القران لابتداء الغاية وقيل للتبعيض قاله الحوفي وانكر
ذلك لاستلزامه ان بعضه لا شفاء فيه ورد هذا الانكار لان انزاله انما هو

بعض



بعض وقيل لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا وقد ذكرنا ان من
التي لبيان الجنس لا تتقدم على المبهم الذي تبينه وانما تكون متاخرة عنه • وقرا
الجمهور وننزل بالنون ومجاهد بالياء خفيفة ورواها المروزي عن حفص وقرا زيد بن
علي شفاءً ورحمةً بنصبهما ويتخرج النصب على الحال وخبر هو قوله للمؤمنين والعامل
فيه ما في الجار من معنى الفعل ونظيره قراءة من قرا والسموات مطويات بيمينه بنصب
مطويات وقول الشاعر •
• رهط ابن كوز محقبي ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار •
وتقديم الحال على العامل فيه من الظرف او المجرور لا يجوز الا عند الاخفش ومن منع جعله
منصوبا على اضمار اعني وشفاؤه كونه مزيلا للريب كاشفا عن غطاء القلب لفهم المعجزات
والامور الدالة على الله المعرفة لدينه فصار لعلات القلوب كالشفاء لعلات الاجسام
وقيل شفاء بالرقى والعوذ كما جاء في حديث الذي رقي بالفاتحة من لسعة العقرب واختلفوا
في النشرة وهو ان يكتب شيء من اسماء الله تعالى او من القران ثم يغسل بالماء
ثم يمسح به المريض او يسقاه فاجاز ذلك ابن المسيب ولم يره مجاهد وعن عايشة
كانت تقرا بالمعوذتين في اناء ثم تامر ان يصب على المريض وقال ابو عبد الله
المازري النشرة امر معروف عند اهل التعزيم سميت بذلك لانها تنشر عن صاحبها
اي تحل ومنعها الحسن والنخعي وروى ابو داود من حديث جابر ان الرسول
قال وقد سئل عن النشرة هي من عمل الشيطان وهذا محمول على ما اذا كانت خارجة
عما في كتاب الله وسنة الرسول والنشرة من جنس الطب في غسالة شيء له فضل وقال
مالك لا باس بتعليق الكتب التي فيها اسماء الله تعالى على اعناق المرضى على وجه التبرك بها
اذا لم يرد معلقها بذلك مدافعة العين وهذا معناه قبل ان ينزل به شيء من العين اما
بعد نزول البلا فيجوز رجاء الفرج والبرء والمرض كالرقى المباحة التي وردت
السنة بها من العين وغيرها وقال ابن المسيب يجوز تعليق العوذة في قصبة او رقعة
من كتاب الله ويضعه عند الجماع وعند الغايط ورخص الباقر في العوذة تعلق على
الصبيان وكان ابن سيرين لا يرى باسا بالشيء من القران يعلقه الانسان وخسارة
الظالمين وهم الذين يضعون الشيء في غير موضعه هو باعراضهم عنه وعدم تدبره بخلاف
المؤمن فانه يزداد بالنظر فيه وتدبر معانيه ايمانا وإذا انعمنا على الانسان اعرض
ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا
قليلا ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة
من ربك ان فضله كان عليك كبيرا ولما ذكر تعالى تنويع ما انزل من القران شفاء
ورحمة للمؤمنين بزيادة الايمان وخسارًا للظالم عرض بما انعم به وما حواه من لطايف
الشرايع على الانسان ومع ذلك اعرض عنه وبعد بجانبه عنه اشمئزازا له وتكبرا عن
قرب سماعه وتبديلا مكان شكر الانعام كفره وقرا الجمهور ونأى من الناي وهو
البعد وقرا ابن عامر وناء وقيل هو مقلوب ناي بمعناه بعد وقيل معناه نهض
بجانبه وقال الشاعر •
• حتى اذا ما التامت مفاصله • وناء في شق الشمال كاهله •
اي نهض متوكئا على شماله يعني يؤوسا قنوطا من ان ينعم الله عليه والظاهر ان المراد
بالانسان هنا ليس واحدا بعينه بل المراد به الجنس كقوله ان الانسان لربه لكنود
ان الانسان خلق هلوعا الاية وهو راجع لمعنى الكافر والاعراض يكون بالوجه
والناي بالجانب يكون بتولية العطف او يراد بناي الجانب الاستكبار لان ذلك من
عادة المستكبرين والشاكلة قال ابن عباس ناحيته وقال مجاهد طبيعته

وقال الضحاك حوته وقال قتادة والحسن بنيته وقال ابن زيد دينه وقال مقاتل
خلقه وهذه اقوال متقاربة وقال الزمخشري على مذهبه الذي يشاكل حاله في الهدى
والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التي تتشعب منه والدليل عليه قوله
فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي اسد مذهبا وطريقة وعن ابي بكر الصديق لم ار في القران
اية ارجى من هذه لا يشاكل بالعبد الا العصيان ولا يشاكل بالرب الا الغفران وعن عمر
لم ار اية ارجى من التي فيها غافر الذنب وقابل التوب قدم الغفران قبل التوبة وعن عثمان
لم ار اية ارجى من نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وعن علي لم ار اية ارجى من يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم الاية قالوا ذلك حين تذاكروا القران وعن القرطبي لم ار اية
ارجى من الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الاية وقال ابو عبد الله الرازي الارواح
والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور
وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال ونكال انتهى وثبت في الصحيح
من حديث ابن مسعود انه قال اني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرث بالمدينة
وهو متكئ على عسيب فمر بنا ناس من اليهود فقال سلوه عن الروح فقال بعضهم
لا تسالوه فيسمعكم ما تكرهون فاتاه نفر منهم فقالوا يا ابا القاسم ما تقول في الروح
فسكت ثم ماج فامسكت بيدي على جبهته فعرفت انه ينزل عليه فانزل عليه
ويسالونك عن الروح الاية • وروي ان اليهود قالوا لقريش سلوه عن الروح وعن
فتية فقدوا في اول الزمان وعن رجل بلغ شرق الارض وغربها فان اجاب في ذلك
كله او لم يجب في شيء فهو كذاب وان اجاب في بعض ذلك وسكت عن بعض فهو نبي وفي
بعض طرق هذا ان فسر الثلاثة فهو كذاب وان سكت عن الروح فهو نبي فنزل في
شان الفتية ام حسبت ان اصحاب الكهف ونزل في شان الذي بلغ الشرق والغرب
ويسالونك عن ذي القرنين ونزل في الروح ويسالونك والظاهر من حديث
ابن مسعود ان الاية مدنية وان سوال قريش انها مكية والروح على قول الجمهور هنا
الروح التي في الحيوان وهو اسم جنس وهو الظاهر وقال قتادة هو جبريل قال وكان
ابن عباس يكتمه وقيل عيسى بن مريم وعن علي انه ملك وذكر من وصفه ما الله اعلم به
ولا يصح عن علي وقيل الروح القران ويدل عليه الاية قبله وقيل الروح جند من
جنود الله تعالى لهم ايد وارجل ياكلون الطعام ذكره العزيزي وقال ابو صالح خلق كخلق
ادم لهم ايد وارجل ولا ينزل ملك من السماء الا ومعه واحد منهم والصحيح من
هذه الاقوال القول الاول والظاهر انهم سالوا عن ماهيتها وحقيقتها وقيل عن
كيفية مداخلتها الجسد الحيواني وانبعاثها فيه وصورة ملابستها له وكلاهما مشكل
لا يعلمه الا الله • وقد رايت كتابا يترجم بكتاب النفخ والتسوية لبعض الفقهاء
المتصوفة يذكر فيه ان الجواب في قوله قل الروح من امر ربي انما هو للعوام واما الخواص
فهم عنده يعرفون الروح واجمع علماء الاسلام الى انها ليست قديمة واختلف الناس
في الروح بلغ الى سبعين قولا ولذلك اختلفوا هل الروح النفس ام شيء غيرها
ومعنى من امر ربي اي فعل ربي كونها بامره وفي ذلك دلالة على حدوثها والامر بمعنى
الفعل وارد قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله ويحتمل ان يكون امر واحد
الامور وهو اسم جنس لها اي من جملة امور الله التي استاثر بعلمها وقيل من وحي ربي
وكلامه ليس من كلام البشر ويتخرج على قول من قال ان الروح هو طائفة من
اليهود وقيل اليهود بجملتهم وقيل الناس كلهم وقال ابن عطية وهذا هو الصحيح

لان قوله



لان قوله قل الروح انما هو امر بالقول لجميع العالم اذ جميع علومهم محصورة وعلمه تعالى لا نهاية له
وقرا عبد الله بن مسعود والاعمش وما اوتوا بضمير الغيبة عائدا على السائلين ولما ذكر
تعالى ما انعم به من تنزيل القران على رسوله شفاء ورحمة وقدرته على ذلك ذكر قدرته
على انه لو شاء لذهب بما اوحى ولكنه تعالى لم يشأ ذلك والمعنى انا كما نحن قادرون على انزاله
نحن قادرون على اذهابه وقال ابو سهل هذا تهديد لغير الرسول باذهاب ما اوتوا
ليصدهم عن سوال ما لم يوتوا كعلم الروح وعلم الساعة وروي انه تعالى يرفع
القران الحديث وفي حديث ابن مسعود يسرى به في ليلة فيذهب بما في المصاحف
وما في القلوب ثم قرا عبد الله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال
صاحب التحرير ويحتمل عندي في تاويل الاية وجها غير ما ذكر وهو انه صلى الله عليه وسلم
لما ابطا عليه الوحي لما سئل عن الروح شق ذلك عليه وبلغ منه الغاية فانزل الله تعالى تهدئة
له هذه الاية ويكون التهديد بالعز عليك بتاخر الوحي فانا لو شئنا ذهبنا بما اوحينا
اليك جميعه فسكنت نفس النبي صلى الله عليه وسلم وطاب قلبه ولزم الادب انتهى والباء
في لنذهبن بالذي للتعدية كالهمزة وتقدم الكلام على ذلك في قوله لذهب بسمعهم في
اول البقرة والكفيل هنا قيل من يحفظ ما اوحينا الينا فعلا باتيانه الى الصدور
وقيل كفيلا بمعنى لك بان تذكر ما اخذ منك وقال الزمخشري والمعنى ان شئنا
ذهبنا بالقران ومحوناه عن الصدور والمصاحف ولم نترك له اثرا وبقيت كما كنت
لا تدري ما الكتاب ثم لا تجد لك بهذا الذهاب من يتوكل علينا باسترداده واعادته
محفوظا مسطورا الا رحمة من ربك الا ان يرحمك ربك فيرده عليك كان رحمته يتوكل عليه
بالرد او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به
وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القران محفوظا بعد المنة في تنزيله وتحفيظه انتهى
وعلى الاستثناء المنقطع خرجه ابن الانباري وابن عطية قال ابن الانباري لكن رحمة
من ربك تمنع من ان تسلب القران وقال ابن عطية لكن رحمة من ربك تمسكه
ذلك في قلبك وقال ابن عطية لكن رحمة من ربك تمسكه عليك وخرج الزمخشري
الاول جعله استثناء متصلا فجعل رحمة تعالى مندرجة تحت قوله وكيلا قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفورا وقالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك
بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل
سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا لما ذكر تعالى انعامه على نبيه بالنبوة وبانزال
وحيه عليه وبانه قادر لو شاء لذهب بالقران ذكر ما منحه تعالى من الدليل
على نبوته الباقي بقاء الدهر وهو القران الذي عجز العالم عن الاتيان بمثله وانه من اكبر
النعم عليه والفضل الذي ابقى له ذكرا الى اخر الدهر ورفع قدره به في الدنيا والاخرة
واذا كان فصحاء اللسان الذي نزل به وبلغاؤهم عجزوا عن الاتيان بسورة واحدة
مثله فلان يكونوا اعجز عن ان ياتوا بمثل جميعه ولو تعاون الثقلان عليه لا ياتون بمثله
ولما كان الجن تفعل افعالا مستغربة كما حكى الله عنهم في قصة سليمان ذكرهم مع الانس
في التعجيز ليكون ذلك ابلغ في العجز ويحتمل ان تكون الملائكة مندرجين تحت لفظ الجن
لانه قد يطلق عليهم هذا الاسم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وان كان الاكثر
استعماله في غير الملائكة من الاشكال الجنة المستترين عن ابصار الانس ويحتمل ان يكون
ذكر الجن هنا لانه عليه الصلاة والسلام بعث الى الانس والجن فوقع التعجيز للثقلين

معاً لذلك وروي أن جماعة من قريش قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئتنا بآية
غريبة غير هذا القرآن فإنا نحن نقدر على المجيء بمثل هذا فنزلت ولا يأتون جواب القسم
المحذوف قبل اللام الموطئة في لئن وهي الداخلة على الشرط كقوله لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم فالجواب في نحو هذا للقسم المحذوف لا للشرط ولذلك جاء
مرفوعاً فأما قول الأعشى

لئن منيت بنا عن غب معركة • لا تلفنا عن دماء القوم ننتفل

فاللام في لئن زائدة وليست موطئة لقسم قبلها فلذلك جزم في قوله لا تلفنا وقد
احتج بهذا ونحوه الفراء في زعمه أنه إذا اجتمع القسم والشرط وتقدم القسم ولم يسبقهما
ذو خبر أنه يجوز أن يكون الجواب للقسم وهو الأكثر وللشرط ومذهب البصريين يحتم
الجواب للقسم خاصة وذكر ابن عطية هنا فصلاً حسناً في ذكر الإعجاز نقلناه بنصه
قال وفهمت العرب بخلوص فهمها في ميز الكلام ودربتها به ما لا نفهمه نحن ولا كل من خالطته
حضارة ففهموا العجز عنه ضرورة وشاهده وعلمه الناس بعدهم استدلالاً ونظراً ولكل حصل
علم قطعي لكن ليس في مرتبة واحدة وهذا كما علمت الصحابة شرع النبي صلى الله عليه وسلم
وأعماله مشاهدة علم ضرورة وعلمنا نحن المتواتر من ذلك بنقل التواتر فحصل للجميع
القطع لكن في مرتبتين وفهم إعجاز القرآن أرباب الفصاحة الذين لهم غرائب في ميز
الكلام ألا ترى إلى فهم الفرزدق شعر جرير في قول الفرزدق

علام تلفتين وأنت تحتي

وقال جرير
تلفتت أنها تحت ابن قين

والأثري قول الأعرابي عز فحكم فقطع والأثري إلى استدلال الآخر على البعث
بقوله حتى زرتم المقابر فقال إن الزيارة تقتضي الانصراف ومنه علم بشار بقول أبي
عمرو بن العلاء في شعر الأعشى وأنكرتني وما كان الذي نكرت ومنه قول الأعرابي
للأصمعي من أحوج الكريم إلى أن يقسم فهم مع هذه الأفهام أقروا بالعجز ولجأ المحاد
منهم إلى السيف ورضي بالقتل والسباء وكشف الحرم وهو كان يجد المندوحة
عن ذلك بالمعارضة انتهى ما اقتصرنا عليه من كلامه وكان قد تقدم قبل ذلك قوله والعجز
في معارضة القرآن إنما وقع في النظم ومعانيه وعلة ذلك الإحاطة التي لا يتصف بها إلا الله
عز وجل والبشر متصف ضرورة بالجهل والنسيان والغفلة وأنواع النقص فإذا نظم
كلمة خفي عنه العلل التي ذكرنا وقال الزمخشري ولا يأتون جواب قسم محذوف
ولولا اللام الموطئة لجاز أن يكون جواباً للشرط كقوله

يقول لا غائب مالي ولا حرم

لأن الشرط وقع ماضياً انتهى يعني بالشرط قوله وهو صدر البيت

وإن أتاه خليل يوم مسألة

فأتاه فعل ماض دخلت عليه أداة الشرط فخلصته للاستقبال وأفهم كلام الزمخشري
أن يقول وإن كان مرفوعاً هو جواب الشرط الذي هو وإن أتاه وهذا الذي ذهب إليه
هو مخالف لمذهب س ولمذهب الكوفيين والمبرد لأن مذهب س في مثل هذا التركيب
وهو أن يكون فعل الشرط ماضياً وبعده مضارع مرفوع أن ذلك المضارع هو على نية
التقديم وجواب الشرط محذوف ومذهب الكوفيين والمبرد أنه هو الجواب لكنه على حذف
الفاء ومذهب ثالث وهو أنه هو جواب الشرط وهو الذي قال به الزمخشري والكلام
على هذه المذاهب مذكور في علم النحو وقال الزمخشري والعجب من النواصب ومن
زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز وإنما يكون المعجز حيث تكون القدرة

فيقال



فيقال الله قادر على خلق الأجسام والعباد عاجزون عنه والمحال الذي لا مجال للقدرة
فيه ولا مدخل لها فيه كثاني القديم فلا يقال للفاعل قد عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك
لجاز وصف الله بالعجز لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال إلا أن يكابروا فيقولوا هو قادر على
المحال فإن رأس مالهم المكابرة وقلب الحقائق انتهى وتكرر لفظ مثل في قوله ولا يأتون
بمثله على سبيل التأكيد والتوضيح وأن المراد منهم أن يأتوا بمثله إذ قد يراد بمثل الشيء في
موضع الشيء نفسه فبين بتكرار بمثله ولم يكن التركيب لا يأتون به رفعاً لهذا الاحتمال وأن
المطلوب منهم أن يأتوا بمثل لا أن يأتوا بالقرآن ولما ذكر تعالى عجز الإنس والجن عن أن
يأتوا بمثل هذا القرآن نبه على فضله تعالى بما ردد فيه وضرب من الأمثال والعبر التي تدل
على توحيده تعالى ومع كثرة ما ردد من الأمثلة وأسبغ من النعم لم يكونوا إلا كافرين به
وبنعمه وقرأ الجمهور صرفنا بتشديد الراء والحسن بتخفيفها والظاهر أن مفعول
صرفنا محذوف تقديره البينات والعبر ومن لابتداء الغاية وقال ابن عطية
ويجوز أن تكون مؤكدة زائدة التقدير ولقد صرفنا كل مثل انتهى يعني فيكون مفعول
صرفنا كل مثل وهذا التخريج على مذهب الكوفيين والأخفش لا على مذهب جمهور
البصريين والظاهر أن المراد بالمثل هو القول الغريب السائر في الآفاق مثلاً من
الأمثال التي ضربها الله تعالى وقال الزمخشري من كل معنى هو كالمثل
في غرابته وحسنه وقال أبو عبد الله الرازي من كل مثل إشارة إلى التحدي به
بالجهات المختلفة كالتحدي بكل القرآن كالذي هنا وبسورة مثله وبكلام من سورة
كقوله فليأتوا بحديث مثله ومع ظهور عجزهم أبوا إلا الكفور انتهى ملخصاً وقيل من كل مثل
من الترغيب والترهيب وأنباء الأولين والآخرين وذكر الجنة والنار وأكثر الناس
قيل من كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من المشركين وأهل الكتاب وقيل
أهل مكة وهو الظاهر بدليل ما أوقع بعده من قوله وقالوا لن نؤمن لك وتقدم القول
في دخول إلا بعد أبى في سورة براءة وروي في مقالتهم هذه أخبار مطولة هي في كتب
الحديث والسير ملخصها أن صناديد قريش اجتمعوا وسيروا للنبي صلى الله عليه
وسلم فلما جاءهم جرت بينهم محاورات في ترك دينهم وطلبه منهم أن يوحدوا
ويعبدوا الله فأرغبوه بالمال والرياسة والملك فأبى فقالوا لست أطلب ذلك فاقترحوا
عليه ست الآيات التي ذكرها الله هنا ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما
تحداهم بأن يأتوا بمثل القرآن فتبين عجزهم عن ذلك وإعجازه وانضمت إليه
معجزات أخر وبينات واضحة فلزمتهم الحجة وغلبوا أخذوا يتعللون باقتراح آيات
فعل الحائر المبهوت المحجوج فقالوا ما حكاه الله عنهم وقرأ الكوفيون تفجر من
فجر مخففاً وباقي السبعة من فجر مشدداً والتضعيف للمبالغة لا للتعدية
والأعمش وعبد الله بن مسلم بن يسار تفجر رباعياً وهي لغة في فجر والأرض هنا أرض مكة
وهي الأرض التي بها تصرف العالمين ومعاشهم روي عنهم أنهم قالوا له أزل جبال مكة
وفجر لنا ينبوعاً حتى يسهل علينا الحرث والزرع وأحي لنا قصياً فإنه كان صدوقاً
يخبرنا عن صدقك فاقترحوا لهم أولاً هذه الآية ثم اقترحوا أخرى له عليه الصلاة والسلام
أن تكون له جنة من نخيل وعنب وهما كانا الغالب على بلادهم ومن أعظم ما يقتنون
ومعنى خلالها أي وسط تلك الجنة وأثناءها فتنسف ذلك النخل وتلك الكروم
وانتصب خلالها على الظرف وقرأ الجمهور تسقط بتاء الخطاب مضارع أسقط السماء
نصباً ومجاهد بياء الغيبة مضارع سقط السماء رفعاً وابن كثير وأبو عمرو وحمزة
والكسائي كسفاً بسكون السين وباقي السبعة بفتحها وقولهم كما زعمت إشارة إلى
قوله تعالى إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء وقيل كما زعمت

من أمر

ان ربك ان شاء فعل وقيل هو ما في هذه السورة من قوله افامنتم ان نخسف بكم جانب البر
او نرسل عليكم حاصبا قال ابو علي قبيلا معاينة كقوله لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا
وقال غيره قبيلا كفيلا من تقبله بكذا اذا كفله والقبيل والزعيم والكفيل بمعنى واحد
وقال الزمخشري قبيلا كفيلا بما تقول شاهدا لصحته والمعنى او تاتي بالله قبيلا ه
والملائكة قبيلا كقوله

• كنت منه ووالدي بريئا • واني وقيار بها لغريب •

اي مقابلا كالعشير بمعنى المعاشر ونحوه لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وجماعة
حال من الملائكة وقراءة الاعرج قبلا من المقابلة وقرا الجمهور من زخرف وعبد الله
من ذهب ولا تحمل على انها قراءة لمخالفة السواد وانما هي تفسير وقال مجاهد كنا
لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراءة عبد الله من ذهب وقال الزجاج الزخرف
الزينة تقدم شرح الزخرف وفي السماء على حذف مضاف اي في معارج السماء
والظاهر ان السماء هنا هي المظلة وقيل المراد الى مكان عال وكل ما علا
وارتفع يسمى سماء وقال الشاعر

• وقد يسمى سماء كل مرتفع • وانما الفضل حيث الشمس والقمر •

قيل وقائل هذه هو ابن ابي امية قال لن نؤمن حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى
فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بنشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك
ان الامر كما تقول ويحتمل ان يكون مجموع اولئك الصناديد قالوا ذلك وعنوا ايمانهم
بحصول واحد من هذه المقترحات ويحتمل ان يكون مجموعا ولئك الصناديد قالوا ذلك
وعنوا ايمانهم بحصول واحد من هذه المقترحات ويحتمل ان يكون كل واحد اقترح
واحدا منها ونسب ذلك للجميع لرضاهم به او تكون او فيها للتفصيل اي قال كل واحد
منهم مقالة مخصوصة منها وما اكتفوا بالتعنت بالترقي الى السماء حتى عنوا
ذلك بان ينزل عليهم كتابا يقرؤونه ولما تضمن اقتراحهم ما هو مستحيل في حق
الله تعالى وهو ان ياتي بالله والملائكة قبيلا امره تعالى بالتسبيح والتنزيه
عن ما لا يليق به وبين ان يقترح عليه ما ذكرتم فقال قل سبحان ربي هل كنت
الا بشرا رسولا اي ما كنت الا بشرا رسولا اي من الله اليكم لا مقترحا عليه ما ذكرتم
من الايات وقال الزمخشري وما كانوا يقصدون بهذه الاقتراحات الا العناد
واللجاج ولو جاءتهم كل اية لقالوا هذا سحر كما قال عز وعلا ولو نزلنا عليك كتابا
في قرطاس ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون وحين انكروا
الاية الباقية التي هي القرآن وسائر الايات وليست بدون ما اقترحوه بل هي
اعظم لم يكن انتهى وشق القمر اعظم من شق الارض ونبع الماء من بين اصابعه اعظم
من نبع الماء من الحجر • وقرا ابن كثير وابن عامر قال سبحان ربي على الخبر تعجب
عليه الصلاة والسلام من اقتراحهم عليه ونزه ربه عن ما جوزوا عليه من الاتيان
والانتقال وذلك في حق الله مستحيل هل كنت الا بشرا مثلهم رسولا والرسل
لا تاتي الا بما يظهره الله عليهم من الايات وليس امرها اليهم انما ذلك الى الله ه
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل
لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا ومن يهد الله فهو
المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكما وصما ماواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم

كفروا



كفروا باياتنا وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان
الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه
فابى الظالمون الا كفورا الظاهر ان قوله وما منع الناس اخبار من الله تعالى عن
السبب الضعيف الذي منعهم من الايمان اذ ظهر لهم المعجز وهو استبعاد ان يبعث الله
رسولا الى الخلق واحدا منهم ولم يكن ملكا بعد ان ظهر المعجز فيجب الاقرار والاعتراف
برسالته فقولهم لا بد ان يكون من الملائكة تحكم فاسد ويظهر من كلام ابن عطية ان قوله
وما منع الناس هو من قول الرسول قال هذه الاية على معنى التوبيخ والتلهف من
النبي عليه الصلاة والسلام كانه يقول متعجبا منهم ما شاء الله كان ما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى الا هذه العلة النزرة والاستبعاد الذي لا يستند الى حجة وبعثة
البشر رسلا غير بدع ولا غريب فيها يقع الافهام والتمكن من النظر كما لو كان في الارض
ملائكة يسكنونها مطمئنين لكان الرسول اليهم من الملائكة ليقع الافهام واما البشر
فلو بعث اليهم ملك لنفرت طباعهم من رؤيته ولم تحمله ابصارهم ولا تجلدت له
قلوبهم وانما الله اجرى احوالهم على معتادها انتهى وان لم يؤمنوا في موضع نصب
وان قالوا في موضع رفع واذ ظرف العامل فيه منع والناس كفار قريش القائلون تلك
المقالات السابقة والهدى هو القرآن ومن جاء به وليس المراد مجرد القول
بل قولهم الناشي عن اعتقادهم والهمزة في ابعث للانكار ورسولا ظاهره انه نعت ويجوز
ان يكون رسولا مفعول بعث وبشرا حال متقدمة عليه اي ابعث الله رسولا في حال
كونه بشرا وكذلك يجوز في قوله ملكا رسولا اي لنزلنا عليهم من السماء رسولا في حال
كونه ملكا وقوله يمشون يتصرفون فيها بالمشي وليس لهم صعود الى السماء فيسمعوا
من اهلها ويعلموا ما يجب علمه بل هم مقيمون في الارض يلزمهم ما يلزم المكلفين
من عبادات مخصوصة واحكام لا يدرك تفصيلها بالعقل لنزلنا عليهم من جنسهم
من يعلمهم ذلك ويلقيه اليهم ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم الى الايمان وتحدى على
صدق نبوته بالمعجز الموافق لدعواه امره تعالى ان يعلمهم بانه تعالى هو الشهيد بينه
وبينهم على تبليغهم وما قام به من اعباء الرسالة وعدم قبولهم وكفرهم وما اقترحوا
عليه من الايات على سبيل العادة العناد واردف ذلك بما فيه تهديد وهو قوله
انه كان بعباده خبيرا بخفيات اسرارهم بصيرا مطلعا على ما يظهر من افعالهم
واقوالهم والظاهر ان قوله ومن يهد الله اخبار من الله تعالى وليس مندرجا
تحت قوله قل لقوله ونحشرهم ويحتمل ان يكون مندرجا لمجيء ومن بالواو ويكون
ونحشرهم اخبارا عن الله تعالى وعلى القول الاول يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة
للتكلم ولما تقدم دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الايمان وتحدى بالمعجز الذي اتاه
الله والجواب في كفرهم وعنادهم ولم يجد فيهم ما جاء به من الهدى اخبر بان ذلك كله
راجع الى مشيئته تعالى وانه هو الهادي وهو المضل فسلاه تعالى بذلك واخبر
تعالى على سبيل التهديد لهم والوعيد الصدق بحالهم وقت حشرهم يوم القيامة
وقال الزمخشري ومن يهد الله ومن يوفقه ويلطف به فهو المهتدي لانه لا يلطف
الا بمن عرف ان اللطف ينفع فيه ومن يضلل ومن يخذل فلن تجد لهم اولياء انصارا
انتهى وهو على طريقة الاعتزال ومن مفعول بيهد وبيضلل وحمل على اللفظ في
قوله فهو المهتدي فافرد ملاحظة لسبيل الهدى وهي واحدة فناسب التوحيد
التوحيد وحمل على المعنى في قوله فلن تجد لهم اولياء لا على اللفظ ملاحظة لسبيل
الضلال فانها متشعبة متعددة فناسب التشعيب والتعديد الجمع من المواقع

وهذا

التي جاء فيها الحمل على المعنى ابتداء من غير ان يتقدم الحمل على اللفظ وهي قليلة في
القرآن والظاهر ان قوله على وجوههم حقيقة كما قال تعالى يوم يسحبون في النار
على وجوههم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم وفي هذا الحديث قيل يا رسول
الله كيف يمشي الكافر على وجهه قال أليس الذي أمشاه في الدنيا على رجليه قادرا
على ان يمشيه في الآخرة على وجهه قال قتادة بلى وعزة ربنا وقيل على وجوههم
مجاز يقال للمنصرف عن امر خائبا مهموما انصرف على وجهه ويقال للبعير كأنما
يمشي على وجهه وهو مجاز عن سحبهم على وجوههم على سرعة من قول العرب
قدم القوم على وجوههم اذا اسرعوا والظاهر ان قوله عميا وبكما وصما هو حقيقة
وذلك عند قيامهم من قبورهم ثم يرد الله اليهم ابصارهم وسمعهم ونطقهم فيرون النار
ويسمعون زفيرها وينطقون بما حكى الله عنهم وقيل هي استعارات اما لانهم
من الحيرة والذهول يشبهون اصحاب هذه الصفات واما من حيث لا يرون
ما يسرهم ولا يسمعونه ولا ينطقون بحجة وقال الزمخشري كما كانوا في الدنيا
لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ويتصامون عن استماعه فهم في الآخرة كذلك
لا يبصرون ما يقر اعينهم ولا يسمعون ما يلذ اسماعهم ولا ينطقون بما يقبل منهم
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى انتهى وهذا قول ابن عباس والحسن قالا
المعنى عميا عما يسرهم بكما عن التكلم بحجة صما عما ينفعهم وقيل عميا عن النظر الى ما جعل
الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله صما عما مدح الله به اولياءه وانتصب عميا
وما بعده على الحال والعامل فيها نحشرهم وقيل يحصل لهم ذلك حقيقة عند
قوله قال اخسئوا فيها ولا تكلمون فعلى هذا تكون حالا مقدرة لان ذلك لم يكن
مقارنا لهم وقت الحشر كلما خبت قال ابن عباس كلما فرغت من احراقهم فيسكن
اللهيب القائم عليهم قدر ما يعادون ثم يثور فتلك زيادة السعير فالزيادة
في حيزهم واما جهنم فعلى حالها من الشدة لا يصيبها فتور فعلى هذا يكون خبت
مجازا عن سكون لهيبها مقدار ما يكون اعادتهم كأنهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء
جعل الله جزاءهم ان سلط النار على اجزائهم تأكلها وتفنيها ثم يعيدها لا يزالون
على الافناء والاعادة ليزيد ذلك في تحسيرهم على تكذيبهم ولانه ادخل في الانتقام
على الجاحد وقد دل على ذلك بقوله ذلك جزاؤهم والاشارة بذلك الى ما تقدم
من حشرهم على تلك الحال وصيرورتهم الى جهنم والعذاب فيها والآيات هو القرآن
والحجج التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم ونص على انكار الكفار البعث
اذ هو طعن في القدرة الالهية هذا مع اعترافهم بانه تعالى منشئ العالم ومخترعه
ثم انهم ينكرون الاعادة فصار ذلك تعجيزا للقدرة وتقدم الكلام على قوله وقالوا
أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا في هذه السورة فاغنى
عن اعادته ولما انكروا البعث نبههم تعالى على عظيم قدرته وباهر حكمته فقال
اولم يروا وهو استفهام انكار وتوبيخ لهم على ما كانوا يستبعدون من الاعادة
واحتجاج عليهم بانهم قد رأوا قدرة الله على خلق هذه الاجرام العظيمة التي بعض
ما تحويه البشر فكيف يقرون بخلق هذا المخلوق العظيم ثم ينكرون اعادة
بعض مما خلق وذلك مما لا يحيله العقل بل هو مما يجوزه ثم اخبر الصادق بوقوعه
فوجب قبوله والرؤية هنا رؤية القلب وهي العلم ويعني مثلهم من الانس لانهم
ليسوا اشد خلقا منهم كما قال أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها واذا كان قادرا

علي



على انشاء امثالهم من الانس من العدم الصرف فهو قادر على ان يعيدهم كما قال وهو الذي
يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وعطف قوله وجعل لهم على قوله اولم يروا لان
استفهام تضمن التقرير والمعنى قد علموا بدليل العقل كيت وكيت وجعل لهم اجلا للعالمين
ذلك اجلا لا ريب فيه وهو الموت او القيامة وليس لهذا الجعل واحدا في الاستفهام
المتضمن التقرير ان كان الاجل القيامة لانهم منكروها واذا كان الاجل الموت
فهو اسم جنس واقع موقع آجال فأبى الظالمون الذين هم الواضعون الشيء غير موضعه على تبيين
الامر الا كفورا جحودا لما اتى به الصادق من توحيد الله وافراده بالعبادة وبعثهم
يوم القيامة للجزاء قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق
وكان الانسان قتورا ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني اسرائيل
اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هؤلاء
الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم
من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض
فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا مناسبة قل لو انتم تملكون الآية ان المشركين
قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون
في بلدهم لتكثر اقواتهم وتتسع عليهم فبين تعالى انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا
على بخلهم وشحهم ولما قدموا على ايصال النفع لاحد وعلى هذا فلا فائدة في
اسعافهم بما طلبوا هذا ما قيل في ارتباط هذه الآية وقال العسكري والذي
يظهر لي ان المناسب هو انه عليه الصلاة والسلام قد منحه الله ما لم يمنحه لاحد من
النبوة والرسالة الى الانس والجن فهو احرص الناس على ايصال الخير وانقاذهم
من الضلال يثابر على ذلك ويخاطر بنفسه في دعائهم الى الله ويعرض ذلك على القبائل
واحياء العرب سمحا بذلك لا يطلب منهم اجرا وهؤلاء اقرباؤه لا يكاد يجيب منهم
احد الا الواحد بعد الواحد قد لجوا في عناده وبغضائه فلا يصل منهم اليه الا الاذى
فنبه تعالى بهذه الآية على سماحته عليه الصلاة والسلام وبذله ما آتاه الله
وعلى امتناع هؤلاء ان يصل منهم شيء من الخير اليه فقال لو ملكوا التصرف في خزائن
رحمة الله التي هي وسعت كل شيء لكانوا ابخل من كل احد بما اوتوه من ذلك بحيث
لا يصل منهم لاحد شيء من النفع اذ طبيعتهم الاقتار وهو الامساك عن التوسع
في النفقة هذا مع ما اوتوه من الخزائن فهذه الآية جاءت مبينة تباين ما بينهم
وبينه عليه الصلاة والسلام من حرصه على نفعهم وعدم ايصال شيء من الخير منهم اليه
والمستقر في لو التي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ان يليها الفعل اما
ماضيا واما مضارعا كقوله لو نشاء لجعلناه حطاما او منفيا بلم او ان وهنا
في قوله قل لو انتم تملكون وليها الاسم فاختلفوا في تخريجه فذهب الحوفي والزمخشري
وابن عطية وابو البقاء وغيرهم الى انه مرفوع بفعل محذوف يفسره الفعل بعده
ولما حذف ذلك الفعل وهو تملك انفصل الضمير وهو الفاعل بتملك كقوله

• وان هو لم يحمل على النفس ضيمها • ... •

التقدير وان لم يحمل فحذف لم يحمل وانفصل الضمير المستكن في يحمل فصار هو وهنا
انفصل الضمير المتصل البارز وهو الواو فصار انتم وهذا التخريج بناء
على ان لو يليها الفعل ظاهرا ومضمرا في فصيح الكلام وهذا ليس بمذهب البصريين
قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور لا تلي لو الا الفعل ظاهرا ولا يليها مضمرا

الا في ضرورة او في نادر كلام مثل ما جاء في المثل من قولهم لو ذات سوار لطمتني وقال
شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الضايع البصريون يصرحون بامتناع لو زيد قايم لا كونه
على الفصيح ويجيزونه شاذا كقولهم لو ذات سوار لطمتني وهو عندهم فعل مضمر كقوله
تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره فهو من باب الاشتغال انتهى وخرج ذلك
ابو الحسن علي بن فضال المجاشعي على اضمار كان والتقدير قل لو كنتم انتم تملكون فظاهر
هذا التخريج انه حذف كنتم برمته وبقي انتم توكيدا لذلك الضمير المحذوف مع الفعل
وذهب شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الضايع الى حذف كان فانفصل اسمها الذي
كان متصلا بها والتقدير قل لو كنتم تملكون فلما حذف الفعل انفصل المرفوع وهذا
التخريج احسن لان حذف كان بعد لو معهود في لسان العرب ن والرحمة هنا الرزق
وسائر نعمه على خلقه والكلام على اذا لامسكتم تقدم نظيره في قوله اذا لاذقناك
وخشية مفعول من اجله والظاهر ان الانفاق على مشهور مدلوله فيكون على حذف
مضاف اي خشية عاقبة الانفاق وهو النفاد وقال ابو عبيدة انفق واملق
واعدم واصرم بمعنى واحد فيكون المعنى خشية الافتقار والقتور الممسك
البخيل والانسان هنا للجنس ولما حكى الله تعالى عن قريش ما حكى من تعنتهم
في اقتراحهم وعنادهم للرسول صلى الله عليه وسلم سلاه تعالى بما جرى لموسى مع
فرعون ومع قومه من قولهم ارنا الله جهرة اذ قالت قريش او تاتي بالله وقالت
او نرى ربنا وسلى قلبه وبنه على ان عاقبتهم للدمار والهلاك كما جرى لفرعون
اذ اهلكه الله ومن معه ن وتسع ايات قال ابن عباس وجماعة من الصحابة
هي اليد والعصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم هذه سبع باتفاق
واما الثنتان فعن ابن عباس لسانه كان به عقدة فحلها الله والبحر الذي فلق له
وعنه ايضا البحر والجبل الذي نتق عليهم وعنه ايضا السنون ونقص الثمرات
وقاله مجاهد والشعبي وعكرمة وقتادة وقال الحسن السنون ونقص الثمرات
اية واحدة وعن الحسن ووهب البحر والموت ارسل عليهم وعن ابن جبير الحجر
والبحر وعن محمد بن كعب البحر والسنون وقيل تسع ايات هي من الكتاب
وذلك ان يهوديا قال لصاحبه تعال حتى نسال هذا النبي فقال الاخر لا تقل
نبي فانه لو سمع كان له اربع اعين فاتياه وسالاه عن تسع ايات
بينات فقال لهما لا تشركوا بالله شيا ولا تاكلوا الربا ولا تمشوا ببري الى ذي
سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تقذفوا المحصنات ولا تفروا من الزحف وعليكم
خاصة يهود ان لا تعتدوا في السبت قال فقبلا يده وقالا نشهد انك نبي
فقال ما يمنعكما ان تسلما قالا ان داود دعا الله ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف
ان اسلمنا ان تقتلنا اليهود قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح وقرا
الجمهور فسئل بني اسرايل وبنو اسرايل معاصروه وفسئل معمول محمول لقوله
محذوف اي فقلنا سل والظاهر انه خطاب للرسول محمد عليه الصلاة والسلام
امره ان يسالهم عن ما اعلمه به من غيب القصة ثم قال اذ جاءهم يريد اباهم
وادخلهم في الضمير اذ هم منهم وقال الزمخشري سلهم عن ايمانهم وعن حال
دينهم او سلهم ان يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك ويدل عليه قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال بني اسرايل على لفظ الماضي بغير همز
وهي لغة قريش وقيل فسال يا رسول الله المومنين من بني اسرايل وهم عبد الله





ابن سلام واصحابه من الايات لتزداد يقينا وطمانينة قلب لان الادلة اذا تظافرت كان ذلك
اقوى واثبت كقول ابراهيم ولكن ليطمين قلبي انتهى وهذا القول هو الاول وهو ما اعلمه
به من غيب القصة ولما كان متعلق السوال محذوفا احتمل هذه التقديرات والظاهر ان الامر
بالسوال لبني اسرايل هو حقيقة وقال ابن عطية ما معناه يحتمل ان يكون السوال عبارة
عن تطلب اخبارهم والنظر في احوالهم وما في كتبهم نحو قوله وسل من ارسلنا قبلك من
رسلنا جعل النظر والتطلب معبرا عنه بالسوال ولذلك قال الحسن سوالك اياهم
نظرك في القران والظاهر ان اذ معمول لاتينا اي اتينا حين جاء اتاهم وقال الزمخشري
فان قلت بم تعلق اذ جاءهم قلت اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف
اي فقلنا له سلهم حين جاءهم واما على الاخر فباتينا او باضمار اذكر او يخبرونك انتهى
ولا يتاتى تعليقه باذكر ولا بيخبرونك لانه ظرف ماض وقراءة فسال مروية عن ابن
عباس وقال ابن عباس الكلام محذوف تقديره فسال موسى فرعون بني اسرايل
اي طلبهم لينجيهم من العذاب انتهى وعلى قراءة فسل يكون التقدير فقلنا له سل بني
اسرايل اي سل فرعون اطلاق بني اسرايل وقال ابو عبد الله الرازي فسل
بني اسرايل اعتراض في الكلام والتقدير ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بني
اسرايل فسلهم وليس المطلوب من سوال بني اسرايل ان يستفيد هذا العلم منهم
بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السوال سوال
استشهاد انتهى وعلى قراءة فسال ماضيا وقدره فسال فرعون بني اسرايل يكون
المفعول الاول لسال محذوفا والثاني هو بني اسرايل وجاز ان يكون من الاعمال لانه
تواردا على فرعون سال وقال فاعمل الثاني على ما هو ارجح والظاهر ان قوله مسحورا اسم
مفعول اي قد سحرت بكلامك هذا مختل وما ياتي به غير مستقيم وهذا خطاب بنقيض
وقال الفرا والطبري مفعول بمعنى فاعل اي ساحرا فهذه العجايب التي تاتي بها
من السحر وقالوا مفعول بمعنى فاعل مشووم وميمون وانما هو شايم ويامن وقرا
الجمهور لقد علمت بفتح التاء على خطاب موسى لفرعون وتبكيته في قوله عنه انه مسحور
اي لقد علمت ان ما جيت به ليس من باب السحر ولا اني خدعت في عقلي بل علمت انه
ما انزلها الا الله وما احسن ما جاء به من الاسناد انزلها الى لفظ رب السموات
اذ هو لما ساله فرعون في اول محاورته فقال له وما رب العالمين قال رب السموات
والارض ينبهه على نقصه وانه لا تصرف له في الوجود فدعواه الربوبية دعوى استحالة
بنكته واعلمه انه يعلم ايات الله ومن انزلها ولكنه مكابر معاند كقوله وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ اي انت بحال
من يعلم هذا وهي من الوضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة اخباره عن علمه
وقرا علي بن ابي طالب وزيد بن علي والكسايي علمت بضم التاء اخبر موسى عن نفسه
انه ليس بمسحور كما وصفه فرعون بل هو يعلم ان ما انزل هولاء الايات الا الله وروي
عن علي انه قال ما علم عدو الله قط وانما علم موسى وهذا القول عن علي لا يصح لانه
رواه كلثوم المرادي وهو مجهول وكيف يصح هذا القول وقراءة الجماعة بالفتح على خطاب
فرعون وما انزل جملة في موضع نصب علق عنها علمت ومعنى بصاير دلالات على وحدانية
الله وصدق رسوله والاشارة بهولاء الى الايات التسع وانتصب بصاير على الحال
في قول ابن قول ابن عطية والحوفي وابي البقا وقالا حال من هولا وهذا لا يصح الا على
مذهب الكسايي والاخفش لانهما يجيزان ما ضرب هذا الا زيدا ضاحكة ومذهب الجمهور
انه لا يجوز فان ورد ما ظاهره ذلك اول على اضمار فعل يدل ما قبله التقدير ضربه ضاحكة
وكذلك يقدرون هنا انزلها بصاير وعندهم لا يعمل ما قبل الا فيما بعدها الا ان يكون

مستثنى منه او مالعا له وقابل موسى ظنه بظن فرعون فقال واني لاظنك يا فرعون مثبورا
وشتان ما بين الظنين ظن فرعون ظن باطل وظن موسى ظن صدق ولذلك آل امر فرعون
الى الهلاك كان اولا موسى عليه الصلاة والسلام يتوقع من فرعون اذى كما قال اننا نخاف
ان يفرط علينا او ان يطغى فامره ان يقول له قولا لينا فلما قال له الله لا تخف ووثق بحماية الله
تصال على فرعون صولة المحمي وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك ومثبورا
مهلك في قول الحسن ومجاهد وملعون في قول ابن عباس وناقص العقل
فيما روى ميمون بن مهران ومسحور في قول الضحاك قال رد عليه مثل ما قال له فرعون
مع اختلاف اللفظ وعن الفراء مثبور مصروف عن الخير مطبوع على قلبك من قولهم ما ثبرك
عن هذا اي ما منعك وصرفك • وقرأ ابي وان اخالك يا فرعون لمثبورا وهي ان الخفيفة
واللام الفارقة واستفزازه اياهم هو استخفافه لموسى ولقومه بان يقلعهم من ارض مصر
فاجلاها الله منهم واما قومه والضمير في من بعده عائد على فرعون اي من بعد اغراقه
والارض المامور بسكناها ارض الشام والظاهر ان يكون الامر بذلك حقيقة على لسان
موسى عليه الصلاة والسلام ووعد الاخرة قيام الساعة وبالحق انزلناه وبالحق
نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث
ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم
يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون
للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وبالحق انزلناه هو مردود على قوله لئن اجتمعت
الانس الاية وهكذا طريقة كلام العرب واسلوبها تاخذ في شيء وتستطرد منه الى شيء
آخر ثم الى آخر ثم تعود الى ما ذكرته اولا والاولى عندي ذهب الى ان الضمير في انزلناه عائدا
على موسى عليه الصلاة والسلام وجعل منزلا كما قال وانزلنا الحديد او عائدا على
الايات التسع وذكر على المعنى او عائدا على الوعد المذكور قبله وقال ابو سليمان
الدمشقي وبالحق انزلناه اي بالتوحيد وبالحق نزل اي بالوعد والوعيد والامر
والنهي وقال الزهراوي بالواجب الذي هو المصلحة والسداد للناس وبالحق نزل
في اوامره ونواهيه واخباره وقال الزمخشري وما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية
لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق والحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير وما
انزلناه من السماء الا بالحق محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا
بهم من تخليط الشياطين انتهى وقد يكون وبالحق نزل توكيدا من حيث المعنى لما كان
يقال انزلته فنزل وانزلته فلم ينزل اذا عرض له مانع من نزوله جاء وبالحق نزل
مزيلا لهذا الاحتمال ومؤكدا حقيقة وبالحق انزلناه والى معنى التاكيد نحا
الطبري وانتصب مبشرا ونذيرا على الحال اي مبشرا لهم بالجنة ومنذرا من النار ليس لك
شيء من اكراههم على الدين • وقرأ الجمهور فرقناه بتخفيف الراء اي بينا حلاله
وحرامه قاله ابن عباس وعن الحسن فرقنا فيه بين الحق والباطل وقال الفراء احكمناه
وفصلناه كقوله فيها يفرق كل امر حكيم • وقرأ ابي وعبد الله وعلي وابن عباس وابو رجا
وقتادة والشعبي وحميد وعمرو بن فائد وزيد بن علي وعمرو بن ذر وعكرمة والحسن
بخلاف عنه بشد الراء اي انزلناه نجما بعد نجم وفصلناه في النجوم وقال بعض
من اختار ذلك لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين
وقال ابن عباس كان بين اوله وآخره عشرون سنة هكذا قال الزمخشري عن ابن
عباس وحكي عن ابن عباس في ثلاث وعشرين وقيل في خمس وعشرين وهذا الاختلاف
مبني على الاختلاف في سنه عليه الصلاة والسلام وعن الحسن نزل في ثمانية عشر سنة

قال



قال ابن عطية وهذا قول مختل لا يصح عن الحسن وقيل معنى فرقناه بالتشديد فرقنا
آياته بين امر ونهي وحكم واحكام ومواعظ وامثال وقصص واخبار مغيبات اتت وتاتي
وانتصب قرآنا على اضمار فعل يفسره فرقناه اي وفرقنا قرآنا فرقناه فهو من باب الاشتغال
وحسن النصب ورجحه على الرفع كونه عطف على جملة فعلية وهي قوله وما ارسلناك ولا بد
من تقدير صفة لقوله وقرآنا حتى يصح كونه كان يجوز فيه الابتدا لانه نكرة لا مسوغ لها في الظاهر
للابتداء بها والتقدير وقرآنا اي قرآن اي عظيما جليلا وعلى انه منصوب باضمار فعل يفسره
الظاهر بعده خرجه الحوفي والزمخشري وقال ابن عطية هو مذهب س وقال الفراء هو منصوب
بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لان القرآن رحمة وهذا
اعراب متكلف واكثر تكلفا منه قول ابن عطية ويصح ان يكون معطوفا على الكاف في ارسلناك
من حيث كان ارسالك هذا وانزال هذا لمعنى واحد • وقرأ ابي وعبد الله فرقناه عليك
بزيادة عليك ولتقرأه متعلق بفرقناه والظاهر تعلق على مكث بقوله لتقرأه ولا
يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد لانه اختلف معنى الحرفين في موضع
المفعول به والثاني في موضع الحال اي متمهلا مترسلا قال ابن عباس ومجاهد وابن
جريج على مكث على ترسل في التلاوة وقيل على مكث اي تطاول في المدة شيئا بعد شيء
وقال الحوفي على مكث بدل من الناس وهذا لا يصح لان قوله على مكث هو من صفة
الرسول وهو القارئ او من صفات المقروء في المعنى وليس من صفات الناس فيكون بدلا
منهم وقيل يتعلق على مكث بقوله فرقناه ويقال مكث بضم الميم وفتحها وكسرها وقال
ابن عطية واجمع القراء على ضم الميم من مكث وقال الحوفي والمكث بالضم والفتح لغتان
وقد قرئ بهما وفيه لغة اخرى كسر الميم ونزلناه تنزيلا على حسب الحوادث من
الاقوال والافعال قل آمنوا به او لا تؤمنوا يتضمن الاعراض عنهم والاحتقار لهم والازدراء
بهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا
بالقرآن وهم اهل جاهلية وشرك فان خيرا منهم وافضل هم العلماء الذين قرؤوا الكتاب
وعلموا ما الوحي وما الشرائع قد آمنوا به وصدقوه وثبت عندهم انه النبي العربي الموعود
في كتبهم فاذا تلي عليهم خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لوعده ولانجازه ما وعد
في الكتب المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه
وهو المراد بالوعد في قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا وان الذين اوتوا العلم من قبله
يجوز ان يكون تعليلا لقوله آمنوا به او لا تؤمنوا اي ان لم تؤمنوا به فقد آمن به من
هو خير منكم وان يكون تعليلا لقل على سبيل التسلية كانه قيل تسل عن ايمان
الجاهلية بايمان العلماء انتهى من كلام الزمخشري وفيه بعض تلخيص وقال غيره
قل آمنوا الاية تحقيرا للكفار وفي ضمنه ضرب من التوعد والمعنى انكم لستم بحجة
فسواء علينا آمنتم ام كفرتم وانما ضرر ذلك على انفسكم وانما الحجة اهل العلم
انتهى والظاهر ان الضمير في قل آمنوا به عائد على القرآن والذين اوتوا العلم هم
مؤمنوا اهل الكتاب وقيل ورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل ومن جرى مجراهما
فانهما كانا ممن اوتي العلم واطلعا على التوراة والانجيل ووجدا فيهما صفته عليه
الصلاة والسلام وقيل هم جماعة من اهل الكتاب جلسوا وهم على دينهم فتذكروا
امر النبي صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه وقرئ عليهم منه شيء فخشعوا وسجدوا لله
وقالوا هذا وقت نبوة المذكور في التوراة وهذه صفته ووعد الله به واقع لا محالة
وجنحوا الى الاسلام هذا الجنوح فنزلت الاية فيهم وقيل المراد بالذين اوتوا
العلم من قبله هو محمد صلى الله عليه وسلم والظاهر ان الضمير في من قبله عائد
على القرآن كما عاد عليه في قوله به ويدل عليه ما قبله وما بعده وقيل الضميران في

له ذي من قبله عائدان على الرسول عليه الصلاة والسلام واستانيف ذكر القرآن في قوله
اذا يتلى عليهم والظاهر في قوله اذا يتلى عليهم ان الضمير في يتلى عائد على القرآن وقيل هو
عائد على التوراة وكتابهم من تصديق القرآن ومعرفة النبي عليه الصلاة والسلام والخرور
هو السقوط بسرعة ومنه فخر عليهم السقف وانتصب سجدا على الحال والسجود وهو وضع
الجبهة على الارض هو غاية الخرور ونهاية الخضوع واول ما يلقى الارض حالة السجود الذقن
او معبر عن الوجوه بالاذقان كما يعبر عن كل الشيء ببعض ما يلاقيه وقال الشاعر
• فخروا لاذقان الوجوه تنوشهم • سباع من الطير العوادي وتنتف •
وقيل اريد حقيقة الاذقان لان ذلك غاية التواضع وكان سجودهم كذلك وقال ابن عباس المعنى
للوجوه وقال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلا ظاهر المعنى اذا قلت خر على وجهه
وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر لذقنه قال • فخر صريعا لليدين وللفم •
قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه به لان اللام للاختصاص انتهى وقيل
اللام بمعنى على وسبحان ربنا نزهوا الله عما نسبه اليه كفار قريش وغيرهم من انه
لا يرسل البشر رسلا وانه لا يعيدهم للجزا وان هنا المخففة من الثقيلة المعنى ان ما وعد
به من ارسال محمد عليه الصلاة والسلام وانزال القرآن عليه قد فعله وانجزه وتكرر الخرور
الخرور لاختلاف حالي السجود والبكا وجاء التعبير عن الحالة الاولى بالاسم وعن الحالة
الثانية بالفعل لان الفعل مشعر بالتجدد وذلك ان البكاء ناشئ عن التفكر فهم دايما
في فكرة وتذكر فناسب ذكر الفعل اذ هو مشعر بالتجدد ولما كانت حالة السجود ليست
تتجدد في كل وقت عبر فيها بالاسم ويزيدهم اي ما تلي عليهم خشوعا اي تواضعا
وقال عبد الاعلى التيمي من اهل العلم ما لا يبكيه خليق ان لا يكون اوتي علما ينفعه
لان الله تعالى نعت العلماء فقال ان الذين اوتوا العلم الاية وقال ابن عطية ويتوجه
في هذه الاية معنى اخر وهو ان يكون قوله قل امنوا به اولا تومنوا مخلصا للوعيد دون
التحميد المعنى فستشرون ما تجازون به ثم ضرب لهم المثل على جهة التقريع بمن تقدم
من اهل الكتاب اي ان الناس لم يكونوا كما انتم في الكفر بل كان الذين اوتوا التوراة
والانجيل والزبور والكتب المنزلة في الجملة اذا يتلى عليهم ما نزل عليهم خشعوا وامنوا
وقد تقدمت الاشارة الى طرف من هذا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من
الذل وكبره تكبيرا قال ابن عباس تهجد الرسول صلى الله عليه وسلم ذات ليلة
بمكة فجعل يقول في سجوده يا رحمن يا رحيم فقال المشركون كان محمد يدعو الها واحدا
فهو الان يدعو الهين اثنين الله والرحمن ما الرحمن الا رحمن اليمامة يعنون مسيلمة
فنزلت قاله في التحرير ونقل ابن عطية نحوا منه عن مكحول وقال ابن عباس سمعه
المشركون يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان يدعو الها واحدا وهو يدعو الهين فنزلت
وقال ميمون بن مهران كان عليه الصلاة والسلام يكتب باسمك اللهم حتى نزلت
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فكتبها فقال مشركو العرب هذا الرحيم
نعرفه فما الرحمن فنزلت وقال الضحاك قال اهل الكتاب للرسول صلى الله عليه وسلم
انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثر الله في التوراة هذا الاسم فنزلت لما الجوابه في انكار
القرآن او كون الله نزله على رسوله وعجزوا عن معارضته وكان عليه الصلاة والسلام
قد جاءهم بتوحيد الله والرفض لالهتهم عدلوا الى رميه عليه الصلاة والسلام بان ما نهاهم
عنه رجع هو اليه فرد الله تعالى عليهم بقوله قل ادعوا الله الاية والظاهر من اسباب





التسمية لا بمعنى

النزول ان الدعاء هنا قوله يا رحمن يا رحيم او يا الله يا رحمن فهو من الدعاء بمعنى النداء والمعنى
ان دعوتم الله فهو اسمه وان دعوتم الرحمن فهو صفته وقال الزمخشري والدعاء بمعنى النداء وهو
يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيدا ثم تترك احدهما استغناء عنه فتقول دعوت زيدا
انتهى ودعوت هذه الافعال التي تتعدى الى اثنين ثانيهما بحرف جر تقول دعوت ولدي
بزيد ثم يتسع فتحذف الباء وقال الشاعر في دعا هذه
• دعتني اخاها ام عمرو ولم اكن • اخاها ولم ارضع لها بلبان •
وهي افعال تتعدى الى واحد بنفسها والى الاخر بحرف الجر بحفظ ويقتصر فيها على السماع
وعلى ما قاله الزمخشري يكون الثاني لقوله ادعوا لفظ الجلالة ولفظ الرحمن وهو الذي دخل
عليه الباء ثم حذف وكان التقدير ادعوا معبودكم بالله او ادعوه بالرحمن ولهذا قال الزمخشري
المراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى ادعوا الله او ادعوا الرحمن سموا بهذا الاسم
او بهذا او اذكروا اما هذا واما هذا انتهى وكذا قال ابن عطية هما اسمان لمسمى واحد فان
دعوتموه بالله فهو ذاك وان دعوتموه بالرحمن فهو ذلك وايا هنا شرطية والتنوين
قيل عوض من المضاف وما زائدة موكدة وقيل ما شرط ودخل شرط على شرط وقرا
طلحة بن مصرف ايا من تدعوا فاحتمل ان تكون من زائدة على مذهب الكسائي اذ
قد ادعى زيادتها في قوله • يا شاة من قنص لمن حلت له •
واحتمل ان يكون جمع بين اداتي شرط على وجه الشذوذ كما جمع بين حرفي جر نحو •
قول الشاعر فاصبحن لا يسالنني عن بما به
وذلك لاختلاف اللفظ والضمير في فله عائد على مسمى الاسمين وهو واحد اي
فلمسماها الاسماء الحسنى وتقدم الكلام على قوله الاسماء الحسنى في الاعراف وقوله
فله جواب شرط قيل ومن وقف على ايا جعل معناه اي اللفظين دعوتموه به جاز ثم
استانف فقال ما تدعوه فله الاسماء الحسنى وهذا لا يصح لان ما لا تطلق على احاد اولي
العلم ولان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا والصلاة هنا الدعاء قاله ابن عباس وعايشة
وجماعة وعن ابن عباس ايضا هي قراءة القرآن في الصلاة فهو على حذف مضاف اي بقراءة الصلاة
ولا يلبس تقدير هذا المضاف لانه معلوم ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير
والصلاة افعال واذكار وكان عليه الصلاة والسلام يرفع صوته بقراءته فيسب المشركون ويلغون
فامر بان يخفض صوته حتى لا يسمع المشركين وان لا يخافت حتى يسمعه من وراءه من المومنين وابتغ
بين ذلك اي بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطا وتقدم الكلام على بين ذلك في قوله عوان
بين ذلك وقال ابن عباس ايضا والحسن لا تحسن علانيتها وتسئ سريتها وعن عايشة
الصلاة يراد بها هنا التشهد وقال ابن سيرين كان الاعراب يجهرون بتشهدهم فنزلت
الاية في ذلك وكان ابو بكر يسر قراءته وعمر يجهر بها فقيل لهما في ذلك فقال ابو بكر رضي الله
عنه انما اناجي ربي وهو يعلم حاجتي وقال عمر رضي الله عنه انا اطرد الشيطان واوقظ
الوسنان فلما نزلت قيل لابي بكر ارفع انت قليلا وقيل لعمر اخفض انت قليلا وعن ابن
عباس ايضا المعنى ولا تجهر بصلاتك بصلاة النهار ولا تخافت بصلاة الليل وقال ابن زيد
نهي الاية عن ما يفعله اهل الانجيل والتوراة من رفع الصوت احيانا فيرفع الناس معه
ويخفض احيانا فيسكت الناس خلفه انتهى كما يفعل اهل زماننا من رفع الصوت بالتلحين
وطريق النغم المتخذة للغناء ولما ذكر تعالى انه واحد وان تعددت اسماؤه امره تعالى ان
يحمده على ما انعم به عليه بما اتاه من شرف الرسالة والاصطفا ووصف نفسه بانه لم يتخذ
ولدا فيعتقد فيه تكثر بالنوع وكان ذلك ردا على اليهود والنصارى والعرب الذين
عبدوا الملائكة واعتقدوا انهم بنات الله ونفى اولا الولد خصوصا ثم نفى الشريك في ملكه
وهو اعم من ان ينسب اليه ولد فيشركه في ملكه او غيره ولما نفى الولد ونفى الشريك نفى الولي
وهو الناصر وهو اعم من ان يكون ولدا او شريكا او غير شريك ولما كان اتخاذ الولي قد يكون

للانتصار والاعتزاز به والاحتماء من الذل وقد يكون للتفضل والرحمة لمن والى من صالحي
عباده كان النفي لمن يعتصر به من اجل المذلة اذ كان يورد الولاية يحتمل هذين الوجهين
تنفي الجهة التي لاجل النقص بخلاف الولد والشريك فانهما ننيا على الاطلاق وجاء الوصف
الاول بقوله الذي لم يتخذ ولدا والمعنى انه تعالى لم يسم ولم يعد احدا ولدا ولم ينفر بجهة
التوالد لاستحالة ذلك في بداية العقول فلا يتعرض لنفيه بالمنقول ولذلك جاء
ما اتخذ الله من ولد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقال مجاهد في قوله ولم يكن له ولي
من الذل المعنى لم يحالف احدا ولا يبتغي نصر احد وقال الزمخشري ولي من الذل ناصر
من الذل ومانع له منه لاعتزازه به ولم يوال احدا من اجل مذلة به ليدفعها بموالاته
ومثل ولم يكن له ولي من اليهود والنصارى لانهم اذل الناس فيكون من الذ الصفة
لولي انتهى فعلى هذا وما تقدم يكون من في معنى المفعول له وللسبب او للتبعيض
وقال الزمخشري فان قلت كيف لاق وصفه بنفي الولد والشريك والذل بكلمة
التحميد قلت لان هذا وصفه هو الذي يقدر على ايلاء كل نعمة فهو الذي
يستحق جنس الحمد والذي تقرر ان النفي تسلط من حيث المعنى على القيد اي لا ذل يوجد
في حقه فيكون له ولي ينتصر به منه فالذل والولي الذي يكون اتخاذه بسببه منتفيان
وكبره تكبيرا التكبير ابلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والاجلال واكد بالمصدر تحقيقا
له وابلاغا في معناه وابتدئت هذه السورة بتنزيه الله تعالى واختتمت به
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افصح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه الاية
وقل الحمد لله الى اخرها ٥

## مفردات اول سورة الكهف

**بخع** يبخع بخعا وبخوعا اهلك من شدة الوجد واصله الجهد قاله الاخفش والفرا
في حديث عايشة ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من
اموال الملوك وقال الكسائي بخع الارض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة
الحراثة وقال الليث بخع الرجل نفسه قتلها من شدة وجده وانشد
قول الفرزدق

الا ايهذا الباخع الوجد نفسه ۝ لشيء نحته عن يديه المقادر

اي نحته بشد الحاء مخفف قال ابو عبيدة كان ذو الرمة ينشد الوجد بالرفع ٥
وقال الاصمعي انما هو الوجد بالنصب انتهى فيكون نصبه على انه مفعول من اجله
**جرزت** الارض بتحط او جراد او نحوه ذهب نباتها وبقيت لا شيء فيها وارضون اجراز
ويقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وجرز الارض الجراد اكل ما فيها وامراة
جروز اي اكول قال الشاعر

ان العجوز خبة جروزا ۝ تاكل كل ليلة قفيزا

**الكهف** النقب المتسع في الجبل فان لم يكن واسعا فهو غار وقال ابن الانباري
حكى اللغويون انه بمنزلة الغار في الجبل **الرقيم** فعيل من رقم اما بمعنى مفعول واما
بمعنى فاعل ويأتي ان شاء الله تعالى الاختلاف في المراد به عن المفسرين قال
قول امية بن ابي الصلت

وليس بها الا الرقيم مجاورا ۝ وصيدهم والقوم في الكهف همد

نعم به كلبهم **احصى** الشيء حفظه وضبطه **الشطط** الجور وتعدي الحد والغلو وقال
الفرا اشتط في السوم جاوز القدر وشط المنزل بعد شطوطا وشط الرجل واشط
جار وشطت الجارية شطاطا وشطاطة طالت **تزور** تزوغ وتميل وقال الاخفش

تزور



تزور تنقبض انتهى والزور الميل والازور المايل بعينه الي ناحية ويكون في غير العين
قال ابن ابي ربيعة ٥

وجنبي خيفة القوم ازور ۝

وقال عنترة ٥

فازور من وقع القنا بلبانه ۝ وشكا الي بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن ابي خازم

تؤم بها الحداة مياه نخل ۝ وفيها عن ابانين ازورار

ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق **قرض** الشيء قطعه تقول العرب قرضت
موضع كذا اي قطعته وقال ذو الرمة

الى ظعن يقرضن اجواز مشرف ۝ شمالا وعن ايمانهن الفوارس

وقال الكوفيون قرضت موضع كذا حاذيته وحكوا عن العرب قرضته قبلا ودبرا
**الفجوة** المتسع من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين رجل افجا وامراة فجواء وجمع
الفجوة فجاء **اليقظ** المنتبه وجمعه ايقاظ كعضد واعضاد ويقاظ كرجل ورجال ورجل
يقظان وحكى الباب وامراة يقظى **الرقاد** معروف وسمي به علما **الوصيد** الفنا وقيل
العتبة وقيل الباب قال الشاعر

بارض فضاء لا يسد وصيدها ۝ علي ومعروفي بها غير منكر

**الورق** الفضة مضروبة وغير مضروبة **السرادق** قال ابو منصور الجواليقي هو
فارسي معرب واصله سرادار وهو الدهليز قال الفرزدق

تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم ۝ تركت لهم قبل الضراب السرادقا

وبيت مسردق اي ذو سرادق **المهل** ما اذيب من جواهر الارض وقيل دردي الزيت
**شوى** اللحم انضجه من غير مرق **السوار** ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او نحاس
او رصاص ويجمع على اسورة في القلة كحمار واحمرة وعلى خمر في الكثرة كحمار وحمر
الا انه تسكن عينه الا في الشعر فتحرك واسا ور جمع اسورة وقال ابو عبيدة
جمع اسوار وقيل لكل ما في الذراع من الحلي وعنه وعن قطرب هو على حذف الزيادة
واصله اساوير وانشد ابن الانباري ٥

والله لولا صبية صغار ۝ كانما وجوههم اقمار
تضمهم من العتيك دار ۝ اخاف ان يصيبهم اقتار
او لاطم ليس له اسوار ۝ لما راني ملك جبار

ببابه ما وضح النهار ٥

**السندس** رقيق الديباج والاستبرق ما غلظ منه والاستبرق رومي عرب واصله استبره
ابدلوا الهاء قافا قاله ابن قتيبة وقيل سمي بالفعل وهو الاستبرق من البريق
قطعت همزة وصله وقيل الاستبرق اسم للحرير وقال المرقش ٥

تراهن يلبسن المشاعر مرة ۝ واستبرق الديباج طورا لباسها ٥

وقال ابن بحر الاستبرق المنسوج بالذهب **الاريكة** السرير في حجلة فان كان
وحده فلا يسمى اريكة وقال الزجاج الارايك الفرش في الحجال ٥

## سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا
من لدنه ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا
وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من

افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث
اسفا انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها
صعيدا جرزا هي مكية كلها في قول الحسن وعن ابن عباس وقتادة الا قوله واصبر نفسك الاية فمدنية في امه
وقال مقاتل الا من اولها الى جرزا ومن قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الايتين
فمدني وسبب نزولها ان قريشا بعثت النضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط الى احبار يهود
بالمدينة فقالوا لهما سلاهم عن محمد وصفا لهم صفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم ما ليس
عندنا من علم الانبيا فخرجا حتى اتيا المدينة فسالا فقالت سلوه فان اخبركم
بهن فهو نبي مرسل وان لم يفعل فالرجل متقول فروا فيه رايكم سلوه عن فتية ذهبوا
في الدهر الاول ما كان من امرهم فانه كان لهم حديث عجيب وسلوه عن رجل طواف
بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نباؤه وسلوه عن الروح فاقبل النضر وعقبة
الى مكة فسالوه فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شا الله فاستمسك الوحي خمسة عشر
يوما فارجف كفار قريش فقالوا ان محمدا قد تركه رئيه الذي كان ياتيه من الجن وقال
بعضهم قد عجز عن اكاذيبه فشق ذلك عليه فلما انقضى الامد جاءه الوحي بجواب
الاسئلة وغيرها • وروي في هذا السبب ان اليهود قالت ان اجابكم عن الثلاثة
فليس بنبي وان اجاب عن اثنين وامسك عن الاخرى فهو نبي فانزل الله سورة اهل
الكهف وانزل بعد ذلك ويسألونك عن الروح ومناسبة اول هذه السورة لاخر
ما قبلها انه لما قال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وذكر المومنين به اهل العلم وانه
يزيدهم خشوعا وانه تعالى امرنا بحمده وانه لم يتخذ ولدا امره تعالى بحمده على انزال
هذا الكتاب السالم من العوج على كل الكتب المنذر من اتخذ ولدا المبشر المومنين
بالاجر الحسن ثم استطرد الى حديث كفار قريش والتفت من الخطاب في قوله وكبره
تكبيرا الى الغيبة في قوله على عبده لما في عبده من الاضافة المقتضية تشريفه ولم
يجي التركيب انزل عليك القران والعوج في المعاني كالعوج في الاشخاص ونكر عوجا
ليعم جميع انواعه لانها نكرة في سياق النفي والمعنى انه في غاية الاستقامة لا تناقض
ولا اختلاف في معانيه ولا حوشية ولا عي في تراكيبه ومبانيه وقيما تاكيد لاثبات
الاستقامة ان كان مدلوله مستقيما وهو قول ابن عباس والضحاك وقيل قيما بمصالح
العباد وشرائع دينهم وامور معايشهم ومعادهم وقيل قيما على سائر الكتب بتصديقها
واختلفوا في هذه الجملة المنفية فزعم الزمخشري انها معطوفة على انزل فهي داخلة في علي م
الصلة وقدره جعله قيما ورتب هذا ان الاحسن في انتصاب قيما ان ينتصب بفعل مضمر
ولا يجعل حالا من الكتاب لانه يلزم من ذلك وهو الفصل بين الحال وذي الحال ببعض
الصلة وقدره جعله قيما وقال ابن عطية قيما نصب على الحال من الكتاب فهو بمعنى
التقديم موخر في اللفظ اي انزل الكتاب قيما واعترض بين الحال وذي الحال قوله ولم يجعل
له عوجا ذكره الطبري عن ابن عباس ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر تقديره انزله او
جعله قيما • اما اذا قلنا بان الجملة المنفية اعتراض فهو جائز ويفصل بجمل الاعتراض
بين الحال وصاحبها وقال العسكري في الاية تقديم وتاخير كانه قال احمدوا الله
على انزال القران قيما لا عوج فيه ومن عادة البلغاء ان يقدموا الاهم وقال ابو عبد الله
الرازي ولم يجعل له عوجا يدل على كونه مكملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره
فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله وان ما ذكروه من
التقديم والتاخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه وقال الكرماني اذا جعلته



حالا وهو الاظهر فليس فيه تقديم ولا تاخير والصحيح انهما حالان من الكتاب الاولى جملة
والثانية مفرد انتهى وهذا على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذي حال واحد بغير عطف
وكثير من اصحابنا على منع ذلك انتهى واختاره الاصبهاني وقال هما حالان متواليان
والتقدير غير جاعل له عوجا قيما وقال صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من
قوله ولم يجعل له عوجا اي جعله مستقيما قيما انتهى ويكون بدل مفرد من جملة كما قالوا في عرفت
زيدا ابو من بدل جملة من مفرد وفيه خلاف وقيل قيما حال من الهاء المجرورة في ولم يجعل
له موكدة وقيل منتقلة والظاهران الضمير في له عائد على الكتاب وعليه التخاريج
الاعرابية السابقة وزعم قوم ان الضمير في له عائد على عبده والتقدير على عبده وجعله
قيما وحفص يسكت على قوله عوجا سكتة خفيفة ثم يقول قيما وفي بعض مصاحف الصحابة
ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما ويحمل ذلك على تفسير المعنى لا انها قراءة وانذر
يتعدى لمفعولين قال انا انذرناكم عذابا قريبا وحذف هنا المفعول الاول وصرح
بالمنذر به لانه هو الغرض المسوق اليه فاقتصر عليه ثم صرح بالمنذر في قوله حين كرر
الانذار فقال وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا فحذف المنذر اولا لدلالة الثاني عليه
وحذف المنذر به لدلالة الاول عليه وهذا من بديع الحذف وجليل الفصاحة ولما لم
يكرر البشارة اتى بالمبشر والمبشر به والظاهر ان لينذر يتعلق بانزل وقال الحوفي
يتعلق بقيما ومفعول لينذر المحذوف قدره ابن عطية لينذر العالم وابو البقا لينذر العباد
او لينذركم والزمخشري قدره خاصا قال واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا
والباس من قوله بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة
انتهى وكانه راعي في تعيين المحذوف مقابله وهو ويبشر المومنين الذين والباس الشديد
عذاب الاخرة ويحتمل ان يندرج فيه ما يلحقهم من عذاب الدنيا ومعنى من لدنه صادر من
عنده وقرا ابو بكر بسكون الدال واشمامها الضم وكسر النون وتقدم الكلام عليها في اول
هود ويبشر بالرفع والجمهور بالنصب عطفا على لينذر والاجر الحسن الجنة ولما كنى عن
الجنة بقوله اجرا حسنا قال ماكثين فيه اي مقيمين فيه فجعله ظرفا لاقامتهم ولما كان
المكث لا يقتضي التابيد قال ابدا وهو ظرف دال على زمن غير متناه وانتصب ماكثين
على الحال وذو الحال هو الضمير في لهم والذين نسبوا الولد الى الله تعالى بعض اليهود
في عزير وبعض النصارى في المسيح وبعض العرب في الملائكة والضمير في به الظاهر انه
عائد على الولد الذي ادعوه قال المهدوي فتكون الجملة صفة للولد قال ابن عطية
وهذا معترض لانه لا يصفه الا القائل وهم ليس قصدهم ان يصفوه والصواب عندي انه
نفي موتنف اخبر الله تعالى بجهلهم في ذلك ولا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل ان يعود
على الله تعالى وهذا التاويل اذم لهم واقضى في الجهل التام عليهم وهو قول الطبري
انتهى قيل والمعنى ما لهم بالله من علم فينزهوه عما لا يجوز عليه ويحتمل ان يعود على القول
المفهوم من قالوا اي ما لهم بقولهم هذا من علم فالجملة في موضع الحال اي قالوا جاهلين من غير
فكر ولا روية ولا نظر في ما يجوز ويمتنع وقيل يعود على الاتخاذ المفهوم من اتخذ اي
ما لهم بحكمة الاتخاذ من علم اذ لا يتخذه الا من هو عاجز مقهور يحتاج الى معين يشد به عضده
وهذا مستحيل على الله قال الزمخشري اتخاذ الله ولدا في نفسه محال فكيف قيل
ما لهم به من علم قلت معناه ما لهم به من علم لانه ليس مما يعلم لاستحالته وانتفا
العلم بالشي اما للجهل بالطريق الموصل اليه واما لانه في نفسه محال لا يستقيم تعلق العلم
به انتهى ولا لابائهم معطوف على لهم وهم من تقدم وهم من تقدم من اسلافهم الذين
ذهبوا الى هذه المقالة السخيفة بل من قال ذلك انما قاله عن جهل وتقليد وذكر الاباء

لان تلك المقالة اخذوها عنهم وتلقفوها منهم وقرا الجمهور كلمةً بالنصب والظاهر
انتصابها على التمييز وفاعل كبرت مضمر يعود على المقالة المفهومة من قولهم قالوا اتخذ الله ولدا
وفي ذلك معنى التعجب اي ما اكبرها كلمة والجملة بعدها صفة لها تفيد استعظام اجترائهم
على النطق بها واخراجها من افواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان في القلوب
ويحدث به النفس لا يمكن ان يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر وسميت
كلمة كما يسمون القصيدة كلمة وقال ابن عطية وهذه المقالة هي قائمة في النفس معنى
واحدا فيحسن ان تسمى كلمة وقال ايضا وقرا الجمهور بنصب الكلمة كما تقول نعم رجلا
زيد وفسر بالكلمة ووصفها بالخروج من افواههم فقال بعضهم نصبها على التفسير على حد
نصب قوله تعالى وساءت مرتفقا وقالت فرقة نصبها على الحال اي كبرت فريتهم ونحو هذا
انتهى فعلى قوله كما تقول نعم رجلا زيد يكون المخصوص بالذم محذوفا لانه جعل تخرج
صفة لكلمة والتقدير كبرت كلمة خارجة من افواههم تلك المقالة التي فاهوا بها وهي مقالتهم
اتخذ الله ولدا والضمير في كبرت ليس عائدا على ما قبله بل هو مضمر يفسره ما بعده وهو
التمييز على مذهب البصريين ويجوز ان يكون المخصوص بالذم محذوفا وتخرج صفة له اي
كبرت كلمة كلمةً تخرج من افواههم وقال ابو عبيدة نصب على التعجب اي اكبر بها كلمة
اي من كلمة وقرئ كبرت بسكون الباء وهي في لغة تميم وقرا الحسن وابن يعمر وابن
محيصن والقواس عن ابن كثير بالرفع على الفاعلية والنصب ابلغ في المعنى واقوى وان نافية
اي ما يقولون وكذبا نعت لمصدر محذوف اي قولا كذبا فلعلك باخع لعل للترجي
في المحبوب وللاشفاق في المحذور وقال العسكري هي هاهنا موضوعة موضع النهي
يعني ان المعنى لا تبخع نفسك وقيل وضعت موضع الاستفهام تقديره هل انت
باخع نفسك وقال ابن عطية تقرير وتوقيف بمعنى الانكار عليه اي لا تكن كذلك
وقال الزمخشري شبهه واياهم حين تولوا عنه ولم يومنوا به وما تداخله من الوجد والاسف
على توليهم برجل فارقته احبته واعزته فهو يتساقط حسرات على آثارهم ويبخع نفسه
وجدا عليهم وتلهفا على فراقهم انتهى ن وتكون لعل للاستفهام قول كوفي والذي
يظهر انها للاشفاق اشفق ان يبخع الرسول نفسه عليهم لكونهم لم يومنوا وقوله على آثارهم
استعارة فصيحة من حيث لهم ادبار وتباعد عن الايمان واعرض عن الشرع فكانهم من فرط
ادبارهم قد بعدوا فهو في ادبارهم يحزن عليهم ومعنى على آثارهم من بعدهم اي بعد يأسك
من ايمانهم او بعد موتهم على الكفر ويقال مات فلان على اثر فلان اي بعده وقرئ
باخع نفسك بالاضافة وقرا الجمهور باخع بالتنوين نفسك بالنصب قال الزمخشري
على الاصل يعني ان اسم الفاعل اذا استوفى شروط العمل فالاصل ان يعمل وقد اشار
الى ذلك سيبويه في كتابه وقال الكسائي العمل والاضافة سوا وقد ذهبنا الى
ان الاضافة احسن من العمل بما قررناه في ما وضعنا في علم النحو وقرئ ان لم يومنوا
بكسر الهمزة وفتحها فمن كسر فقال الزمخشري هو يعني اسم الفاعل للاستقبال ومن فتح
فللمضي يعني حالة الاضافة اي لان لم يومنوا والاشارة بهذا الحديث الى القرآن قال
تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها واسفا قال مجاهد جزعا وقال قتادة
غضبا وعنه ايضا حزنا وقال السدي ندما وتحسرا وقال الزجاج الاسف المبالغة
في الحزن والغضب ن وقال منذر بن سعيد الاسف هنا الحزن لانه على من لا يملك
ولا هو تحت يد الآسف ولو كان الاسف من مقتدر على من هو في قبضته وملكه
كان غضبا كقوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا قال ابن عطية واذا
تاملت هذا الكلام في كلام العرب اطرد انتهى وانتصاب اسفا على انه مفعول

من اجله



من اجله او على انه مصدر في موضع الحال وارتباط قوله انا جعلنا الاية بما قبلها هو على سبيل
التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم لانه تعالى اخبر انه خلق ما على الارض من الزينة للابتلا
والاختبار اي الناس احسن عملا فليسوا على نمط واحد في الاستقامة واتباع الرسل بل لا بد
ان يكون منهم من هو احسن عملا ومن هو اسوا عملا فلا تغتم وتحزن على من فضلت
عليه بانه يكون اسوا عملا ومع كونهم يكفرون بي لا اقطع عنهم مواد هذه النعم التي
خلقتها وجعلنا هنا بمعنى خلقنا والظاهر ان ما يراد بها غير العاقل وانه يراد بها
العموم فيما لا يعقل وزينة كل شي بحسبه وقيل لا يدخل في ذلك ما كان فيه ايذا من
حيوان وحجر ونبات لانه لا زينة فيه ومن قال بالعموم قال [illegible] فيه زينة
من جهة خلقه وصنعته واحكامه وقيل المراد بها هنا خصوص ما لا يعقل فقيل الاشجار
والانهار وقيل الحيوان المختلف الاشكال والمنافع والافعال وقيل الذهب والفضة
والنحاس والرصاص والياقوت والزبرجد والجوهر والمرجان وما يجري مجرى
ذلك من نفائس الاحجار وقال الزمخشري ما على الارض يعني ما يصلح ان يكون
زينة لها ولاهلها من زخارف الدنيا وما يستحسن منها وقالت فرقة اراد النعم
والملابس والثمار والخضرة والمياه وقيل ما هنا لمن يعقل فعن مجاهد هو الرجال وقاله
ابن جبير عن ابن عباس وروي عن عكرمة ان الزينة الخلفا والعلما والامرا وانتصب
زينة على الحال او على المفعول من اجله ان كان جعلنا بمعنى خلقنا واوجدنا وان كانت
بمعنى صيرنا فانتصب على انه مفعول ثان واللام من لنبلوهم تتعلق بجعلنا والابتلا
الاختبار وهو متاول بالنسبة الى الله تعالى والضمير في لنبلوهم ان كانت ما لمن يعقل
فهو عائد عليها على المعنى وان لا يعود على ما يفهم من سياق الكلام وهو سكان الارض
المكلفون وايهم يحتمل ان يكون الضمير فيها اعرابا فيكون ايهم مبتدا واحسن خبره والجملة
في موضع المفعول لنبلوهم ويكون قد علق ليبلوهم اجراء لها مجرى العلم لان الابتلا
والاختبار سبب للعلم كما علقوا اسئل وانظر البصرية لانهما سببان للعلم والى ان الجملة
استفهامية مبتدا وخبر ذهب الحوفي ويحتمل ان تكون الضمة فيها بناء على مذهب سيبويه
لوجود شرط جواز البنا في اي وهو كونها مضافة قد حذف صدر صلتها فاحسن خبر مبتدا
محذوف تقديره هو احسن ويكون ايهم في موضع نصب بدلا من الضمير في ليبلوهم والمفضل
عليه محذوف فتقديره تقديره ممن ليس احسن عملا وقال الثوري احسنهم عملا ازهدهم
فيها وقال ابو عاصم العسقلاني اترك لها وقال الزمخشري حسن العمل الزهد
فيها وترك الاغترار بها وقال ابو بكر غالب بن عطية احسن العمل اخذ بحق مع الايمان
واداء الفرائض واجتناب المحارم والاكثار من المندوب اليه وقال الكلبي احسن
طاعة وقال القاسم بن محمد ما عليها من الانبيا والعلما ليبلو المرسل اليهم والمقلدين
للعلما ايهم احسن قبولا واجابة وقال سهل توكلا علينا فيها وقيل اصفى قلبا
واحسن سمتا وقال ابن اسحاق ايهم اتبع لامري واعمل بطاعتي وانا لجاعلون اي
مصيرون ما عليها مما كان زينة لها او ما عليها مما هو اعم من الزينة وغيره صعيدا
ترابا جرزا لا نبات فيه وهذا اشارة الى التزهيد في الدنيا والرغبة عنها وتسلية
للرسول عن ما تضمنته ايدي المترفين من زينتها اذ مآل ذلك كله الى الفنا والمحاق
وقال الزمخشري ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا يعني مثل ارض بيضا لا نبات
فيها بعد ان كانت خضراء معشبة في ازالة بهجته واماطة حسنه وابطال ما به كان زينة
وامانة الحيوان وتجفيف النبات والاشجار ونحو ذلك انتهى قيل والصعيد ما تصاعد
على وجه الارض وقال مجاهد الارض التي لا نبات بها وقال السدي الاملس

المستوي وقيل الطريق وفي الحديث اياكم والقعود على الصعدات أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها لقد قلنا إذا شططا أم هنا هي المنقطعة فتتقدر ببل والهمزة قيل للإضراب عن الكلام الأول بمعنى الانتقال من كلام إلى آخر لا بمعنى الإبطال والهمزة للاستفهام وزعم بعض النحويين أن أم هنا بمعنى الهمزة فقط والظاهر في أم حسبت أنه خطاب للرسول فقال مجاهد لم ينهه عن التعجب وإنما أراد كل آياتنا كذلك وقال قتادة لا يتعجب منها فالعجائب في خلق السموات والأرض أكثر وقال ابن عباس سألوك عن ذلك ليجعلوا جوابك علامة لصدقك وكذلك وسائر آيات القرآن أبلغ وأعجب وأدل على صدقك وقال الطبري تنزيله عليه الصلاة والسلام على حسابه أن أصحاب الكهف كانوا عجبا بمعنى إنكار ذلك عليه أن لا يعظم ذلك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فإن سائر آيات الله أعظم من قصتهم قال وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن إسحاق وقال الزهراوي يحتمل معنى آخر وهو أن يكون استفهاما له هل علم أن أصحاب الكهف كانوا عجبا بمعنى إثبات أنهم عجب ويكون فائدة تقريره جمع نفسه للأمر لأن جوابه أن يقول لم أحسب ولا علمته فيقال له وصفهم عند ذلك والتجوز في هذا التأويل هو في لفظة حسبت انتهى وقال غيره معناه أعلمت أي لم تعلمه حتى أعلمتك وقال الزمخشري ذكر من الآيات الكلية تزيين الأرض بما خلق فوقها من الأجناس التي لا حصر لها وإزالة ذلك كله كأن لم يكن ثم قال أم حسبت يعني أن ذلك من قصة أهل الكهف وإبقاء حياتهم مدة طويلة انتهى وقيل أي علمت أي فاعلم أنهم كانوا عجبا كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أي قد فعل فاعلمه وقيل الخطاب للسامع والمراد المشركون أي قل لهم أم حسبتم الآية والظن قد يقام مقام العلم فكذلك حسبت بمعنى علمت والكهف تقدم تفسيره في المفردات وعن أنس الكهف الجبل قال القاضي وهذا غير مشهور في اللغة وقال مجاهد فرج بين الجبلين والظاهر أن أصحاب الكهف والرقيم هم الفتية المذكورون هنا وعن ابن المسيب أنهم كانوا قوما كان حالهم كأصحاب الكهف فقال الضحاك الرقيم بلدة بالروم فيها غار فيه أحد وعشرون نفسا أموات كلهم نيام على هيئة أصحاب الكهف وقيل هم أصحاب الغار ففي الحديث عن النعمان بن بشير أنه سمع الرسول يذكر الرقيم قال إن ثلاثة نفر أصابهم السماء فأووا إلى كهف فانحطت صخرة من الجبل فانطبقت على باب الكهف وذكر الحديث وهو حديث المستأجر والعفيف والبار أبويه وفيما أوردوه فيه زيادة ألفاظ على ما في الصحيح ومن قال أنهم طائفتان قال أخبر الله عن أصحاب الكهف ولم يخبر عن أصحاب الرقيم بشيء ومن قال بأنهم طائفة واحدة اختلفوا في شرح الرقيم فعن ابن عباس أنه لا يدري ما الرقيم الكتاب أم بنيان وعنه أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل من دين قبل عيسى وعن ابن عباس ووهب أنه اسم قريتهم وقيل لوح من ذهب تحت الجدار أقامه الخضر عليه السلام وقيل كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وسبب خروجهم وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأن الفتية ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف وقيل صخرة كتب فيها أسماؤهم وجعلت في سور المدينة وقيل اسم كلبهم وتقدم بيت أمية قاله أنس والشعبي وابن جبير وعن الحسن الجبل الذي به الكهف وعن عكرمة اسم الدواة بالرومية وقيل للوادي الذي فيه الكهف وقيل

رقم

دفتر.



رقم الناس حديثهم نقرا في الجبل وعجبا نصب على أنه صفة لمحذوف دل عليه ما قبله وتقديره آية عجبا وصفت بالمصدر أو على تقدير ذات عجب وأما أسماء فتية أهل الكهف فأعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف والرواة مختلفون في قصصهم وكيف كان اجتماعهم وخروجهم ولم يأت في الحديث الصحيح كيفية ذلك ولا في القرآن إلا ما قص الله تعالى علينا من قصصهم ومن أراد تطلب ذلك في كتب التفسير وروي أن اسم الملك الكافر الذي خرجوا في أيامه لمخالفته اسمه دقيوس وروي أنهم كانوا في الروم وقيل في الشام وأن بالشام كهفا فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف قال ابن عطية دخلت إليهم فرأيتهم منذ أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخلق قد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلى حضرة غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب في قبورها ونحوها وإنما استسهلت ذكر هذا مع بعده لأنه عجب يخلد ذكره ما شاء الله عز وجل انتهى وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلبا ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم وأما ما ذكرت من مدينة دقيوس التي بقبلي غرناطة فقد مررت عليها مرارا لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كبارا ويترجح كون أهل الكهف بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى إنها هي بلاد مملكتهم العظمى ولأن الأخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأعجب وأبعد أن يعرفه أحد إلا بوحي من الله تعالى والعامل في إذ قيل اذكر مضمرة وقيل عجبا ومعنى أوى جعلوه مأوى لهم ومكان اعتصامهم دعوا الله تعالى أن يؤتيهم رحمة من عنده وفسرها المفسرون بالرزق وقال الزمخشري هي المغفرة والرزق والأمن من الأعداء والفتية جمع فتى جمع تكسير جمع قلة وكذلك كانوا قليلين وعند ابن السراج أنه اسم جمع لا جمع تكسير ولفظ الفتية يشعر بأنهم كانوا شبابا وكذا روي أنهم كانوا شبابا من أبناء الأشراف والعظماء مطوقين مسورين بالذهب ذوي ذوائب وهم من الروم اتبعوا دين عيسى وقيل كانوا قبل عيسى وأصحابنا الأندلسيون يكثر في ألفاظهم تسمية نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم فيقولون غزونا الروم جاءنا الروم وقل من ينطق بلفظ النصارى ولما دعوا بإيتاء الرحمة وهي تتضمن الرزق وغيره دعوا الله بأن يهيئ لهم من أمرهم الذي صاروا إليه من مفارقة دين أهليهم وتوحيد الله رشدا وهي الاهتداء والديمومة عليه وقال الزمخشري واجعل أمرنا رشدا كله كقولك رأيت منك أسدا • وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهري وهيي ويهيي بياءين من غير همز يعني أنه أبدل الهمزة الساكنة ياء وفي كتاب ابن خالويه الأعشى عن أبي بكر عن عاصم وهيي لنا ويهيي لكم لا يهمز انتهى فاحتمل أن يكون أبدال الهمزة ياء واحتمل أن يكون حذفها فالأول إبدال قياسي والثاني يختلف فيه أساس حذف الحرف المبدل من الهمزة في الأمر والمضارع إذا كان مجزوما • وقرأ أبو رجاء رشدا بضم الراء وإسكان الشين • وقرأ الجمهور رشدا بفتحهما قال ابن عطية وهي أرجح لشبهها بفواصل الآيات قبل وبعد وهذا الدعاء منهم كان في أمر دنياهم والفاظ تقتضي ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها وينبغي لكل مؤمن أن يجعل دعاءه في أمر دنياه هذه الآية فإنها كافية ويحتمل ذكر الرحمة أن يراد بها أمر الآخرة انتهى ه فضربنا على آذانهم استعارة بديعة للإنامة المستثقلة التي لا يكاد يسمع معها وعبر بالضرب ليدل على قوة المباشرة واللصوق واللزوم ومنه ضربت عليهم الذلة وضرب

الجزوية وضرب البعث وقال الفرزدق •
• ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقضى عليك به الكتاب المنزل •
وقال الاسود بن يعفر •
• ومن الحوادث لا ابا لك انني • ضربت علي الارض بالاسداد •
وقال اخر •
• ان المروءة والسماحة والندى • في قبة ضربت على ابن الحشرج •
استعار للزوم تقده الاوصاف لهذا الممدوح وذكر الجارحة التي هي الاذان اذ هي التي
يكون منها السمع لانه لا يستحكم نوم الا مع تعطل السمع وفي الحديث ذاك رجل بال الشيطان
في اذنه اي استثقل نومه جدا حتى لا يقوم بالليل ومفعول ضربنا محذوف اي حجابا
من ان يسمع كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة وانتصب سنين على الظرف
والعامل فيه فضربنا وعددا مصدر وصف به او منتصب بفعل مضمر اي تعد عددا او بمعنى اسم
المفعول كالقبض والنفض ووصف به سنين اي سنين معدودة والظاهر في قوله
عددا الدلالة على الكثرة لانه لا يحتاج ان يعد الا ما كثر لا ما قل وقال الزمخشري
ويحتمل ان يريد القلة لان الكثير قليل عنده كقوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار انتهى
وهذا تحريف في التشبيه لان لفظ الاية كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة
من نهار انتهى • وهذا تحريف في التشبيه لان لفظ الاية فهذا التشبيه لسرعة انقضا
ما عاشوا في الدنيا اذا راوا العذاب كما قال الشاعر •
• كأن الفتى لم يعر يوما اذا اكتسى • ولم يك صعلوكا اذا ما تمولا •
ثم بعثناهم اي ايقظناهم من نومهم والبعث التحريك عن سكون اما في الشخص واما
عن الامر المبعوث فيه وان كان المبعوث متحركا ولنعلم اي لنظهر لهم ما علمناه من امرهم
وتقدم الكلام في نظير هذا في قوله لنعلم من يتبع الرسول وفي التحرير وقرا الجمهور
لنعلم بالنون وقراءة الزهري ليعلم بالياء وفي كتاب ابن خالويه ليعلم اي الحزبين
حكاه الاخفش وفي الكشاف وقرئ ليعلم وهو معلق عنه لان ارتفاعه بالابتدا
لا باسناد يعلم اليه لانه اسنده وفاعل يعلم مضمون الجملة كما انه مفعول نعلم انتهى فاما
قراءة ليعلم فيظهر ان ذلك التفات خرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة فيكون معناها
ومعنى لنعلم بالنون سواء واما ليعلم فيظهر ان المفعول الاول محذوف لدلالة المعنى
عليه والتقدير ليعلم الله الناس اي الحزبين والجملة من الابتدا والخبر في موضع مفعولي
ليعلم الثاني والثالث وليعلم معلق واما ما في الكشاف فلا يجوز ما ذكر على مذهب
البصريين لان الجملة اذ ذاك تكون في موضع المفعول الذي لا يسمى فاعله وهو قائم مقام
الفاعل فكما ان تلك الجملة وغيرها من الجمل لا تقوم مقام الفاعل وكذلك لا تقوم
مقام ما ناب عنه وللكوفيين مذهبان احدهما انه يجوز الاسناد الى الجملة اللفظية
مطلقا والثاني انه لا يجوز الا ان كان مما يصح تعليقه والظاهر ان الحزبين هما منهم
لقوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم الاية وكان الذين قالوا
ربكم اعلم بما لبثتم علموا ان لبثهم تطاول ويدل على ذلك انه تعالى بدا بقصتهم
ولا نختصره من قوله ام حسبت الى قوله امدا ثم قصها تعالى مطولة مشبهة من قوله
نحن نقص الى قوله قل الله اعلم بما لبثوا وقال ابن عطية والظاهر من الاية ان الحزب
الواحد هم الفتية اي ظنوا لبثهم قليلا والحزب الثاني هم اهل المدينة الذين بعث
الفتية على عهدهم حين كان عندهم التاريخ بامر الفتية وهذا قول الجمهور من المفسرين
انتهى وقالت فرقة هما حزبان كافران اختلفا في مدة اهل الكهف قال
السدي من اليهود والنصارى الذين علموا قريشا السؤال عن اهل الكهف وعن الخضر

ان بعدصر

وعن الروح



وعن الروح وكانوا قد اختلفوا في مدة اقامة اهل الكهف في الكهف • وقال مجاهد قوم اهل
الكهف كان منهم مؤمنون وكافرون واختلفوا في مدة اقامتهم وقيل حزبان من المؤمنين في زمن
اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم قاله الفراء وقال ابن عباس الملوك الذين تداولوا
ملك المدينة حزب واهل الكهف حزب وقال ابن بحر الحزبان الله والخلق كقوله انتم
اعلم ام الله وهذه كلها اقوال مضطربة وقال قتادة لم يكن للفريقين علم بلبثهم
لا المؤمن ولا الكافر بدليل قوله قوله قل الله اعلم بما لبثوا وقال مقاتل لما بعثوا زال الشك
وعرفت حقيقة اللبث واحصى جوز الحوفي وابو البقاء ان يكون فعلا ماضيا وما مصدرية
وامدا تمييز واختار الزجاج والتبريزي ان يكون افعل للتفضيل واختار الفارسي
والزمخشري وابن عطية ان يكون فعلا ماضيا ورجحوا هذا بان احصى اذا كان للمبالغة
كان بناء من غير الثلاثي وعندهم ان ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب
شاذ لا يقاس ويقول ابو اسحاق انه قد كثر من الرباعي فيجوز وخلط ابن عطية فاورد
فيما بني من الرباعي ما اعطاه للمال واتاه للخير وهي اسود من القار وماؤه ابيض من اللبن
وفهو لما سواها اضيع قال وهذه كلها افعل من الرباعي واسود وابيض ليس بناؤهما
من الرباعي وفي بناء افعل للتعجب وللتفضيل ثلاثة مذاهب يبنى منه مطلقا وهو
ظاهر كلام س وقد جاءت منه الفاظ ولا يبنى منه مطلقا وما ورد حمل على الشذوذ
والتفصيل بين ان يكون الهمزة للنقل فلا يجوز او لغير النقل كاشكل الامر واظلم الليل
فيجوز فتقول ما اشكل هذه المسئلة وما اظلم هذا الليل وهذا اختيار ابن عصفور
من اصحابنا ودلايل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو واذا قلنا بان احصى اسم للتفضيل
جاز ان يكون اي الحزبين موصولا مبنيا على مذهب س لوجود شرط جواز البناء
فيه وهو كون اي مضافة حذف صدر صلتها والتقدير ليعلم الفريق الذي هو احصى
لما لبثوا امدا من الذين لم يحصوا واذا كان فعلا ماضيا امتنع ذلك لانه اذ ذاك
لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل صلة بنفسه على تقدير جعل اي موصولة فلا يجوز
بناؤها لانه فات تمام شرطه وهو ان يكون حذف صدر صلتها وقال فان قلت
فما تقول فيمن جعله من افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك ان
بناءه من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس ونحو اعدى من الجرب وافلس من ابن
المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القران ممتنع فكيف به ولان امدا لا يخلو
اما ان ينتصب بافعل فافعل لا يعمل واما ان ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان
زعمت اني انصبه باضمار فعل يدل عليه احصى كما اضمر في قوله •
• واضرب منا بالسيوف القوانسا •
على نضرب القوانس فقد ابعدت المتناول وهو قريب حيث ابيت ان يكون احصى فعلا
ثم رجعت مضطرا الى تقديره واضماره انتهى واما دعواه الشذوذ فهو مذهب ابي علي
وقد ذكرنا ان ظاهر مذهب س جواز بنائه من افعل مطلقا وانه مذهب ابي اسحاق
وان التفصيل اختيار ابن عصفور وقول غيره والهمزة في احصى ليست للنقل
واما قوله فافعل لا يعمل ليس بصحيح اذ يعمل في التمييز وامدا تمييز وهكذا ا
عربه من زعم ان احصى افعل للتفضيل كما تقول زيد اقطع الناس سيفا وزيد
اقطع للهام سيفا ولم يعربه مفعولا به واما قوله واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد
عليه المعنى اي لا يكون سديدا فقد ذهب الطبري الى ان نصب امدا بلبثوا قال ابن
عطية وهذا غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك ان الامد هو الغاية ويكون عبارة
عن المدة من حيث ان للمدة غاية هي امد المدة على الحقيقة واما بمعنى الذي وامدا

منتصب على إسقاط الحرف وتقديره لما لبثوا من أمد أي مدة ويصير من أمد تفسيرا لما أبهم
في لفظها كقوله ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما أسقط الحرف وصل إليه
الفعل وأما قوله فإن زعمت إلى آخره فنقول لا يحتاج إلى هذا الزعم لأنه لقائل ذلك
أن يسلك مذهب الكوفيين في أن أفعل التفضيل ينصب المفعول به فالقوانس عندهم
منصوب بأضرب نصب المفعول به وأما ما ويليه بضرب القوانس قول البصريين ولذلك
ذهب بعض النحويين إلى أن قوله أعلم من يضل من منصوب بأعلم نصب المفعول به ولو
كثر وجود مثل وأضرب منا بالسيوف القوانسا لكنا نقيسه ويكون معناه صحيحا
لأن أفعل التفضيل مضمن معنى المصدر فيعمل بذلك التضمن ألا ترى أن المعنى يزيد
ضربنا بالسيوف القوانس على ضرب غيرنا ولما ذكر تعالى قوله لنعلم مشعرا باختلاف
في أمرهم عقب بأنه تعالى هو الذي يقص شيئا فشيئا على رسوله خبرهم بالحق أي على
وجه الصدق وجاء لفظ نحن نقص موازيا لقوله لنعلم ثم قال آمنوا بربهم تنبيه إضافة
الرب وهو السيد والناظر في مصلحة عبيده ولم يأت التركيب آمنوا بنا للإشعار
بتلك الرتبة وبعلمهم أنهم مربوبون له مملوكون ثم قال وزدناهم هدى ولم يأت التركيب
وزدناهم لما في لفظة نا من العظمة والجلالة وزيادة الله تعالى لهم هدى هو تيسيرهم للعمل
الصالح والانقطاع إليه ومباعدة الناس والزهد في الدنيا وهذه زيادة في الإيمان
الذي حصل لهم وفي التحرير زدناهم ثمرات هدى أو يقينا قولان وما حصلت به الزيادة
امتثال المأمور وترك المنهي أو إنطاق الكلب لهم بأنه هو على ما هم عليه من الإيمان
أو إنزال ملك عليهم بالتبشير والتثبيت وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون الدين
به كله لله فآمنوا به قبل بعثته أقوال ملخصة من التحرير وربطنا على قلوبهم ثبتناها
وقويناها على الصبر على هجرة الوطن والنعيم والفرار بالدين إلى غار في مكان
قفر لا أنيس به ولا ماء ولا طعام ولما كان الفزع وخوف النفس يشبه بالتناسب
الانحلال حسن في شدة النفس وقوة التصميم أن تشبه الربط ومنه فلان رابط
الجأش إذا كانت نفسه لا تتفرق عند الفزع والحرب وقال تعالى إن كادت لتبدي
به لولا أن ربطنا على قلبها والعامل في إذ ربطنا أي ربطنا حين قاموا ويحتمل
القيام أن يكون مقامهم بين يدي الملك الكافر دقيانوس فإنه مقام يحتاج إلى الربط
على القلب حيث صلبوا عليه وخلعوا دينه ورفضوا في ذات الله هيبته ويحتمل
أن يكون عبارة عن انبعاثهم بالعزم إلى الهروب إلى الله ومنابذة الناس كما تقول قام
فلان إلى كذا إذا اعتزم عليه بغاية الجد وقال الكرماني قاموا على أرجلهم وقيل
قاموا يدعون الناس سرا وقال عطا قاموا عند قيامهم من النوم قالوا وقيل قاموا
على إيمانهم وقال صاحب الغنيان إذ قاموا بين يدي الملك فتحركت هرة وقيل فارة
ففزع دقيانوس فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتمالكوا أن قالوا ربنا رب السموات
والأرض وكان قومهم عبدة أصنام فما أحسن ما وحدوا الله بأن ربهم رب
السموات والأرض المتصرف فيهما على ما يشاء ثم أكدوا هذا التوحيد بالبراءة من
إله غيره بلفظ النفي المستغرق تأبيد الزمان على قول واللام في لقد لام توكيد
وإذا حرف جواب وجزاء أي لقد قلنا إن دعونا من دونه إلها قولا شططا
أي ذا شطط وهو التعدي والجور فشططا نعت لمصدر محذوف إما على الحذف
كما قدرناه وإما على الوصف به على جهة المبالغة وقيل مفعول به بقلنا
وقال قتادة شططا كذبا وقال أبو زيد خطأ **هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه
آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا وإذ**

اعتزلتموهم



**اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من
أمركم مرفقا** ولما وحدوا الله تعالى ورفضوا ما دونه من الآلهة أخذوا في ذم قومهم وسوء
فعلهم وأنهم لا حجة لهم في عبادة غير الله ثم عظموا جرم من افترى على الله كذبا وهذه
المقالة يحتمل أن قالوها في مقامهم بين يدي الملك تقبيحا لما هو وقومهم عليه وذلك
أبلغ في التبرؤ من عبادة الأصنام وقاموا في عقد الملك إذ أجبروا عليه بذم ما هو
عليه ويحتمل أن قالوا ذلك عند قيامهم للأمر الذي عزموا عليه وهؤلاء مبتدأ وقومنا
قال الحوفي خبر واتخذوا في موضع الحال وقال الزمخشري وتبعه أبو البقاء قومنا
عطف بيان واتخذوا في موضع الخبر والضمير في من دونه عائد على الله ولولا تحضيض
صحبه الإنكار إذ يستحيل وقوع سلطان بين على ذلك فلا يمكن فيه التحضيض
الصرف فحضوهم على ذلك على سبيل التعجيز لهم ونعى عليهم على اتخاذهم آلهة
واتخذوا هنا يحتمل أن يكون بمعنى عملوا لأنها أصنام هم نحتوها وأن يكون بمعنى صيروا
وفي ما ذكروه دليل على أن الدين لا يؤخذ إلا بالحجة والدعوى إذا لم يكن عليها دليل
فاسدة وهي ظلم وافتراء على الله وكذب بنسبة شركاء لله وإذ اعتزلتموهم
خطاب من بعضهم لبعض والاعتزال يشمل مفارقة أوطان قومهم ومعتقداتهم فهو
اعتزال جسماني وقلبي وما معطوف على المفعول في اعتزلتموهم أي واعتزلتم معبودهم
وإلا الله استثناء متصل إن كان قومهم يعبدون الله مع آلهتهم لاندراج لفظ
الجلالة في قوله وما يعبدون وذكر أبو نعيم الحافظ عن عطا الخراساني أنهم كانوا
يعبدون الله ويعبدون معه آلهة فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم يعتزلوا
عبادة الله وقال هذا الفرا ومنقطع إن كانوا لا يعرفون الله ولا يعبدونه
لعدم اندراجه في معبوداتهم وفي مصحف عبد الله وما يعبدون من دون الله قال
قتادة هذا تفسيرها قال هارون وفي بعض المصاحف وما يعبدون من دوننا انتهى
وما في مصحف عبد الله وفي ما ذكرها دون إنما أريد به تفسير المعنى وأن هؤلاء الفتية
اعتزلوا قومهم وما يعبدون من دون الله وليس ذلك قرآنا لمخالفتها سواد المصحف
ولأن المستفيض عن عبد الله بل هو متواتر ما ثبت في السواد وهو وما يعبدون
إلا الله وقيل وما يعبدون إلا الله كلام معترض إخبار من الله تعالى عن الفتية أنهم
لم يعبدوا غير الله تعالى فعلى هذا ما نافية وإلا استثناء مفرغ له العامل فأووا إلى
الكهف أي اجعلوه مأوى لكم تقيمون فيه وتأوون إليه وقولهم ينشر لكم ما كانوا عليه
من التوكل حيث أووا إلى الكهف وبنوا عليها وأنهم الله نشر رحمة الله عليهم وتهيئة
رفقه تعالى بهم لأن من أخرجه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان لا يضيعه والمعنى أنه
تعالى سيبسط علينا رحمته ويهيئ لنا ما نرتفق به في أمر عيشنا قال ابن
عباس ويهيئ لكم يسهل عليكم ما تخافون من الملك وظلمه ويأتيكم باليسر والرفق
واللطف وقال ابن الأنباري المعنى ويهيئ لكم بدلا من أمركم الصعب مرفقا
قال الشاعر

فليت لنا من ماء زمزم شربة • مبردة باتت على طهيان

أي بدلا من ماء زمزم وقال الزمخشري إما أن يقولوا ذلك ثقة بفضل الله وقوة
في رجائهم لتوكلهم عليه ونصوع يقينهم وإما أن يخبرهم به نبي في عصرهم وإما أن يكون
بعضهم نبيا وقرأ أبو جعفر والأعرج وشيبة وحميد وابن سعدان ونافع وابن عامر
وأبو بكر في رواية الأعشى والبرجمي والجعفي عنه وأبو عمرو في رواية هارون بفتح
الميم وكسر الفاء مرفقا قالا جميعا في الأمر الذي يرتفق به وفي الحاجة حكاه الزجاج
وثعلب ونقل مكي عن الفراء أنه قال لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم

وانكر الكسائي ان يكون المرفق من الجارحة الا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه ابو حاتم
وقال المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال ابو زيد هو مصدر كالرفق جاء على
مفعل وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير وعن الفرا
اهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان
والعرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا انتهى واجاز معاذ فتح الميم والفاء **وترى الشمس
اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم
في فجوة منه ذلك من ايات الله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا
مرشدا وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا** هنا جمل محذوفة
دل عليها ما تقدم والتقدير فاووا الى الكهف فالقى الله عليهم النوم واستجاب
دعاءهم وارفقهم في الكهف باشياء • وقرا الحرميان وابو عمرو تزاور بادغام تاء
تتزاور في الزاي • وقرا الكوفيون والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وابن مناذر
وخلف وابو عبيد وابن سعدان ومحمد بن عيسى الاصبهاني واحمد بن جبير الانطاكي
بتخفيف الزاي اذ حذفوا التاء • وقرا ابن ابي اسحاق وابن عامر وقتادة وحميد
ويعقوب عن العمري تزور على وزن تحمر • وقرا الجحدري وابو رجا والسختياني
ايوب وابن ابي عبلة وجابر وورد عن ايوب تزوار على وزن تحمار وقرا
ابن مسعود وابو المتوكل تزوئر بهمزة قبل الراء على قولهم ادهام واشعال
بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين والمعنى تروغ وتميل وذات اليمين جهة يمين
الكهف وحقيقته الجهة المسماة باليمين يعني يمين الداخل الى الكهف او يمين الفتية
وتقرضهم لا تقربهم من معنى القطيعة وهم في فجوة اي متسع من الكهف • وقرا الجمهور
تقرضهم بالتاء وقرات فرقة بالياء اي يقرضهم الكهف قال ابن عباس المعنى
انهم كانوا لا تصيبهم الشمس البتة وقالت فرقة انها كانت الشمس بالعشي تنالهم
بما في مسها صلاح لاجسامهم وهذه الصفة مع الشمس تقتضي انه كان لهم حاجب من جهة
الجنوب وحاجب من جهة الدبور وهم في زاويته وقال عبد الله بن مسلم كان باب
الكهف ينظر الى بنات نعش وعلى هذا كان باب الكهف مستورا من المطر قال ابن
عطية كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا تدخله الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب
اختار الله لهم مضجعا متسعا في مقناة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم وتدفع عنهم
كربة الغار وغمومه وقال الزمخشري المعنى انهم في ظل نهارهم كله لا تصيبهم الشمس
في طلوعها ولا في غروبها مع انهم في مكان واسع منفتح معرض لاصابة الشمس لولا ان
الله يحجبها عنهم انتهى وهو بسط قول الزجاج قال الزجاج فعل الشمس كان اية
من ايات الله دون ان يكون باب الكهف الى جهة توجب ذلك وقال ابو علي تقرضهم
تعطيهم من ضوءها شيئا ثم تزول سريعا كالقرض يسترد والمعنى عنده ان الشمس
تميل بالغدوة وتصيبه بالعشي اصابة خفيفة انتهى ولو كان من القرض الذي يعطي ثم
يسترد لكان الفعل رباعيا فكان يكون تقرضهم بالتاء مضمومة لكنه من القطع وانما التقدير
تقرض لهم اي تقتطع لهم من ضوءها شيئا ولو كانت الشمس لا تصيب مكانهم
اصلا لكان يفسد هواؤه ويتعفن ما فيه فيهلكوا والمعنى انه تعالى دبر امرهم فاسكنهم
مسكنا لا يكثر سقوط الشمس فيه فيحمى ولا تغيب عنه غيبوبة دائمة فيعفن والاشارة
بذلك الى ما صنعه تعالى بهم من ازورار الشمس وقرضها طالعة وغاربة اية من اياته

اعلي ص

يعني



يعني ان ما كان في ذلك الشمس تصيبه الشمس ولا تصيبهم اختصاصا لهم بالكرامة ومن قال
انه كان مستقبل بنات نعش بحيث كان له حاجب من الشمس كانت الاشارة الى ان حديثهم
من ايات الله وهو هدايتهم الى توحيده واخراجهم من بين عبدة الاوثان وايواهم الى ذلك
الكهف وحمايتهم من عدوهم والقاء الهيبة عليهم وصرف الشمس عنهم يمينا وشمالا لئلا تفسد
اجسامهم وانامتهم هذه المدة الطويلة وصونهم من البلى وثيابهم من التمزق ويدل على انه
اشارة الى الهداية قوله من يهد الله فهو المهتدي وهو لفظ عام يدخل فيه ما سبق نسبتهم
وهم اهل الكهف ومن يضلل عام ايضا مثل دقيانوس الكافر واصحابه والخطاب في وتحسبهم
وفي وترى الشمس لمن قدر له ان يطلع عليهم قيل كانوا مفتحة اعينهم وهم نيام فيحسبهم
الناظر منتبهين قال ابو محمد بن عطية ويحتمل ان يحسب الرائي ذلك لشدة الحفظ
الذي كان عليهم وقلة التغيير وذلك ان الغالب على النوام ان يكون لهم استرخاء وهيئات ت
تقتضي النوم فيحسبه الرائي تيقظا وان كان مسدود العينين ولو صح فتح اعينهم
بسند يقطع العذر كان ابين في ان يحسب عليهم التيقظ والظاهر ان قوله وتحسبهم ايقاظا
اخبار مستانف وليس على تقدير وقيل في الكلام حذف تقديره لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا
والظاهر ان قوله ونقلبهم خبر مستانف وقيل انما وقع الحسبان من جهة تقلبهم ولاسيما
ولاسيما اذا كان من اليمين الى الشمال ومن الشمال الى اليمين وفي قراءة الجمهور ونقلبهم
بالنون مزيد امتنان الله بهم حيث اسند التقليب اليه تعالى وانه هو الفاعل ذلك وحكى
الزمخشري انه قرئ ويقلبهم بالياء مشددا اي يقلبهم الله **وقراءة** الحسن فيما حكى
الاهوازي في الاقناع ويقلبهم بياء مفتوحة ساكنة القاف مخففة اللام **وقراءة**
الحسن فيما حكى ابن جني وتقلبهم مصدر تقلب منصوبا وقال هذا نصب بفعل مقدر
كانه قال وترى او تشاهد تقلبهم ومنه ايضا انه قراءة كذلك الا انه ضم الباء فهو مصدر
مرتفع بالابتداء قاله ابو حاتم وذكر هذه القراة ابن خالويه عن اليماني وذكر ان عكرمة
قرا وتقلبهم بالتاء باثنتين من فوق مضارع تقلب مخففا قيل والفائدة في تقليبهم
في الجهتين لئلا تبلي الارض ثيابهم وتاكل لحومهم فيعتقد انهم ماتوا وهذا فيه
نظر فان الله الذي قدر على ان يبقيهم احياء تلك المدة الطويلة هو قادر على حفظ
اجسامهم وثيابهم • وعن ابن عباس لو مسهم الشمس لاحرقتهم ولولا التقليب لاكلتهم
الارض انتهى وذات بمعنى صاحبة اي جهة ذات اليمين ونقل المفسرون الخلاف في اوقات
تقليبهم وفي عدد التقليبات عن ابن عباس وابي هريرة وقتادة ومجاهد وابن
عياض باقوال متعارضة متناقضة ضربنا عن نقلها صفحا وكذلك لم نتعرض لاسم كلبهم
ولا لكونه كلب زرع او غيره لان مثل العدد والوصف والتسمية لا يدرك بالعقل
وانما يدرك بالسمع والسمع لا يكون في مثل هذا الا عن الانبياء او الكتب الالهية
ويستحيل ورود هذا الاختلاف عنها والظاهر ان قوله وكلبهم اريد به الحيوان
المعروف وابعد من ذهب الى انه اسد وابعد من ذلك قول من ذهب الى انه رجل طباخ
لهم تبعهم او احدهم قعد عند الباب طليعة لهم وحكى ابو عمر الزاهد غلام ثعلب انه
قرئ وكالئهم اسم فاعل من كلا اذا حفظ فينبغي ان يحمل على انه الكلب لحفظه للانسان
قيل ويحتمل ان يراد بالكالئ الرجل على ما روي اذ بسط الذراعين واللصوق بالارض
مع رفع الوجه للتطلع هي هيئة الربيئة المستخفي بنفسه **وقراءة** جعفر الصادق وكالبهم
بالباء بواحدة اي صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر اي صاحب لبن وتمر وقال الزمخشري
باسط ذراعيه حكاية حال ماضية لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان في معنى المضي واضافته
اذا اضيف حقيقية معرفة كغلام زيد الا اذا نويت حكاية الحال الماضية انتهى وقوله

لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان في معنى المضي اجماعا بل ذهب الكسائي وهشام ومن اصحابنا
ابو جعفر بن مضاء الى انه يجوز ان يعمل ورجح التريتين مذكور في علم النحو والوصيد قال
ابن عباس الباب وعنه وعن مجاهد وابن جبير الفنا وعن قتادة الصعيد والتراب
وقيل العتبة وعن ابن جبير ايضا التراب ن والخطاب في لو اطلعت لمن هو له في قوله
وترى الشمس وتحسبهم ايقاظا **وقرا** ابن وثاب والاعمش لو اطلعت بضم الواو وصلا
**وقرا** الجمهور بكسرها وقد ذكر ضمها عن شيبة وابي جعفر ونافع وملئت الرعب لما البس الله
عليهم من الهيبة والجلال فمن رام الاطلاع عليهم ادركته تلك الهيبة ومعنى لوليت اعرضت
بوجهك عنهم واوليتهم كشحك وانتصب فرارا على المصدر اما لفررت محذوفة واما لوليت
لانه بمعنى لفررت واما مفعولا من اجله وانتصب رعبا على انه مفعول ثان وابعد من ذهب
الى انه تمييز منقول من المفعول كقوله وفجرنا الارض عيونا على مذهب من اجاز نقل التمييز
من المفعول لانك لو سلطت عليه الفعل ما تعدى اليه تعدي المفعول به بخلاف وفجرنا
الارض عيونا وقيل سبب الرعب طول شعورهم واظفارهم وصفرة وجوههم وتغير
اطمارهم وقيل ظلام المكان وايحاشه وليس هذان القولان بشي لانهم لو كانوا بتلك الصفة
انكروا احوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولان الذي بعث الى المدينة لم ينكر الا العالم
والبنا لا حاله في نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الراي بينهم وبين الايقاظ وهم
في فجوة تخترقها الرياح والمكان الذي بهذه الصورة لا يكون موحشا **وقرا** ابن عباس
والحرميان وابو حيوة وابن ابي عبلة بتشديد اللام والهمزة **وقرا** باقي السبعة بتخفيف
اللام والهمزة **وقراه** باقي السبعة بتخفيف اللام والهمزة • وقرا ابو جعفر
وشيبة بتشديد اللام وابدال اليا من الهمزة • وقراه الزهري بتخفيف اللام والابدال
وتقدم الخلاف في رعبا في ال عمران • وقراه هنا بضم العين ابو جعفر وعيسى **وكذلك
بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى
طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم
يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا** الكاف للتشبيه والاشارة بذلك
قيل الى المصدر المفهوم من فضربنا على اذانهم اي مثل جعلنا انامتهم هذه المدة الطويلة
اية جعلنا بعثهم اية وقاله الزجاج وحسنه الزمخشري فقال وكما انمناهم تلك النومة
كذلك بعثناهم اذكارا بقدرته على الاماتة والبعث جميعا ليسال بعضهم بعضا
ويتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم فيعتبروا ويستدلوا على عظم قدرة الله ويزدادوا
يقينا ويشكروا ما انعم به عليهم وكرموا به انتهى ومناسب هذا التشبيه قوله تعالى حين
اورد قصتهم اولا مختصرة فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم وقال
ابن عطية الاشارة بذلك الى الامر الذي ذكره الله في جهتهم والعبرة التي فعلها فيهم واللام
في ليتساءلوا لام الصيرورة لان بعثهم لم يكن لنفس تساؤلهم انتهى والقايل قيل كبيرهم
مكسلمينا وقيل صاحب نفقتهم امليخا وكم سؤال عن العدد والمعنى كم يوما
اقمتم نايمين والظاهر صدور الشك من المسؤلين وقيل او للتفصيل قال بعضهم
لبثنا يوما وقال بعضهم بعض يوم والقايل احس في خاطره طول نومهم ولذلك
سال قيل ناموا اول النهار واستيقظوا اخر النهار وجوابهم هذا مبني على غلبة الظن
والقول بالظن لا يعد كذبا ولما عرض له الشك في الاخبار رد واعلم لبثهم الى الله تعالى
وقال الزمخشري قالوا ربكم اعلم بما لبثتم انكار عليهم من بعضهم وان الله تعالى اعلم بمدة

لبثهم



لبثهم كان هؤلا قد علموا بالادلة او بالهام من الله ان المدة متطاولة وان مقدارها مبهم لا يعلمه
الا الله انتهى ولما انتبهوا من نومهم اخذهم ما ياخذ من نام طويلا من الحاجة الى الطعام
واتصل فابعثوا بحديث التساول كانهم قالوا خذوا فيما يهمكم ودعوا علم ذلك الى الله والمبعوث
قيل هو يمليخا وقد استصحبوا حين خرجوا فارين دراهم لنفقتهم وكانت حاضرة عندهم
كانوا هم
فلهذا اشاروا اليها بقولهم هذه **وقراه** ابو عمرو وحمزة وابو بكر والحسن والاعمش
واليزيدي ويعقوب في رواية وخلف وابو عبيد وابن سعدان بورقكم باسكان الراء
وباقي السبعة وزيد بن علي بكسرها • وقرا ابو رجا بكسر الواو واسكان الراء وادغام
القاف في الكاف وكذا اسماعيل عن ابن محيصن وعن ابن محيصن ايضا كذلك الا انه كسر الرا
ليصح الادغام وقال الزمخشري وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في
الكاف انتهى وهو مخالف لما نقل الناس عنه وحكى الزجاج قراءة بكسر الواو وسكون الراء دون
ادغام **وقراه** علي بن ابي طالب بوارقكم على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وجامل والمدينة
هي مدينتهم التي خرجوا منها قيل وتسمى الان طرسوس وكان اسمها عند خروجهم افسوس
وفلينظر يجوز ان يكون من نظر القلب والجملة في موضع نصب بفلينظر معلق عنها الفعل وايها
استفهام مبتدا وازكى خبره ويجوز ان يكون ايها موصولا مبنيا مفعولا لينظر على مذهب
سيبويه وازكى خبر مبتدا محذوف وازكى قال ابن عباس وعطا احله ذبيحة واطهر
لان عامة بلدتهم كانوا كفارا يذبحون للطواغيت وقال ابن جبير احل طعاما قال الضحاك
وكان اكثر اموالهم غصوبا وقال مجاهد قالوا له لا تبتع طعاما فيه ظلم وقال عكرمة اكثر
وقال قتادة اجود وقال ابن السايب ومقاتل اطيب وقال يمان بن ريان ارخص وقيل
اكثر بركة وريعا وقيل هو الارز وقيل التمر وقيل الزبيب وقيل في الكلام حذف
تكون عايدة على ما يفهم من سياق الكلام كانه قيل ايها الماكل وفي قوله فابعثوا احدكم
بورقكم على ان حمل النفقة وما يصلح للمسافر هو راي المتوكلين على الله دون المتوكلين
على الانفاقات وعلى ما في اوعية الناس وقال بعض العلماء في هذا السفر يعني
سفر الاشقياء شد الهميان والتوكل على الرحمن وليتلطف في اختفايه وتحيله مدخلا
ومخرجا وقال الزمخشري وليتكلف اللطف والنيقة فيما يباشره من امر المبايعة حتى
لا يغبن او في امر التخفي حتى لا يعرف انتهى والوجه الثاني هو الظاهر **وقراه** الحسن
وليتلطف بكسر لام الامر وعن قتيبة الميال وليتلطف بضم اليا مبنيا للمفعول ولا
يشعرن اي لا يفعل ما يؤدي من غير قصد منه الى الشعور بنا سمي ذلك اشعارا منه بهم
لانه سبب فيه **وقراه** ابو صالح ويزيد بن القعقاع وقتيبة ولا يشعرن بكم احد
ببنا الفعل للفاعل ورفع احد والضمير في انهم عايد على ما دل عليه المعنى من كفار
تلك المدينة قيل ويجوز ان يعود على احد لان لفظه للعموم فيجوز ان يجمع الضمير لقوله
فما منكم من احد عنه حاجزين فجمع حاجزين ضمير جمع عايد على احد وقال الزمخشري
الضمير في انهم راجع الى الاهل المقدر في ايها والظهور هنا الاطلاع عليهم والعلم بمكانهم
وقيل العلو والغلبة **وقرا** زيد بن علي يظهروا بضم اليا مبنيا للمفعول والظاهر
الرجم بالحجارة وكان الملك عازما على قتلهم لو ظفر بهم والرجم كان عادة فيما سلف
لمن خالف من الناس اذ هي اشفى ولهم فيها مشاركة وقال حجاج بمعناه بالقول
يريد السب وقاله ابن جريج وابعيدوكم يدخلوكم فيها مكرهين ولا يلزم من العود الى الشي
التلبس به قبل اذ يطلق ويراد به الصيرورة ولن تفلحوا ان دخلتم في دينهم واذا حرف
جزاء وجواب وقد تقدم الكلام عليها وكثيرا ما يتضح تقدير شرط وجزاء ن

وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم
امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم
مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب
ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم
الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا قبل هذا
الكلام جمل محذوفة التقدير فبعثوا احدهم ونظر ايها ازكى طعاما وتلطف ولم يشعر
بهم احدا فاطلع الله اهل المدينة على حالهم وقصة ذهابه الى المدينة وما جرى له مع
اهلها وحمله الى الملك وادعائهم عليه انه اصاب كنزا من كنوز الاقدمين وحمل الملك
ومن ذهب معه اليهم مذكور في التفاسير فلذلك اطول ما جرى والله اعلم بتفاصيل ذلك
ويقال عثرت على الامر اذا اطلعت عليه واعثرني غيري اذا اطلعني عليه وتقدير الكلام
على هذه المادة في قولهم فان عثر على انهما استحقا اثما ومفعول اعثرنا محذوف تقديره
اعثرنا عليهم اهل مدينتهم والكاف في وكذلك للتشبيه والتقدير وكما انمناهم وبعثناهم
لما في ذلك من الحكمة اطلعنا عليهم والضمير في ليعلموا عائد على مفعول اعثرنا واليه
ذهب الطبري ووعد الله هو البعث لان حالتهم في نومتهم وانتباههم بعد المدة
المتطاولة كحال من يموت ثم يبعث ولا ريب فيها اي لا شك ولا ارتياب في قيامها والمجازاة
فيها وكان الذين اعثروا على اهل الكهف قد دخلتهم الفتنة في امر الحشر وبعث الاجساد
من القبور فشك في ذلك بعض الناس واستبعدوه وقالوا يحشر الارواح فشق على ملكهم
وبقي حيران لا يدري كيف يبين امره لهم حتى لبس المسوح وقعد على رماد وتضرع الى الله
في حجة وبيان فاعثر الله على اهل الكهف فلما بعثهم الله تعالى وتبين الناس امرهم سر الملك
ورجع من كان شك في امر بعث الاجساد الى اليقين والى هذا وقعت الاشارة بقوله
اذ يتنازعون بينهم امرهم واذ معمولة لاعثرنا او ليعلموا وقيل يحتمل ان يعود الضمير في
ليعلموا على اصحاب الكهف اي جعل الله امرهم اية لهم دالة على بعث الاجساد من
القبور وقوله اذ يتنازعون على هذا القول ابتداء خبر عن القوم الذين بعثوا على عهدهم
والتنازع اذ ذاك في امر البناء والمسجد لا في امر القيامة وقيل التنازع انما هو
في ان اطلعوا عليهم فقال بعضهم اموات وقال بعضهم احياء وروي ان الملك واهل
المدينة انطلقوا مع تمليخا الى الكهف وابصروهم ثم قالت الفتية للملك نستودعك
الله ونعيذك به من شر الجن والانس ثم رجعوا الى مضاجعهم وتوفى الله انفسهم
والقى الملك عليهم ثيابه وامر فجعل لكل واحد تابوت من ذهب فرآهم في منامه
كارهين للذهب فجعلها في الساج وبنى على باب الكهف والظاهر ان قوله ربهم اعلم
بهم من كلام المتنازعين داخل تحت القول اي ابنوا بنيانا واخبروا بمضمون هذه
الجملة كانهم تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا
الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم وقيل يحتمل ان يكون من كلام الله تعالى ردا لقول
الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين او من الذين تنازعوا فيهم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب والذين غلبوا قال قتادة هم الولاة روي ان طايفة
ذهبت الى ان يطمس الكهف عليهم ويتركوا فيه مغيبين وقالت الطايفة الغالبة لنتخذن
عليهم مسجدا فاتخذوه وروي ان التي دعت الى البنيان كانت كافرة ارادت
بناء بيعة او مصنع لكفرهم فمانعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجدا وقرا الحسن وعيسى
الثقفي غلبوا بضم الغين وكسر اللام والمعنى ان الطايفة التي ارادت المسجد كانت

تريد



تريد ان لا يبنى عليهم شيء ولا يعرض لموضعهم • وروى ان طايفة مؤمنة ارادت ان لا يطمس
الكهف فلما غلبت الاولى على ان يكون بنيانا ولا بد قالت يكون مسجدا فكان • وعن ابن عمر
ان الله عمى على الناس امرهم وحجبهم عنهم فلذلك دعا الى بناء البنيان ليكون معلما لهم
والظاهر ان الضمير في سيقولون عائد على من تقدم ذكرهم وهم المتنازعون في حديثهم
قبل ظهورهم عليهم فاخبر تعالى نبيه بما كان من اختلاف قومهم في عددهم وكون الضمير
عائدا على ما قلناه ذكره الماوردي وقيل يعود على نصارى نجران تناظروا مع الرسول
صلى الله عليه وسلم في عددهم فقالت الملكية الجملة الاولى واليعقوبية الجملة الثانية
والنسطورية الجملة الثالثة وهذا يروى عن ابن عباس وفي الكشاف ان السيد قال
الجملة الاولى وكان يعقوبيا والعاقب قال الثانية وكان نسطوريا والمسلمون قالوا الثالثة
واصابوا وعرفوا ذلك باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن جبريل فتكون الضماير
في سيقولون ويقولون عائدا بعضها على نصارى نجران وبعضها على المؤمنين وعن
علي هم سبعة نفر اسماؤهم تمليخا ومكسلمينا • هؤلاء اصحاب يمين الملك وكان على يساره
مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان يستشير هؤلاء الستة في امره والسابع الراعي
الذي وافقهم هربوا من ملكهم دقيانوس واسم مدينتهم افسوس واسم كلبهم قطمير
انتهى وقال ابن عطية الضمير في قوله سيقولون يراد به اهل التوراة من معاصري
الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وذلك انهم اختلفوا في عدد اهل الكهف هذا الاختلاف
المنصوص انتهى قيل وجاءت سين الاستقبال لانه كان في الكلام طي وادماج والتقدير
فاذا اجبتهم عن سؤالهم وقصصت عليهم قصة اهل الكهف فسلهم عن عددهم فانهم اذا
سالتهم سيقولون وقرا ابن محيصن ثلاث بادغام الثاء في التاء وحسن ذلك لقرب
مخرجهما وكونهما مهموسين لان الساكن الذي قبل الثاء من حروف اللين فحسن ذلك
ويقولون لم يات بالسين فيه ولا فيما بعده لانه معطوف على المستقبل فدخل في
الاستقبال او لانه اريد به معنى الاستقبال الذي هو صالح له وقرا شبل بن عباد
عن ابن كثير بفتح ميم خمسة وهي لغة كعشرة وقرا ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام
التاء في السين وعنه ايضا ادغام التنوين في السين بغير غنة رجما بالغيب رميا بالشيء
المغيب عنهم او ظنا مستعير من الرجم كان الانسان يرمي الموضع المجهول عنده بظنه
المرة يرجم به عسى ان يصيب ومنه الترجمان وترجمة الكتاب وقول زهير •
• وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم •
اي المظنون واتت هذه عقب ما تقدم ليدل على ان قايل تينك المقالتين لم يقولوا ذلك
عن علم وانما قالوا ذلك على سبيل التخمين والحدس وجاءت المقالة الثالثة خالية
عن هذا النقد مشعرة انما هي المقالة الصادقة كما تقدم ذكر ذلك عن علي وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل وانتصب رجما على انه مصدر لفعل مضمر اي
يرجمون بذلك او لتضمين سيقولون ويقولون معنى يرجمون او لكونه مفعولا من اجله
اي قالوا ذلك لرميهم بالخبر الخفي او لظنهم ذلك اي الحامل لهم على هذا القول هو الرجم
بالغيب وثلاثة خبر مبتدا محذوف والجملة بعده صفة اي هم ثلاثة اشخاص وانما قدرنا
اشخاص لان رابعهم اسم فاعل اضيف الى الضمير والمعنى انه ربعهم اي جعلهم اربعة وصيرهم
الى هذا العدد فلو قدر ثلاثة رجال استحال ان يصير ثلاثة رجال اربعة لاختلاف
الجنسين والواو في وثامنهم للعطف على الجملة السابقة اي يقولون هم سبعة وثامنهم
كلبهم فاخبروا اولا بسبعة رجال جزما ثم اخبروا اخبارا ثانيا ان ثامنهم كلبهم بخلاف
القولين الاولين فان كلا منهما جملة واحدة وصف المحدث عنه بصفة ولم يعطف

الجملة عليه وذكر عن ابي بكر بن عياش وابن خالويه انها واو الثمانية وان قريشا اذا تحدث
تقول ستة سبعة وثمانية تسعة فتدخل الواو في الثمانية وكونهما جملتان معطوف
احداهما على الاخرى مؤذن بالتثبيته فما الاخبار بخلاف ما تقدم فانهم اخبروا بشيء موصوف
بشيء لم يتاخر عن الاخبار ولذلك جاء فيه رجما بالغيب ولم يجي في هاتين الجملتين بشيء
يقدح فيهما وقريء وثالثهم كالبهم اي صاحب كلبهم وزعم بعضهم انهم ثمانية رجال لـ
واستدل بهذه القراة واول قوله وكلبهم على حذف اي صاحب كلبهم وذهب بعض المفسرين
الي ان قوله وثامنهم ليس داخلا تحت قولهم بل بقولهم هو قوله ويقولون سبعة ثم
اخبر تعالي بهذا على سبيل الاستيناف واذا كان استينافا فمن اين دل ذلك على انهم
ثمانية بالكلب ن واما ورابعهم كلبهم وسادسهم كلبهم فهو من جملة المحكي من قولهم
لان كلا من الجملتين صفة والي ان العدة ثمانية بالكلب ذهب الاكثرون من الصحابة
والتابعين وايمة التفسير وقال الزمخشري **فان قلت** فما هذه الواو الداخلة
على الجملة الثالثة ولم دخلت عليها دون الاولتين **قلت** هي الواو الواقعة
صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر
ومررت برجل ومعه اخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله عز وعلا وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر وهي الواو التي آذنت بان الذين قالوا سبعة وثامنهم
كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمانينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم انتهي وكون الواو
تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت
اتصاله بها شي لا يعرفه النحويون بل قرر انه لا تعطف الصفة التي ليست بجملة على
صفة اخرى الا اذا اختلفت المعاني حتى يكون العطف دالا على المغايرة فهي ابعد
من ان يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب الي ان قوله **س** واما ما جاء لمعنى
وليس باسم ولا فعل هو على انه وليس باسم ولا فعل صفة لقوله لمعنى وان الواو دخلت
في الجملة بان ذلك ليس من كلام العرب مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة واما
قوله تعالي الا ولها فالجملة حالية ويكفي ردا لقول الزمخشري انا لا نعلم احدا من علماء
النحو ذهب الي ذلك ولما اخبر تعالي عن مقالتهم واضطرابهم في عددهم امره تعالي ان
يقول قل ربي اعلم بعدتهم اي لا يخبر بعددهم الا من يعلمهم حقيقة وهو الله تعالي ما يعلمهم
الا قليل والمثبت في حق الله تعالي هو الاعلمية وفي حق القليل العالمية فلا تعارض
قيل من الملايكة وقيل من العلما وعلم القليل لا يكون الا باعلام الله وقال ابن عباس
انا من القليل ثم نهاه تعالي عن الجدال فيهم اي في عدتهم والمراء وسمي مراجعته لهم
مراء على سبيل المقابلة لمماراة اهل الكتاب له في ذلك وقيده بقوله ظاهرا اي
غير متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحي اليك فحسب من غير تجهيل ولا تعنيف كما قال
وجادلهم بالتي هي احسن وقال ابن زيد مراء هو قولك لهم ليس كما تعلمون وحكي
الماوردي الا بحجة ظاهرة وقال ابن الانباري الاجدال شيء عالم بحقيقة الخبر
والله تعالي القي اليك ما لا يشوبه باطل وقال ابن بحر ظاهرا يشهده الناس
وقال التبريزي ظاهرا ذاهبا بحجة الخصم وانشد •
• وتلك شكاة ظاهر عنك عارها •
اي ظاهر ذاهب ثم نهاه ان يسال احدا من اهل الكتاب عن قصتهم لا سوال
متعنت لانه خلاف ما امرت به من الجدال بالتي هي احسن ولا سوال مسترشد
لانه تعالي قد ارشدك بان اوحي اليك قصتهم ثم نهاه ان يخبر بانه يفعل في الزمن

المستقبل



المستقبل شيا الا ويقرن ذلك بمشية الله تعالى وتقدم في سبب النزول انه عليه الصلاة
والسلام حين سالته قريش عن اهل الكهف والخضر والروح قال غدا ذلك احضركم ولم يقل
ان شا الله فتاخر عنه الوحي مدة قيل خمسة عشر يوما وقيل اربعين والا ان يشاء الله لـ
استثنا لا يمكن حمله على ظاهره لانه يكون داخلا تحت القول فيكون من المقول ولا ينهاه
الله ان يقول اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه كلام صحيح في نفسه لا يمكن
ان ينهي عنه فاحتيج في تاويل هذا الظاهر الي تقدير فقال ابن عطية في الكلام حذف
يقتضيه الظاهر ويحسنه الايجاز تقديره الا ان يقول الا ان يشاء الله او الا ان يقول
ان شا الله فالمعنى الا ان تذكر مشية الله فليس الا ان يشاء الله من القول الذي نهي عنه
وقال الزمخشري الا ان يشا الله متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل لانه لو قال اني فاعل
كذا الا ان يشاء الله كان معناه الا ان تعترض مشية الله دون فعله وذلك ما لا مدخل
فيه للنهي وتعلقه بالنهي على وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله
أن تقوله بان ياذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشاء الله ان الا بمشيئته وهو في
موضع الحال اي الا ملتبسا بمشية الله قايلا ان شا الله وفيه وجه ثالث وهو
ان يكون الا ان يشا الله في معنى كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه وما كان
يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا لان عودهم في ملتهم مما لن يشاء الله
وهذا نهي تاديب من الله لنبيه حين قال ايتوني غدا اخبركم ولم يستثن انتهي
قال ابن عطية وقالت فرقة هو استثنا من قوله ولا تقولن وحكاه الطبري
ورد عليه وهو من الفساد من حيث كان الواجب ان لا يحكي انتهي وتقدم تخريج الزمخشري
ذلك على ان يكون متعلقا بالنهي وتكلم المفسرون في هذه الاية في الاستثنا
في اليمين وليست الاية في الايمان والظاهر امره تعالي بذكر الله اذا عرض له نسيان
وتعلق النسيان غير متعلق الذكر فقيل التقدير واذكر ربك اذا تركت بعض
ما امرك به وقيل واذكره اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وقد حمل قتادة ذلك
على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها وقيل واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا
نسيت كلمة الاستثنا تشديدا في البعث على الاهتمام بها وقيل واذكر مشيئة
ربك اذا فرط منك نسيان لذلك اي اذا نسيت كلمة الاستثنا ثم تنبهت لها فتداركها
بالذكر قال ابن جبير ثم قال ولو بعد يوم او شهر او سنة وقال ابن الانباري بعد
تقضي النسيان كما تقول اذكر لعبد الله اذا صلي صاحبك اي اذا انقضى الصلاة والاشارة
بقوله لاقرب من هذا الشي المنسي اي اذكر ربك عند نسيانه بان تقول عسى ان
يهديني ربي لشي اخر بدل هذا المنسي اقرب منه رشدا وادني خيرا ومنفعة ولعل
النسيان كان خيرة كقوله او ننسها ناتي بخير منها وقال الزمخشري وهذا
اشارة الي نبا اهل الكهف ومعناه لعل الله يوتيني من البينات والحجج على انى نبي
صادق ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل ذلك
حيث اتاه من قصص الانبيا والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل انتهي
وهذا تقدمه اليه الزجاج قال المعنى عسى ان ييسر الله من الادلة على نبوتي اقرب
من دليل اصحاب الكهف وقال ابن الانباري عسى ان يعرفني جواب مسايلكم قبل
الوقت الذي حددته لكم ويعجل لي من جهة الرشاد وقال محمد الكوفي المفسر
هي بالفاظها تمام ما امران يقولها كل من لم يستثن وانها كفارة لنسيان الاستثنا
ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا

له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه
احدا واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا
الظاهر ان قوله ولبثوا الاية اخبار من الله تعالى بمدة لبثهم نياما في الكهف الى ان اطلع الله عليهم
قال مجاهد وهو بيان لمجمل قوله تعالى فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا
ولما تحرر هذا العدد باخبار من الله تعالى امر نبيه ان يقول قل الله اعلم بما لبثوا فخبره
هذا هو الحق والصدق الذي لا يدخله ريب لانه عالم غيب السموات والارض والظاهر ان قوله
بما لبثوا اشارة الى المدة السابق ذكرها وقال بعضهم بما لبثوا اشارة الى المدة التي بعد
الاطلاع عليهم الى مدة الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل لما قال وازدادوا تسعا
كانت التسعة مبهمة لا يدرى انها ساعات ام ايام ام شهور ام اعوام واختلفت بنو
اسرائيل بحسب ذلك فامره تعالى برد العلم اليه يعني في التسع وهذا بعيد لانه اذا سبق
عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق وحكى النقاش انها ثلثمائة
شمسية ولما كان الخطاب للعرب زيدت التسع اذ حساب العرب هو بالقمر لاتفاق
الحسابين وقال قتادة ومطر الوراق ولبثوا اخبار من بني اسرائيل واحتجوا بما في
مصحف عبد الله وقالوا لبثوا وعلى غير قراءة عبد الله يكون معطوفا على المحكي بقوله
سيقولون ثم امر الله نبيه ان يرد العلم اليه بما لبثوا ردا عليهم وتفنيدا لمقالتهم قيل
هو من قول المتنازعين في امرهم وهو الصحيح على مقتضى سياق الاية ويؤيده
قل الله اعلم بما لبثوا جعل ذلك من الغيوب التي هو تعالى مختص بها • وقرا الجمهور
مائة بالتنوين قال ابن عطية على البدل وعطف البيان وقيل على التفسير
والتمييز وقال الزمخشري عطف بيان لثلثمائة وحكى ابو البقاء ان قوما اجازوا
ان يكون بدلا من مائة في معنى مئات فاما عطف البيان فلا يجوز على مذهب
البصريين واما نصبه على التمييز فالمحفوظ من لسان العرب المشهور ان مائة لا يفسر
الا بمفرد مجرور وان قوله اذا عاش الفتى مائتين عاما • من الضرورات
ولا سيما وقد انضاف الى ذلك كون سنين جمعا هذا هو الحق والصدق الذي لا يدخله
ريب لانه عالم غيب السموات والارض والظاهر ان قوله بما لبثوا اشارة الى المدة
السابق ذكرها وقال بعضهم بما لبثوا اشارة الى المدة التي بعد الاطلاع عليهم الى مدة
الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل لما قال وازدادوا تسعا كانت التسعة
مبهمة لا يدرى انها ساعات ام ايام ام شهور ام اعوام واختلفت بنو اسرائيل بحسب ذلك
فامره تعالى برد العلم اليه يعني في التسع وهذا بعيد لانه اذا سبق عدد مفسر وعطف
عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق وحكى النقاش انها ثلثمائة شمسية
ولما كان الخطاب للعرب زيدت التسع اذ حساب العرب هو بالقمر لاتفاق الحسابين
وقال قتادة ومطر الوراق ولبثوا اخبار من بني اسرائيل واحتجوا في مصحف عبد الله
وقالوا لبثوا وعلى غير قراءة عبد الله يكون معطوفا على المحكي بقوله سيقولون ثم امر
الله نبيه ان يرد العلم اليه بما لبثوا ردا عليهم وتفنيدا لمقالتهم قيل هو من قول
المتنازعين في امرهم وهو الصحيح على مقتضى سياق الاية ويؤيده قل الله اعلم بما لبثوا
جعل ذلك من الغيوب التي هو تعالى مختص بها • وقرا الجمهور مائة بالتنوين قال ابن
عطية على البدل وعطف البيان وقيل على التفسير والتمييز وقال الزمخشري
عطف بيان لثلثمائة وحكى ابو البقاء ان قوما اجازوا ان يكون بدلا من مائة في معنى
مئات فاما عطف البيان فلا يجوز على مذهب البصريين واما نصبه على التمييز
فالمحفوظ من لسان العرب المشهور ان مائة لا يفسر الا بمفرد مجرور وان قوله اذا





عاش الفتى مائتين عاما • من الضرورات ولا سيما وقد انضاف الى ذلك كون سنين جمعا
• وقرا حمزة والكسائي وطلحة ويحيى والاعمش والحسن وابن ابي ليلى وخلف
وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطاكي مائة بغير تنوين مضافا الى سنين
اوقع الجمع موقع المفرد وانحى ابو حاتم على هذه القراءة ولا يجوز له ذلك وقال ابو علي
هذه تضاف في المشهور الى المفرد وقد تضاف الى الجمع • وقرا ابي سنة كذا في مصحف
عبد الله وقرا الضحاك سنون بالواو على انها هي سنون وقرا الحسن وابو
عمرو في رواية اللؤلؤي عنه تسعا بفتح التاء كما قالوا عشر ثم ذكر اختصاصه بما غاب
في السموات والارض وخفي فيها من احوال اهلها ومن جاء بما دل على التعجب من ادراكه للمسموعات
والمبصرات للدلالة على ان امره في الادراك خارج عن حد ما عليه ادراك السامعين
والمبصرين لانه يدرك الطف الاشياء واصغرها كما يدرك اكبرها حجما واكثفها
جرما ويدرك البواطن كما يدرك الظواهر والضمير في به عائد على الله تعالى وهل
في موضع رفع او نصب وهل اسمع وابصر امران حقيقة ام امران لفظا معناهما انشاء ان
التعجب في ذلك من خلاف يتقرر في النحو • وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون المعنى
ابصر بدين الله واسمع اي بصر بهدى الله وسمع فترجع الهاء اما على الهدى واما على الله
ذكره ابن الانباري • وقرا عيسى اسمع به وابصر على الخبر فعلا ماضيا لا على التعجب
اي ابصر عباده بمعرفته واسمعهم والهاء كناية عن الله تعالى والضمير في قوله ما لهم
قال الزمخشري لاهل السموات والارض من ولي متول لامورهم ولا يشرك في قضائه
احدا منهم • وقيل ويحتمل ان يعود على اصحاب الكهف اي هذه قدرته وحده
ولم يواليهم غيره يتلطف بهم ولا شرك معه احدا في هذا الحكم ويحتمل ان يعود على
معاصري الرسول من الكفار ومشاقيه وتكون الاية اعتراضا بتهديد قاله ابن عطية وقيل
يحتمل ان يعود على مؤمني اهل السموات والارض اي لن يتخذ الذين من دونه وليا وقيل
يعود على المختلفين في مدة لبثهم اي ليس لهم من دون الله من يتولى تدبيرهم فكيف يكونون
اعلم منه وكيف يعلمون من غير اعلامه اياهم • وقرا الجمهور ولا يشرك بالياء
على النفي • وقرا مجاهد بالياء والجزم قال يعقوب لا اعرف وجهه • وقرا
ابن عامر والحسن وابو رجاء وقتادة والجحدري وابو حيوة وزيد وحميد بن الوزير
عن يعقوب والجعفي واللؤلؤي عن ابي بكر ولا تشرك بالتاء والجزم على النهي ولما اندل
عليه ما انزل من قصة اهل الكهف امره بان يقص ويتلو على معاصريه ما اوحى اليه تعالى
من كتابه في قصة اهل الكهف وفي غيرهم وان ما اوحاه اليه لا مبدل له ولا مبدل
عام ولكلماته عام ايضا فالتخصيص اما في لا مبدل اي لا مبدل له سواه الا ترى الى قوله
واذا بدلنا اية مكان اية واما في كلماته اي لكلماته المتضمنة الخبر لان ما تضمن غير الخبر وقع
النسخ في بعضه في امره تعالى ان يتلو ما اوحي اليه واخباره انه لا مبدل لكلماته اشارة
الى تبديل المتنازعين في اهل الكهف وتحريف اخبارهم والملتحد الملتجا الذي تميل
اليه وتعدل واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا
واتبع هواه وكان امره فرطا وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل
يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا قال كفار قريش لو ابعدت هؤلاء عن
نفسك لجالسناك وصحبناك يعنون عمارا وصهيبا وسلمان وابن مسعود وبلالا
ونحوهم من الفقراء وقالوا ان ريح جبابهم تؤذينا فنزلت واصبر نفسك الاية وعن سلمان
ان قائل ذلك عيينة بن حصن والاقرع وذووهم من المؤلفة فنزلت فالاية مكية

على هذا مدنية والاول اصح لان السورة مكية وفعل المولفة فعل قريش نزد بالاية
عليهم واصبر نفسك اي احبسها وثبتها قال ابو ذؤيب

فصبرت عارفة لذلك حرة • ترسو اذا نفس الجبان تطلع •

وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان اي حبسه للرمي ومع تقتضي الصحبة والموافقة
والامر بالصبر هنا يظهر منه كبير اعتنا بهولاء الذين امر ان يصبر نفسه معهم وهي ابلغ
من التي في الانعام ولا تطرد الذين يدعون الاية وقال ابن عمر ومجاهد وابراهيم
بالغداة والعشي اشارة الى الصلوات الخمس وقال قتادة الى صلاة الفجر وصلاة
العصر وقد يقال ان ذلك يراد به العموم اي يدعون ربهم دايما ويكون مثل ضرب زيد
الظهر والبطن يراد جميع بدنه لا خصوص المدلول بالوضع وتقدم الكلام على قوله
بالغداة والعشي قراءة واعرابا في الانعام ولا تعد اي لا تصرف عيناك النظر عنهم
الى ابناء الدنيا وعدا متعد تقول عدا فلان طوره وجاء القوم عدا زيدا ولذلك
قدرنا المفعول محذوفا ليبقى الفعل على اصله من التعدية وقال الزمخشري
انما عدي بعن لتضمين عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عينه
عنه اذا اقتحمته ولم يتعلق به فان قلت اي غرض في هذا التضمين
وهلا قيل ولا تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك عنهم قلت
الغرض فيه اعطا مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطا معنى فذ الا ترى كيف
رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك مجاوزين الى غيرهم ونحوه قوله ولا تاكلوا
اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها اليها اكلين لها انتهى وما ذكره من التضمين لا ينقاس
عند البصريين وانما يذهب اليه اذا لم يمكن اجراء اللفظ على مدلوله الوضعي
فانه يكون اولى وقراءة الحسن ولا تعد من اعدى وعنه ايضا ولا تعد من عدى وعيسى
والاعمش ولا تعد قال الزمخشري نقله بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله

فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له •

لان معناه فعد فهمك عن
ما ترى انتهى وكذلك قال صاحب اللوامح قال وهذا مما عدي بالتضعيف
كما كان في الاولى بالهمزة وما ذهبا اليه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف
في هذه الكلمة ليس للتعدية وانما ذلك لموافقة افعل وفعل للفعل المجرد
وانما قلنا ذلك لانه اذا كان مجرده متعديا وقد ازيد ذلك الزمخشري فانه قال يقال
عداه اذا جاوزه ثم قال وانما عدي بعن للتضمين والمستعمل في التضمين هو مجاز
ولا يتسعون فيه اذا ضمنوه فيعدونه بالهمزة اذ التضعيف ولو عدي بهما وهو
متعد لتعدى الى اثنين وفي هذه القراءة ناصب مفعولا واحدا فدل على انه
ليس يعدى بهما وقال الزمخشري تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع الحال انتهى
وقال صاحب الحال ان قدر عيناك فكان يكون التركيب تريدان وان قدر
الكاف فمجي الحال ان قدر عيناك فكان يكون التركيب من المجرور بالاضافة
مثل هذا فيه اشكال لاختلاف العوامل في الحال وذي الحال وقد اجاز ذلك بعضهم
اذا كان المضاف جزءا او كالجزء وحسن ذلك هنا ان المقصود نهيه عليه
الصلاة والسلام عن الاعراض عنهم والميل الى غيرهم وانما جي بقوله عيناك والمقصود
هو لانهما بهما تكون المراعاة للشخص والتلفت له والمعنى ولا تعد انت عنهم النظر
الى غيرهم وقال الزمخشري من اغفلنا قلبه من جعلنا قلبه غافلا عن الذكر
بالخذلان او وجدناه غافلا عنه كقولك اجبنته وافحمته وابخلته اذا وجدته
كذلك او من اغفل ابله اذا تركها بغير سمة اي لم نسمه بالذكر ولم نجعلهم من الذين كتبنا
في قلوبهم الايمان وقد ابطل الله توهم المجبرة بقوله واتبع هواه انتهى وهذا

على



على مذهب المعتزلة والتاويل الاخر تاويل الرماني وكان معتزليا قال لم نسمه بما نسم به
قلوب المومنين بما يبين به فلاحهم كما قال كتب في قلوبهم الايمان من قولهم بعير غفل لم يكن عليه
سمة وكتاب غفل لم يكن عليه اعجام • واما اهل السنة فيقولون ان الله تعالى اغفله
حقيقة وهو خالق الضلال فيه والغفلة وقال المفضل اخليناه عن الذكر وهو القران •
وقال ابن جريج شغلنا قلبه بالكفر وغلبة الشقا والظاهر ان المراد بمن اغفلنا
كفار قريش • وقيل عيينة والاقرع والاول اولى لان الاية مكية وقراءة عمرو بن فايد
وموسى الاسواري وعمرو بن عبيد اغفلنا بفتح اللام قلبه بضم الباء اسند الافعال الى القلب
قال ابن جني من ظننا غافلين عنه وقال الزمخشري حسبنا قلبه غافلين من
اغفلته اذا وجدته غافلا انتهى واتبع هواه في طلب الشهوات وكان امره فرطا قال قتادة
ومجاهد ضياعا وقال مقاتل بن حيان سرفا وقال الفراء متروكا وقال الاخفش
مجاوزا للحد قيل وهو قول عيينة ان اسلمنا اسلم الناس وقال ابن بحر الفرط العاجل
السريع كما قال وكان الانسان عجولا وقيل ندما وقيل باطلا وقال ابن زيد مخالفا للحق وقال
ابن عطية الفرط يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان
يكون بمعنى الافراط والاسراف اي امره وهواه الذي هو بسبيله انتهى والحق يجوز ان يكون
خبر مبتدا محذوف فقدره ابن عطية هذا الحق اي هذا القران او هذا الاعراض عنكم وترك الطاعة
لكم وصبر النفس مع المومنين وقال الزمخشري الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى جاء الحق
وزاحت العلل فلم يبق الا اختياركم لانفسكم ما شيتم من الاخذ في طريق النجاة او في طريق
الهلاك وجي بلفظ الامر والتخيير لانه لما مكن من اختيار ايهما شاء فكانه مخير مامور بان
يتخير ما شاء من النجدين انتهى وهو على طريقة المعتزلة • ويجوز ان يكون مبتدا
وخبره من ربكم وقال مقاتل هو القران وقال مكي اي الهدى والتوفيق والخذلان
من عند الله يهدي من يشاء فيوفقه فيومن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس الي من
ذلك شي وقال الكرماني اي الاسلام والقران وهذا الذي لفظه لفظ الامر معناه التهديد
والوعيد ولذلك عقبه بقوله انا اعتدنا للظالمين وقال معناه ابن عباس وقال السدي
هو منسوخ بقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذا قول ضعيف والظاهر ان الفاعل
بشاء عايد على من وعن ابن عباس من شاء الله له الايمان امن ومن لا فلا انتهى وحكى
ابن عطية عن فرقة ان الضمير في شاء عايد على الله تعالى وكانه لما كان الايمان والكفر
تابعين لمشية الله جاء بصيغة الامر حتى كانه محتم وقوعه مامور به مطلوب منه
• وقرا ابو السمال وقل الحق بفتح اللام حيث وقع قال ابو حاتم وذلك
ردي في العربية انتهى وعنه ايضا ضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف • وقرا
ايضا الحق بالنصب قال صاحب اللوامح هو صفة المصدر المقدر لان الفعل يدل على مصدره
وان لم يذكر فينصبه معرفة كنصبه اياه نكرة وتقديره وقل القول الحق وتعلق من بمضمر
على ذلك مثل هو او جاء والله اعلم • وقرا الحسن وعيسى الثقفي بكسر لامي الامر ولما
تقدم الايمان والكفر اعقب بما اعد لهما فذكر ما اعد للكافرين بلى قوله فليكفر واتى بعد
بعد ذلك بما اعد للمومنين ولما كان الكلام مع الكفار وفي سياق ما طلبوا من الرسول
صلى الله عليه وسلم كانت البداة بما اعد لهم اهم واكد وهما طريقان للعرب هذه
الطريق والاخرى انه يجعل للاول في الذكر والثاني للثاني والسرادق
قال ابن عباس حايط من نار يحيط بهم • وحكى [illegible] الماوردي انه البحر المحيط
بالدنيا وحكي الكلبي انه عنق يخرج من النار فيحيط بالكفار وقيل دخان • وان
يستغيثوا يطلبوا الغوث مما حل بهم من النار وشدة احراقها واشتداد عطشهم يغاثوا
هذا على سبيل المقابلة والا فليست اغاثة • وروي في الحديث انه عكر الزيت اذا قرب
منه سقطت فروة وجهه فيه • وقال ابن عباس ماء غليظ مثل دردي الزيت

وعن مجاهد انه القيح والدم الاسود وعن ابن جبير كل شيء ذائب قد انتهى حره وذكر ابن الانباري انه الصديد وعن الحسن انه الرماد الذي ينفض اذا اخرج من التنور وقيل ضرب من القطران ويشوي في موضع الصفة لماء او في موضع الحال منه لانه قد وصف لحسن مجيء الحال منه وانما اختص الوجوه لكونها عند شربهم يقرب حرها من وجوههم وقيل عبر بالوجوه عن جميع ابدانهم والمعنى انه ينضج به جميع جلودهم كقوله كلما نضجت جلودهم والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الشراب ذلك الماء الذي يغاثون به والضمير في ساءت عائد على النار والمرتفق قال ابن عباس المنزل وقال عطا المقر وقال القتبي المجلس وقال مجاهد المجتمع • وانكر الطبري ان يعرف لقول مجاهد معنى وليس كذلك كان مجاهدا ذهب الى معنى الرفاقة ومنه الرفقة ك وقال ابو عبيدة المتكا وقال المتكا على المرفق واخذه الزمخشري فقال متكأ من المرفق وهذه لمشاكلة قوله حسنت مرتفقا والا فلا ارتفاق لاهل النار ولا اتكاء وقال ابن الانباري ساءت مطلبا للرفق لان من طلب رفقا من جهنم عدمه وقال ابن عطية والذي بين اي قول ابن الانباري قال والاظهر عندي ان يكون المرتفق بمعنى الشيء الذي يطلب رفقه باتكاء وغيره وقال ابو عبد الله الرازي والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار ك **ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا** لما ذكر تعالى حال اهل الكفر وما اعد لهم في النار ذكر حال اهل الايمان وما اعد لهم في الجنة وخبر ان يحتمل ان يكون الجملة من قوله اولئك لهم وقوله انا لا نضيع الجملة اعتراض قال ابن عطية ونحو هذا من الاعتراض قول الشاعر

• ان الخليفة ان الله البسه • سربال ملك به ترجى الخواتيم •

انتهى ولا يتعين في قوله ان الله البسه ان يكون اعتراضا لصحة كونه خبرا لان وخبرها الذي هو ترجى الخواتيم يجوز ان يكون ان الله البسه هو الخبر ويحتمل ان يكون الخبر قوله انا لا نضيع اجر والعائد محذوف تقديره من احسن عملا منهم او هو قوله من احسن عملا على مذهب الاخفش في ربط الجملة بالاسم اذا كان هو المبتدا في المعنى لان من احسن عملا هم الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قال انا لا نضيع اجرهم ويحتمل ان تكون الجملتان خبرين لان على مذهب من يقتضي المبتدا خبرين فصاعدا من غير شرط ان يكونا او يكون في معنى خبر واحد واذا كان خبر ان قوله انا لا نضيع كان قوله اولئك استئنافا اخبار موضع لما انبهم في قوله انا لا نضيع من مبهم الجزاء **وقرأ** عيسى الثقفي لا نضيع من ضيع عداه بالتضعيف والجمهور من اضاع عداه بالهمزة ولما ذكر مكان اهل الكفر وهو النار ذكر مكان اهل الايمان وهي جنات عدن ولما ذكر هناك ما يغاثون به وهو الماء كالمهل ذكر هنا ما خص به اهل الجنة من كون الانهار تجري من تحتهم ثم ذكر ما انعم عليهم من التحلية واللباس اللذين هما زينة ظاهرة وقال سعيد بن جبير يحلى كل واحد ثلاثة اساور سوار من ذهب وسوار من فضة وسوار من لؤلؤ ويواقيت قال الزمخشري ومن الاولى للابتداء والثانية للتبيين وتنكير اساور لابهام امرها في الحسن انتهى ويحتمل ان تكون من في قوله من ذهب للتبعيض لا للتبيين وقرا ابان عن عاصم من اسورة من غير الف وبزيادة هاء وهو جمع سوار وقرا ايضا عن عاصم وابن ابي حماد عن ابي بكر ويلبسون بكسر الباء وقرا ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح القاف حيث وقع جعله فعلا ماضيا على وزن استفعل من البريق ويكون استفعل فيه موافقا للمجرد الذي هو برق كما تقول قر

واستقر



واستقر وبفتح القاف ذكره الاهوازي في الاقناع عن ابن محيصن قال ابن محيصن وحده واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يصرفه انتهى فظاهره انه ليس فعلا ماضيا بل هو اسم ممنوع الصرف ك وقال ابن خالويه جعله استفعل من البريق ابن محيصن فظاهره انه فعل ماض وقال صاحب اللوامح قال ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع القران فيجوز انه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز انه جعله عربية من برق يبرق بريقا وذلك اذا تلالا الثوب لجدته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما تسمى به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكنة من الاسماء في الصرف والتنوين واكثر التفاسير على انه عربية وليس بمستعرب دخل في كلامهم فاعربوه انتهى ويمكن ان يكون القولان روايتين عنه فتح القاف وصرفه التنوين وذكر ابو الفتح بن جني قراءة فتح القاف وقال هذا سهو او كالسهو انتهى وانما قال ذلك لانه جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز لانه غير علم وقد امكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون هذه القراءة سهوا قال الزمخشري وجمع بين السندس وهو مارق من الديباج وبين الاستبرق وهو الغليظ منه جمعا بين النوعين وقدمت التحلية على اللباس لان الحلي في النفس اعظم والى القلب احب وفي القيمة اغلا وفي العين احلا وبنا فعله للمفعول الذي لم يسم فاعله اشعارا بانهم يكرمون بذلك ولا يتعاطون ذلك بانفسهم كما قال الشاعر

• غرائر في كن وصون ونعمة • يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا •

واسند اللباس اليهم لان الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا لو كان بادي العورة ووصف الثياب بالخضرة لانها احسن الالوان والنفس تنبسط لها اكثر من غيرها ك وقد روي في ذلك اثر انها تزيد في ضوء البصر وقال بعض الادباء ك

• اربعة مذهبة لكل هم وحزن • الماء والخضرة والبستان والوجه الحسن •

وخص الاتكاء لانها هيئة المنعمين والملوك على اسرتهم • وقرا ابن محيصن على الارائك بنقل الهمزة الى لام التعريف وادغام لام على فيها فتحذف الف على لتوهم سكون لام التعريف والنطق به علرائك ومثله قول الشاعر

• فما اصبحت علرض نفس بريئة • ولا غيرها الا سليمان نالها •

يريد على الارض والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم الثواب ما وعدوا به والضمير في حسنت عائد على الجنات •

## المفردات

**حفه** طاف به قال الشاعر

• يحفه جانبا نيق ويتبعه • مثل الزجاج لم يكحل من الرمد •

وحففته به جعلته مطيفا به وحف به القوم صاروا في حفته وهي جوانبه **كلتا** اسم مفرد اللفظ عند البصريين مثنى المعنى ومثنى لفظا ومعنى عند البغداديين وتاؤه عند البصريين غير الجرمي بدل من واو فاصله كلوي والالف فيه للتانيث وزائدة عند الجرمي والالف منقلبة عن اصلها ووزنها عنده فعتل **المحاورة** مراجعة الكلام من حار اذا رجع **البيدودة** الهلاك يقال منه باد يبيد بيودا وبيدودة ده قال الشاعر

• فلئن باد اهله • لبما كان يؤهل •

**النطفة** القليل من الماء يقال ما في القربة من الماء نطفة المعنى ليس فيها قليل ولا كثير وسمي المني نطفة لانه ينطف اي يقطر قطرة بعد قطرة ك وفي الحديث جاء وراسه ينطف ماء اي يقطر **الحسبان** في اللغة الحساب وياتي اقوال اهل التفسير فيه **الزلق** ما لا يثبت فيه القدم من الارض ك **واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما**

جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها
ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا
اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد
هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا

نقل نزلت في اخوين من بني مخزوم الاسود بن عبد الاسود بن عبد ياليل وكان كافرا وابي سلمة عبد الله بن الاسود كان مؤمنا وقيل اخوان من بني اسرائيل فرطوس وهو الكافر وقيل اسمه قطفير ويهوذا وهو المؤمن في قول ابن عباس ن وقال مقاتل اسمه يمليخا وهو المذكور في والصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين ن وعن ابن عباس انهما ابنا ملك من بني اسرائيل انفق احدهما ماله في سبيل الله وكفر الاخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ن وعن مكي انهما رجلان من بني اسرائيل اشتركا في مال كان ستة آلاف فاقتسماه وروي انهما كانا حدادين كسبا مالا ن وروي انهما ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فاشترى الكافر ارضا بالف وبنى دارا بالف وتزوج امرأة بالف واشترى خدما ومتاعا بالف واشترى المؤمن ارضا في الجنة بالف فتصدق به وجعل الفا صداقا للحور فتصدق به واشترى الولدان المخلدون بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله والضمير في لهم عائد على المتجبرين الطالبين من الرسول طرد الضعفة المؤمنين بالرجل الكافر بازاء المتجبرين والرجل المؤمن بازاء ضعفاء المؤمنين وظهر بضرب هذا المثل الربط بين هذه الاية والتي قبلها اذ كان من اشرك انما افتخر بماله وانصاره وهذا قد يزول فيصير الغني فقيرا وانما المفاخرة بطاعة الله والتقدير واضرب لهم مثلا قصة رجلين فجعلنا تفسيرا للمثل فلا موضع له من الاعراب ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا لرجلين وابهم في قوله جعلنا لاحدهما وتبين انه هو الكافر الشاك في البعث وابهم تعالى مكان الجنتين اذ لا تعلق بتعيينه كثير فائدة وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب في كتابه عجائب البلاد ان بحيرة تنيس كانت هاتين الجنتين وكانت لاخوين فباع احدهما نصيبه من الاخر فانفق في طاعة الله حتى عيره الاخر وجرت بينهما هذه المحاورة قال فغرقها الله في ليلة واياها عنى بهذه الاية قال ابن عطية وتامل هذه الهيئة التي ذكر الله فان المرء لا يكاد يتخيل اجمل منها في مكاسب الناس جنتا عنب احاط بهما نخل بينهما فسحة هي مزدرع لجميع الحبوب والماء المعين يسقي جميع ذلك من النهر وقال الزمخشري جنتين من اعناب بستانين من كروم وحففناهما بنخل وجعلنا النخل محيطا بالجنتين وهذا مما يؤثره الدهاقين في كرومهم ان يجعلوها مؤزرة بالاشجار المثمرة انتهى وقراءة الجمهور كلتا الجنتين وفي مصحف عبد الله كلا الجنتين اتى بصيغة التذكير لان تانيث الجنتين مجازي ثم قرا آتت فانث لانه ضمير مؤنث فصار نظير قولهم طلع الشمس واشرقت وقال الفراء وفي قراءة ابن مسعود كل الجنتين آتى اكله انتهى فاعاد الضمير على كل وقال الزمخشري جعلها ارضا جامعة للاقوات والفواكه ووصف العمارة بانها متواصلة متشابكة لم يتوسطها ما يقطعها ويفصل بينهما مع الشكل الحسن والترتيب الانيق ونعتهما بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقص ثم بما هو اصل الخير ومادته من امر الشرب فجعله افضل ما يسقى به وهو السيح بالنهر الجاري فيهما والاكل الثمر وقراءة الجمهور وفجرنا بتشديد الجيم وقال الفراء انما شدد وفجرنا وهو نهر واحد لان النهر يمتد فكان التفجر فيه كله اعلم تعالى ان شربهما كان من نهر واحد وهو من اعز الشرب

وقرا



وقرا الاعمش وسلام ويعقوب وعيسى بن عمر بتخفيف الجيم وكذا قراءة الاعمش في سورة القمر والتشديد في سورة القمر اظهر لقوله عيونا وقوله هنا نهرا وانتصب خلالهما على الظرف اي وسطهما كان النهر يجري من داخل الجنتين وقراءة الجمهور نهرا بفتح الهاء وقرا ابو السمال والفياض بن غزوان وطلحة بن سليمان بسكون الهاء وقراءة ابن عباس ومجاهد وابن عامر وحمزة والكسائي وابن كثير ونافع وجماعة قراءة المدينة ثمر وبثمره بضم الثاء والميم جمع ثمار وقراءة الاعمش وابو رجاء وابو عمرو باسكان الميم فيهما تخفيفا او جمع ثمرة كبدنة وبدن وقرا ابو جعفر والحسن وجابر بن زيد والحجاج وعاصم وابو حاتم ويعقوب عن رويس عنه بفتح الثاء والميم فيهما • وقرا رويس عن يعقوب ثمر بضمهما وبثمره بفتحهما في من قرا بالضم قال ابن عباس وقتادة الثمر جميع المال من الذهب والحيوان وغير ذلك وقال النابغة •

• مهلا فداء لك الاقوام كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد •

وقال مجاهد يراد بها الذهب والفضة خاصة • وقال ابن زيد هي الاصول فيها الثمر وقال ابو عمرو بن العلا الثمر المال فعلى هذا المعنى انه كانت له الى الجنتين اموال كثيرة من الذهب والفضة وغيرهما فكان متمكنا من عمارة الجنتين • واما من قرا بالفتح فلا اشكال انه يعني به حمل الشجر وقراءة ابو رجا في رواية ثمر بفتح الثاء وسكون الميم وفي مصحف ابي وآتيناه ثمرا كثيرا وينبغي ان يجعل تفسيرا ويظهر من قوله فقال لصاحبه انه ليس اخاه وهو يحاوره جملة حالية والظاهر ان ذا الحال هو القائل اي يراجعه الكلام في انكاره البعث وفي اشراكه بالله وقيل هي حال من صاحبه اي المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعا الى الله والى الايمان بالبعث والظاهر كون افعل للتفضيل وان صاحبه كان ذا مال ونفر ولم يكن سبروتا كما ذكر اهل التاريخ وانه جاءه يستعطيه ويدل على ذلك قوله قابله بقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا وهذا على عادة الكفار في الافتخار بكثرة المال وعزة العشيرة والتكبر والاغترار بما نالوه من حطام الدنيا ومقالته تلك لصاحبه بانانية تقابله عيينة والاقرع للرسول صلى الله عليه وسلم نحن سادات العرب واهل الوبر والمدر فنح عنا سلمان وقرناءه وعنى بالنفر انصاره وحشمه وقيل اولاده اذ ذكورا لانهم ينفرون معه دون الاناث ويستدل على انه لم يكن اخاه بقوله واعز نفرا اذ لو كان اخاه لكان نفره وعشيرته نفر اخيه وعشيرته وعلى التفسيرين السابقين لا يرد هذا الاشكال فسر النفر بالعشيرة التي هي مشتركة بينهما فيرد وافرد الجنة في قوله ودخل جنته من حيث الوجود كذلك لانه لا يدخلهما معا في وقت واحد وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها يعني انه لا نصيب له في الجنة التي وعد المتقون فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما انتهى ولا يتصور ما قال لان قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالى بدخول ذلك الكافر جنته فلا بد ان قصد في الاخبار انه دخل احدى جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما معا في وقت واحد والمعنى ودخل جنته يري صاحبه ما هي عليه من البهجة والنضارة والحسن وهو ظالم [illegible] لنفسه جملة حالية اي وهو كافر بنعمة ربه مغتر بما ملكه شاك في نفاد ما خوله وفي البعث الذي حاوره فيه صاحبه والظاهر ان الاشارة بقوله هذه الى الجنة التي دخلها وعني بالابد ابد حياته وذلك لطول امله وتمادي غفلته وحسن قيامه عليها بما اوتي من المال والخدم فهي باقية مدة حياته على حالها من الحسن والنضارة والحس يقتضي ان احوال الدنيا باسرها غير باقية او يكون قائلا بقدم العالم

وانه ما حوت هذه الجنة ان تبيت اشخاصا عامرها فتخلفها اشخاص اخر وكذا دائما ويبعد قول من قال يحتمل ان يشير بهذه الى الهيئة من السموات والارض وانواع المخلوقات ودل كلامه هذا على ان المحاورة التي كانت بينهما هي من فناء هذا العالم الذي هذه الجنة جزء منه وفي البعث الاخروي وان صاحبه كان تشترك هذين الامرين وهو يشك فيهما ثم اقسم على انه ان رد الى ربه على سبيل الفرض والتقدير وقياس الاخرى على الدنيا وكما يزعم صاحبه ليجدن في الاخرة خيرا من جنته في الدنيا تطمعا وتمنيا على الله وادعاء لكرامته عليه ومكانته عنده وانه ما اولاه الجنتين في الدنيا الا استحقاقه وان معه هذا الاستحقاق اين توجه لقوله ان لي عنده للحسنى واما ما حكى الله تعالى عما قاله العاص بن وائل لأوتين مالا وولدا فليس على حد مقالة هذا لان العاص اذن العاص قصد الاستخفاف وهو مصمم على التكذيب وهذا قال ما معناه ان كان ثم رجوع فسيكون حالي كذا وكذا **وقرأ** ابن الزبير وزيد بن علي وابو عمرو وابو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد وابن مناذر ونافع وابن كثير وابن عامر منهما على التثنية وعود الضمير على الجنتين وكذا في مصاحف مكة والمدينة والشام وقرأ الكوفيون وابو عمرو منها على التوحيد وعود الضمير على الجنة المدخولة وكذا في مصاحف الكوفة والبصرة ومعنى منقلبا مرجعا وعاقبة اي منقلب الاخرة لبقائها خير من منقلب الدنيا لزوالها وانتصب منقلبا على التمييز المنقول من المبتدأ **قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترني انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا** وهو يحاوره حال من الفاعل وهو صاحبه المؤمن وقراءة ابي وهو يخاصمه وهي قراءة تفسير لا قراءة رواية لمخالفتها سواد المصحف ولان الذي روي بالتواتر وهو يحاوره لا يخاصمه والكفرت استفهام انكار وتوبيخ حيث اشركت مع الله غيره وقرأ ثابت البناني ويلك اكفرت وهو تفسير بمعنى التوبيخ والانكار لا قراءة ثابتة عن الرسول ثم نبهه على اصل نشأته وايجاده بعد العدم وان ذلك دليل على جواز البعث من القبور ثم تحتم ذلك باخبار الصادقين وهم الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله خلقك من تراب اما ان يراد خلق اصلك من تراب وهو آدم عليه الصلاة والسلام وخلق اصله سبب في خلقه فكان خلقه خلقا له او اريد ان ماء الرجل يتولد من اغذية راجعة الى التراب فنبهه اولا على ما تولد منه ماء ابيه ثم ثانيا على النطفة التي هي ماء ابيه واما ما نقل من ان ملكا وكل بالنطفة يلقي فيها قليلا من تراب قبل دخولها الى الرحم فيحتاج الى صحة نقل ثم نبهه على تسويته رجلا وهو خلقه معتدلا صحيح الاعضاء ويقال للغلام اذا تم شبابه قد استوى وقيل ذكره بنعمة الله عليه في كونه رجلا ولم يخلقه انثى نبهه بهذه التنقلات على كمال قدرته وانه لا يعجزه شيء قال الزمخشري سواك عدلك وكملك انسانا ذكرا بالغا مبلغ الرجال جعله كافرا بالله جاحدا لانعمه لشكه في البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا انتهى وانتصب رجلا على الحال وقال الحوفي رجلا نصب بسوى اي
بالرسول كافرا انتهى وانتصب رجلا على الحال وقال الحوفي رجلا نصب بسوى اي





جعلك رجلا فظاهره انه عدى سوى الى اثنين ولهذا لم يكن الا مستفهما استفهام استعلام وانما هو استفهام انكار وتوبيخ ونفي الحقيقة تقرير على كفره واخبار عنه بذلك لان معناه قد كفرت بالذي اسند ذلك هو مخبرا عن نفسه فقال لكن هو الله ربي اقرارا بتوحيد الله وانه لا يشرك به غيره **وقرأ** الكوفيون وابو عمرو وابن كثير ونافع في رواية ورش وقالون لكن بتشديد النون بغير الف في الوصل وبالف في الوقف واصله لكن انا نقلت حركة الهمزة الى نون لكن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان فادغم احدهما في الاخر وقيل حذف الهمزة من انا على غير قياس فالتقت نون لكن وهي ساكنة مع نون انا فادغمت فيها واما الوقف فانه اثبت الف انا وهو المشهور في الوقف على انا واما في الوصل فالمشهور حذفها وقد ابدلها القاضي الوقف ابو عمرو وفي رواية توقف لكنه ذكره ابن خالويه وقال ابن عطية وروى هارون عن ابي عمرو لكنه هو الله ربي بضمير لحق لكن وقرأ ابن عامر ونافع في رواية المسيلي وزيد بن علي والحسن والزهري وابو بحرية ويعقوب في رواية وابو عمرو في رواية وكردم وورش في رواية وابو جعفر باثبات الالف وقفا ووصلا اما في الوقف فظاهر واما في الوصل فبنو تميم يثبتونها فيه في الكلام وغيرهم في الاضطرار فجاء على لغة بني تميم • وعن ابي جعفر حذف الالف وصلا ووقفا وذلك من رواية الهاشمي ودل اثباتها في الوصل ايضا على ان اصل ذلك لكن انا وقال الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل وقوع الالف عوضا من حذف الهمزة انتهى • ويدل على ذلك ايضا قراءة فرقة لكننا بحذف الهمزة وتخفيف النونين وقال ايضا الزمخشري ونحوه يعني ونحو ادغام نون لكن في نون انا بعد حذف الهمزة قول القائل

• وترمينني بالطرف اي انت مذنب • وتقلينني لكن اياك لا اقلي •

اي لكن انا لا اقليك انتهى ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون التقدير لكنني فحذف اسم لكن وذكروا ان حذفه فصيح اذا دل عليه الكلام وانشدوا على ذلك قول الشاعر

• فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي • ولكن زنجي عظيم المشافر •

اي ولكنك زنجي واجاز ابو علي ان تكون لكن لحقتها نون الجماعة التي في خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثلين ثم وحد في ربي على المعنى ولو اتبع اللفظ لقال ربنا انتهى وهو تاويل بعيد وقال ابن عطية ويتوجه في لكنا ان تكون المشهورة من افوات المعنى لكن قولي هو الله ربي الا اني لا اعرف من يقرأ بها وصلا ووقفا انتهى وذكر ابو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهذلي في كتاب الكامل في القراءات من تاليفه ما نصه بحذفها في الحالين يعني الالف وفي الحالين يعني الوصل والوقف حمصي وابن عتبة وقتيبة غير الثقفي ويونس عن ابي عمرو يعني بحمصي ابن ابي عبلة وابا حيوة وابا بحرية • وقرأ ابي والحسن لكن انا هو الله على الانفصال وفكه من الادغام وتحقيق الهمزة وحكاها ابن عطية عن ابن مسعود **وقرأ** عيسى الثقفي لكن هو الله بغير انا وحكاها ابن خالويه عن ابن مسعود وحكاها الاهوازي عن الحسن فاما من اثبت هو فانه ضمير الامر والشان وثم قول محذوف اي لكن انا اقول هو الله ربي ويجوز ان لا يقدر اقول محذوفا فيكون انا مبتدأ وهو ضمير الشان مبتدأ ثان والله مبتدأ ثالث وربي خبره والثالث خبره خبر عن الثاني والثاني وخبره عن انا والعائد عليه هو الياء في ربي وصار التركيب نظير هند هو زيد ضاربها وعلى رواية هارون يجوز ان يكون هو توكيدا للضمير النصب في لكنه والعائد على الذي خلقك ويجوز ان يكون فصلا

لوقوعه بين معرفتين ولا يجوز ان يكون ضمير شان لانه لا عايد على اسم لكن من الجملة الواقعة
خبرا وفي قوله ولا اشرك بربي احدا تعريض باشراك صاحبه وانه مخالف في ذلك وقد صرح بذلك
صاحبه في قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا وقيل اراد بذلك لا ارى الغنى والفقر الا منه امده
تعالى يفقر من يشاء ويغني من يشاء وقيل لا اعجز قدرته على الاعادة فاسوي بينه
وبين غيره فيكون اشراكا كما فعلت انت ولما وبخ المومن الكافر اورد له ما ينصحه به ويحضه
على ان كان يقول اذا دخل جنته ما شاء الله لا قوة الا بالله اي الاشياء موقوفة بمشيئة
الله ان شاء افقر وان شاء اغنى وان شاء نصر وان شاء خذل ويحتمل ان تكون شرطية
منصوبة بشاء والجواب محذوف اي اي شيء شاء الله كان ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى
الذي مرفوعة على الابتدا اي الذي شاءه الله كاين او على الخبر اي الامر ما شاء الله ك
ولولا تحضيضية وفصل بين الفعل وبينها بالظرف وهو معمول لقوله قلت ثم نصحه
بالتبري من القوة فيما يحاوله ويعانيه وان يجعل القوة لله تعالى ك وفي الحديث
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي هريرة الا ادلك على كلمة من كنوز الجنة
قال بلى يا رسول الله قال لا قوة الا بالله اذا قالها العبد قال الله عز وجل اسلم عبدي له
واستسلم ك ونحوه من حديث ابي موسى وزيد الا بالله العلي العظيم ثم اردف تلك
النصيحة بترجيه من الله تعالى توقعه اي يقلب ما به وما بصاحبه من الفقر والغنى فقال
ان ترن انا اقل منك مالا وولدا اي ان توقع من صنع الله تعالى واحسانه ان يمنحني
جنة خيرا من جنتك لايماني به ويزيل عنك نعمته لكفرك به ويخرب بستانك ك
وقرا الجمهور اقل بالنصب مفعولا ثانيا لترني وهي علمية لا بصرية لوقوع انا فصلا
ويجوز ان يكون توكيدا للضمير المنصوب في ترني ويجوز ان تكون بصرية وانا توكيد
للضمير في ترني المنصوب فيكون اقل حالا وقرا عيسى بن عمر اقل بالرفع على ان تكون
انا مبتدا واقل خبره والجملة في موضع مفعول ترني الثاني ان كانت علمية وفي موضع الحال
ان كانت بصرية ويدل قوله وولدا على ان قول صاحبه واعز نفرا عني به الاولاد اذ قابل
كثرة المال بالقلة وعزة النفر بقلة الولد والحسبان قال ابن عباس وقتادة
العذاب وقال الضحاك البرد وقال الكلبي النار وقال ابن زيد القضاء
وقال الاخفش سهام ترمى في مجرى فقل ما تخطي وقيل البرد الصغار وقيل
الصواعق وقيل آفة مجتاحة وقال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب
ما كسبت يداك وهذا الترجي ان كان ذلك ان يوتيه في الدنيا فهي انكى للكافر
والام اذ يرى حاله من الغنى وقد انتقلت الى صاحبه وان كان ذلك ان يوتيه في الاخرة
فهو اشرف واذهب مع الخير والصلاح فتصبح صعيدا اي ارضا بيضاء لا نبات فيها
لا من كرم ولا نخل ولا زرع وقد اصطلم جميع ذلك فبقيت يبابا قفرا يزلق عليها لـ
لاملاستها والزلق الذي لا تثبت فيه قدم ذهب غراسه وبناؤه وسلب المنافع حتى منفعة
المشي فيه فهو وحل لا ينبت ولا يثبت فيه قدم وقال الحسن الزلق الطريق الذي
لا نبات فيه وقيل الخراب وقال مجاهد رملا هائلا وقيل الزلق الارض السبخة ترجى
المومن بجنة هذا الكافر آفة علوية من السماء او آفة سفلية من الارض وهو غور مائها
فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع وغورا مصدر خبر عن اسم اصبح على سبيل المبالغة
واو يصبح معطوف على قوله ويرسل لان غؤور الماء لا يتسبب على الآفة السماوية الا ان
عني بالحسبان القضاء الالهي فحينئذ يتسبب عنه اصباح الجنة صعيدا زلقا واصباح
مائها غورا وقرا الجمهور غورا بفتح الغين وقرا البرجمي غؤورا بضم الغين وقرات

غرفة



غرفة بضم الغين ولام الواو وبعدها همزة فيكون غؤورا كما جاء في مصدر غارت
عينه غؤورا والضمير في له عائد على الماء اي لن يقدر على طلبه لكونه ليس مقدورا على رده
ما غوره الله تعالى • وحكى الماوردي ان معناه لن تستطيع طلب غيره بدلا منه وبلغ الله
المومن ما ترجاه من هلاك ما بيد صاحبه الكافر وابادته على خلاف ما ظن في قوله وما اظن
ان تبيد هذه ابدا فاخبر تعالى انه احيط بثمره وهو عبارة عن الاهلاك واصله من احاط
به العدو وهو استدارته به من جميع جوانبه ومتى احاط به ملكه واستولى عليه ثم استعملت
في كل اهلاك ومنه الا ان يحاط بكم وقال ابن عطية الاحاطة كناية عن عموم العذاب والفساد
انتهى • والظاهر ان الاحاطة كانت ليلا لقوله فاصبح على انه يحتمل ان يكون بمعنى
فصار فلا يدل على تقييد الخبر بالصباح وتقليب كفيه ظاهره انه يقلب كفيه ظهرا
لبطن وهو انه يبدي باطن كفه ثم يعوج كفه حتى يبدو ظهرها وهي فعلة النادم المتحسر
على شيء قد فاته المتاسف على فقدانه كما يكنى بقبض الكف والسقوط في اليد وقيل يصفق
بيده على الاخرى ويقلب كفيه ظهرا لبطن وقيل يضع باطن احداهما على ظهر الاخرى
ولما كان هذا الفعل كناية عن الندم عداه تعدية فعل الندم فقال على ما انفق فيها كانه
قال فاصبح نادما على ذهاب ما انفق في عمارة تلك الجنة وهي خاوية على عروشها
تقدم الكلام على هذه الجملة في اواخر البقرة وتمنيه انتفاء الشرك الظاهر انه صدر
منه ذلك في حالة الدنيا على جهة التوبة بعد حلول المصيبة وفي ذلك زجر للكفرة من
قريش وغيرهم لئلا يجي لهم حال يومنون فيها بعد نقم تحل بهم • قيل ارسل الله عليها نارا
فاكلتها فتذكر موعظة اخيه وعلم انه اتي من جهة شركه وطغيانه فتمنى انه لم يكن مشركا وقال
بعض المفسرين هي حكاية عن قول الكافر هذه المقالة في الاخرة ولما افتخر بكثرة ماله
وعزة نفره اخبر تعالى انه لم تكن له فئة اي جماعة تنصره ولا كان هو منتصرا بنفسه وجمع
الضمير في ينصرونه على المعنى كما افرده على اللفظ في قوله فئة تقاتل في سبيل الله
واحتمل النفي ان يكون منسحبا على القيد فقط اي له فئة لكنه لا يقدر على نصره وان
يكون منسحبا على القيد والمراد انتفاؤه لانتفاء ما هو وصف له اي لا فئة فلا نصر وما كان
منتصرا بقوة عن انتقام الله **وقرا** الاخوان ومجاهد وابن وثاب والاعمش
وطلحة وايوب وخلف وابو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير
فلم يكن بالياء لان تانيث الفئة مجاز **وقرا** باقي السبعة والحسن وابو جعفر
وشيبة بالتاء **وقرا** ابن ابي عبلة فئة تنصره على اللفظ والحقيقة في هنالك
ان يكون ظرف مكان للبعد فالظاهر انه اشير به لدار الاخرة اي في تلك الدار الولاية
لله كقوله لمن الملك اليوم فيتبدل لما نفي عنه الفئة الناصرة في الدنيا نفي عنه ان ينتصر
في الاخرة فقال وما كان منتصرا هنالك اي في الدار الاخرة فيكون هنالك تكلم
معمولا لقوله منتصرا وقال الزجاج اي وما كان منتصرا في تلك الحالة والولاية لله على
هذا مبتدا وخبر وقيل هنالك الولاية لله مبتدا وخبر والوقف على قوله منتصرا
• وقرا الاخوان والاعمش وابن وثاب وشيبة وابن غزوان عن طلحة وخلف وابن سعدان
وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير الولاية بكسر الواو وهي بمعنى الرياسة والرعاية
**وقرا** باقي السبعة بفتحها بمعنى الموالاة والصلة وحكي عن ابي عمرو والاصمعي ان كسر
الواو لحن هنا لان فعالة انما تجيء فيما كان صنعة او معنى متقلدا وليس هنالك تولي
امور وقال الزمخشري الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك
وقد قرئ بهما والمعنى هنالك اي في ذلك المقام وتلك الحال النصرة لله وحده لا يملكها
غيره ولا يستطيعها احد سواه تقريرا لقوله ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله او
هنالك السلطان والملك لله لا يغلب ولا يمتنع منه او في مثل تلك الحالة الشديدة

يتولى الله ويومن به كل مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجى اليها فقالها جزعا مما شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها ويجوز ان يكون المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه نصر فيما فعل بالكافر اخاه المومن وصدق قوله عسى ربي ان يوتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه انتهى وقرأة النحويان وحميد والاعمش وابن ابي ليلى وابن مناذر واليزيدي وابن عيسى الاصبهاني الحق برفع القاف صفة للولاية وقرأة باقي السبعة بخفضها وصفا لله تعالى وقرأة ابي هنالك الولاية الحق لله برفع الحق صفة للولاية وتقديمها على قوله لله وقرأة ابي حيوة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد وابن ابي عبلة وابو السمال ويعقوب عن عصمة عن ابي عمرو لله الحق بنصب القاف • قال الزمخشري على التاكيد كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل وهي قراءة حسنة فصيحة وكان عمرو بن عبيد من افصح الناس وانصحهم انتهى وكان قد قال الزمخشري وقراءة عمرو بن عبيد رحمة الله عليه ورضوانه انتهى نترحم عليه وترضى عنه اذ هو من اوائل اكابر شيوخ المعتزلة وكان على غاية من الزهد والعبادة وله اخبار في ذلك الا ان اهل السنة يطعنون عليه وعلى اتباعه وفي ذلك يقول ابو عمرو الداني في ارجوزته التي سماها المنبهة •

وابن عبيد شيخ الاعتزال • وشارع البدعة والضلال •

وقرأة الحسن والاعمش وعاصم وحمزة عقبا بسكون القاف والتنوين وعن عاصم عقبى بالف التانيث المقصورة على وزن رجعى • والجمهور بضم القاف والتنوين والثلث بمعنى العاقبة

## المفردات

الهشيم اليابس قاله الفرا واحده هشيمة وقال الزجاج وابن قتيبة كل شي كان رطبا ويبس ومنه كهشيم المحتظر وهشم الثريد واصل الهشيم المتفتت من يابس العشب ذرا وأذرى لغتان فرق قاله ابو عبيدة وقال الكسائي ابن كيسان تذروه تجي به وتذهب وقال الاخفش ترفعه غادر ترك من الغدر ومنه ترك الوفاء ومنه الغدير وهو ما تركه السيل الصف الشخص بازاء الاخر الى نهايتهم وقوفا او جلوسا او على غيرهما بين الحالتين طولا او تحليقا يقال منه صف يصف والجمع صفوف العضد العضو من الانسان وغيره معروف وفيه لغات فتح العين وضم الضاد واسكان وفتحها وضم العين والضاد واسكان الضاد ويستعمل في العون والنصير قال الزجاج والاعتضاد التقوي وطلب المعونة يقال اعتضدت بفلان استعنت به الموبق المهلك يقال وبق يوبق وبقا ووبق يبق وبوقا اذا هلك فهو وابق واوبقته ذنوبه اهلكته ادحض الحق ازهقه قاله ثعلب واصله من ادحاض القدم وهو ازلاقها ومنه قول الشاعر •

وردت ونجى اليشكري حذاره • وحاد كما حاد البعير عن الدحض •

وقال اخر

ابا منذر رمت الوفاء وهبته • وحدت كما حاد البعير المدحض •

والدحض الطين الذي يزهق فيه الموئل قال الفرا الملجى يقال وألت نفس فلان نجت • وقال الاعشى •

• وقد اخالس رب البيت غفلته • وقد يحاذر مني ثم ما يئل •

اي ما ينجو وقال ابن قتيبة الملجا يقال وأل فلان الى كذا الجا يئل وألا ووؤلا واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض

فاصبح



فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شي مقتدرا المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا لما بين تعالى في المثل الاول حال الكافر والمومن وما آل اليه ما افتخر به الكافر من الهلاك بين في هذا المثل حال الحياة الدنيا واضمحلالها ومصير ما فيها من النعيم والترفه الى الهلاك وكماء قدر ابن عطية خبر مبتدا محذوف اي هي اي الحياة الدنيا كماء وقال الحوفي الكاف متعلقة بمعنى المصدر اي ضربا كماء انزلناه واقول ان كماء في موضع المفعول الثاني لقوله واضرب اي وصير لهم مثل الحياة الدنيا اي صفتها شبه ماء وتقدم الكلام على تفسير نظير هذه الجمل في قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام في يونس فاصبح اي صار ولا يراد تقييد الخبر بالصباح فهو كقوله •

• اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا •

وقيل هي دالة على التقييد بالصباح لان الافات السماوية اكثر ما تطرق ليلا فهي كقوله فاصبح يقلب كفيه • وقرا ابن مسعود تذريه من اذرى رباعيا • وقرا زيد بن علي والحسن والنخعي والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وابن محيصن وخلف وابن عيسى وابن جرير الريح على الافراد • والجمهور تذروه الرياح • ولما ذكر تعالى قدرته الباهرة في صيرورة ما كان في غاية النضارة والبهجة الى حالة التفتت والتلاشي الى ان فرقته الرياح ولعبت به ذاهبة وجائية اخبر تعالى عن اقتداره على كل شي من الانشاء والافناء وغيرهما مما تتعلق به قدرته تعالى ولما حقر تعالى حال الدنيا بما ضرب من ذلك المثل ذكر ان ما افتخر به عيينة واضرابه من المال والبنين انما ذلك زينة هذه الحياة المحقرة وان مصير ذلك انما هو الى النفاد فينبغي ان لا يكترث به واخبر تعالى بزينة المال والبنين على تقدير حذف مضاف اي مقر زينة او وضع المال والبنين منزلة المعنى والكثرة فاخبر عن ذلك بقوله زينة ولما ذكر ما آل ما في الحياة الدنيا الى الفناء اندرج فيه هذا الجزء من كون المال والبنين زينة وانتج ان زينة الحياة الدنيا فان اذ ذاك فرد من افراد ما في الحياة الدنيا وترتيب هذا الانتاج ان يقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الانقضاء فالمال والبنون سريع الانقضاء ومن بديهة العقل ان ما كان كذلك يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه وهذا برهان على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المومنين بكثرة الاموال والاولاد • والباقيات الصالحات • قال الجمهور هي الكلمات الماثور فضلها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • وقال سعيد ابن جبير وابو ميسرة عمرو بن شرحبيل هي الصلوات الخمس • وعن ابن عباس انه كل عمل صالح من قول او فعل يبقى للاخرة ورجحه الطبري وقول الجمهور يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من طريق ابي هريرة وغيره • وعن قتادة كل ما اريد به وجه الله • وعن الحسن وابن عطا انها النيات الصالحة فان بها تتقبل الاعمال وترفع ومعنى خير عند ربك ثوابا انها دائمة باقية وخيرات الدنيا منقرضة فانية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وخير املا اي وخير رجاء لان صاحبها يامل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الاخرة دون ذي المال والبنين العاري من الباقيات الصالحات فانه لا يرجو ثوابا • ولما ذكر تعالى ما يؤول اليه حال الدنيا

من النفاد اعقب ذلك باوايل احوال يوم القيامة فقال ويوم نسير الجبال كقوله يوم تمور السماء
مورا وتسير الجبال سيرا وقال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقال
فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا وقال واذا الجبال سيرت والمعنى
انه ينفك نظام هذا العالم الدنياوي ويؤتى بالعالم الاخروي وانتصب ويوم باضمار
واذكر يوم او بالفعل المضمر عند قوله لقد جئتمونا اي قلنا لهم يوم كذا لقد • وقرا نافع وحمزة
والكسائي والاعرج وشيبة وعاصم وابن مصرف وابو عبد الرحمن نسير بنون العظمة
الجبال بالنصب وابن عامر وابن كثير وابو عمرو والحسن وشبل وقتادة وعيسى والزهري
وحميد وطلحة واليزيدي والزبيري عن رجاله عن يعقوب بضم التاء وفتح الياء المشددة
مبنيا للمفعول الجبال بالرفع وعن الحسن كذلك الا انه بضم الياء باثنتين من تحتها
وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو تسير من سارت الجبال **وقرأ** ابي سيرت الجبال
وترى الارض بارزة اي منكشفة لذهاب الجبال والظراب والشجر والعمارة او ترى
اهل الارض بارزين من بطنها **وقرأ** عيسى وترى الارض مبنيا للمفعول وحشرناهم
اي اقمناهم من قبورهم وجمعناهم لعرصة القيامة • وقال الزمخشري **فان قلت**
لم جي بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى **قلت** للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير
وقبل البروز ليعاينوا تلك الاهوال والعظايم كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك انتهى والاولى
ان تكون الواو واو الحال لا واو العطف والمعنى وقد حشرناهم اي يوقع التسيير في حالة
حشرهم وعرضوا ووضع الكتاب مما وضع فيه الماضي موضع المستقبل لتحقق وقوعه
وقرأ الجمهور نغادر بنون العظمة وقتادة تغادر على الاسناد الى القدرة
او الارض وابان بن يزيد بن عاصم كذلك او بفتح الدال مبنيا للمفعول واحد بالرفع
وعصمة كذلك والضحاك نغدر بضم النون واسكان الغين وكسر الدال وانتصب صفا
على الحال وهو مفرد تنزل منزلة الجمع اي صفوفا وفي الحديث الصحيح يجمع الله
الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا يسمعهم الداعي وينفذهم البصر الحديث
بطوله وفي حديث اخر اهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون
صفا او انتصب على المصدر الموضوع موضع الحال اي مصطفين وقيل المعنى صفا
صفا فحذف صفا وهو مراد وهذا التكرار منبئ عن استيفاء الصفوف الى اخرها
شبه حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان مصطفين ظاهرين يرى جماعتهم
كما يرى كل واحد لا يحجب احد احدا لقد جئتمونا معمول لقول محذوف اي وقلنا
وكما خلقناكم نعت لمصدر محذوف اي مجيا مثل مجي خلقكم اي حفاة عراة غرلا
كما جاء في الحديث وخالين من المال والولد وان هنا مخففة من الثقيلة وفصل
بينها وبين الفعل بحرف النفي وهو لن كما فصل في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع
وبل للاضراب بمعنى الانتقال من خبر الى خبر ليس بمعنى الابطال والمعنى ان لن
نجعل لاعادتكم وحشركم موعدا اي مكان وعد او زمان وعد لانجاز ما وعدتم على السنة
الانبيا من البعث والنشور والخطاب في لقد جئتمونا للكفار المنكرين البعث
على سبيل التقريع والتوبيخ ووضع الكتاب **وقرأ** زيد بن علي ووضع
مبنيا للفاعل الكتاب بالنصب والكتاب اسم جنس اي كتب اعمال الخلق ويجوز
ان تكون الصحايف كلها جعلت كتابا واحدا ووضعه الملايكة لمحاسبة الخلق واشفاقهم
خوفهم من كشف اعمالهم السيئة وفضحهم وما يترتب على ذلك من العذاب السرمدي
ونادوا هلكتهم التي هلكوا خاصة من بين الهلكات فقالوا يا ويلنا والمراد من بحضرتهم
كانهم قالوا يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وكذا ما جاء من نداء ما لا يعقل كقوله
يا اسفى على يوسف يا حسرتي على ما فرطت يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا

وقول



**وقول الشاعر**

• يا عجبا لهذه الفليقة • فيا عجبا من رحلها المتحمل •

انما يراد به تنبيه من يعقل بالتعجب مما حل بالمنادى ولا يغادر جملة في موضع الحال
• وعن ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وعن ابن جبير القبلة والزنا • وعن غيره
السهو والعمد • وعن الفضيل ضجوا والله من الصغاير قبل الكباير وقدمت الصغيرة اهتماما
بها واذا احصيت فالكبيرة احرى • الا احصاها فضبطها وحفظها • ووجدوا
ما عملوا حاضرا في الصحف عتيدا او جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا فيكتب عليه
ما لم يعمل او يزيد في عقابه الذي يستحقه او يعذبه بغير جرم كما قال الزمخشري
كما يزعم من ظلم الله في تعذيب اطفال المشركين انتهى ولا نبالي ان ذلك ظلم منه
تعالى لانه تعالى كل مملوكون له فله ان يتصرف في مملوكيه بما شاء لا يسال عما يفعل
والصحيح ان اطفال المشركين انهم يكونون في الجنة خدما لاهلها نص عليه في البخاري
من رسول الله صلى الله عليه وسلم **واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت
متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركاي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم
وجعلنا بينهم موبقا وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها
مصرفا** ذكروا في ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه عليه الصلاة
والسلام بمجالسة الفقرا وكان اوليك المتكبرون قد تانفوا عن مجالستهم وذكروا للرسول
طردهم عنه وذلك لما جبلوا عليه من التكبر والافتخار بالاصل الذي منه خلق وهذا
الذي ذكروه في الارتباط هو ظاهر بالنسبة للايات السابقة قبل ضرب المثلين
فلو والذي يظهر في ارتباط هذه الاية بالاية التي قبلها هو انه لما ذكر يوم القيامة
والحشر وذكر خوف المشركين مما سطر في ذلك الكتاب وكان ابليس هو الذي حمل
المجرمين على معاصيهم واتخاذ شريكا مع الله ناسب ذكر ابليس والنهي عن اتخاذ ذريته
اوليا من دون الله تبعيدا عن المعاصي وعن امتثال ما يوسوس به • وتقدم الكلام
في استثناء ابليس اهو استثنا متصل ام منقطع وهل هو من الملايكة ام ليس منهم
في اوايل سورة البقرة فاغنى عن اعادته • والظاهر من هذه الاية انه ليس من
من الملايكة وانما هو من الجن قال قتادة الجن حي من الملايكة خلقوا من نار السموم
• وقال شهر بن حوشب هو من الجن الذين ظفرت بهم الملايكة فاسره بعض الملايكة
فذهب به الى السماء • وقال الحسن وغيره هو اول الجن وبداءتهم كادم في الانس
وقالت فرقة كان ابليس وقبيله جنا لكن الشياطين اليوم من ذريته
فهو كنوح في الانس وقال الزمخشري كان من الجن كلام مستانف جار مجرى •
التعليل بعد استثناء ابليس من الساجدين كان قائلا قال ماله لم يسجد فقيل
كان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء للتسبيب ايضا جعل كونه من الجن سببا
في فسقه يعني انه لو كان ملكا كساير من سجد لادم لم يفسق عن امر الله لان الملائكة
معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وهذا الكلام المعترض تعمد من الله عز وعلا لصيانة الملايكة عليهم •
الصلاة والسلام عن وقوع شبهة في عصمتهم فما ابعد البون بين ما تعمده الله وبين
قول من ضاده فزعم انه كان ملكا ورئيسا على الملايكة فعصى فلعن ومسخ شيطانا
ثم وركه على ابن عباس انتهى والظاهر انه بمعنى ففسق عن امر ربه فخرج عن

ما امره ربه به من السجود قال رؤبة

• يهوين في نجد وغورًا غائرا • فواسقًا عن قصدها جوائرا •

وقيل ففسق صار فاسقًا كافرًا بسبب امر ربه الذي هو قوله اسجدوا لآدم حيث لم يمتثله
قيل ويحتمل ان يكون المعنى ففسق بامر ربه اي بمشيئته وقضائه لان المشيئة
يطلق عليها امر كما تقول فعلت ذلك عن امرك اي بحسب مرادك والهمزة في افتتخذونه
للتوبيخ والانكار والتعجيب اي انعد ما ظهر منه من الفسق والعصيان تتخذونه
وذريته اولياء من دوني مع ثبوت عداوته لكم تتخذونه وليا وقرأ عبيد الله
ابن زياد على المنبر وهو يخطب افتتخذونه وذريته بفتح الذال والظاهر ان
لابليس ذرية وقال بذلك قوم منهم قتادة والشعبي وابن زيد والضحاك
والاعمش قال قتادة ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم وقال الشعبي لا تكون
ذرية الا من زوجة وقال ابن زيد ان الله قال لابليس اني لا اخلق لآدم ذرية
الا ذرأت لك مثلها فليس يولد لولد آدم ولد الا ولد معه شيطان يقرن به
وقيل للرسول صلى الله عليه وسلم الك شيطان قال نعم الا ان الله تعالى اعانني
عليه فاسلم وسمى الضحاك وغيره من ذرية ابليس جماعة الله اعلم بصحة ذلك
ولذلك ذكروا كيفيات في وطئه وانساله الله اعلم بذلك وذهب قوم الى انه ليس
لابليس ولد وانما الشياطين هم الذين يعينونه على بلوغ مقاصده والمخصوص
بالذم محذوف اي بئس للظالمين بدلا من الله ابليس وقال للظالمين لانهم
اعتاضوا من الحق بالباطل وجعلوا مكان ولايتهم الله ولايتهم ابليس وذريته
وهذا نفس الظلم لانه وضع الشيء في غير موضعه وقرأ الجمهور ما اشهدتهم
بتاء المتكلم وقرأ ابو جعفر وشيبة والسختياني وعون العقيلي وابن
مقسم ما اشهدناهم بنون العظمة والظاهر عود الضمير المفعول في اشهدتهم
على ابليس وذريته اي لم اشاورهم في خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
بل خلقتهم على ما اردت ولهذا قال وما كنت متخذ المضلين عضدا وقال
الزمخشري يعني انكم اتخذتموهم شركاء لي في العبادة وانما كانوا يكونون شركاء فيها
لو كانوا شركاء في الالوهية فنفى مشاركتهم في الالهية بقوله ما اشهدتهم خلق
السموات والارض لا اعتضدتهم في خلقها ولا خلق انفسهم اي ولا اشهدت بعضهم
خلق بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم وما كنت متخذهم اعوانا فوضع المضلين
موضع الضمير ذما لهم بالاضلال فاذا لم يكونوا الي عضدا في الخلق فما لكم تتخذونهم
شركاء في العبادة انتهى • وقيل يعود على الملائكة والمعنى انه ما اشهدهم ذلك
ولا استعان بهم في خلقها بل خلقهم ليطيعوني ويعبدوني فكيف يعبدونهم
• وقيل يعود على الكفار • وقيل على جميع الخلق • وقال ابن عطية
الضمير في اشهدتهم عائد على الكفار وعلى الناس بالجملة فيتضمن الاية الرد على
طوائف من المنجمين واهل الطبائع والمتحكمين من الاطباء وسواهم من كل من يتخرص
في هذه الاشياء وقاله عبد الحق الصقلي • وتاول هذا التاويل في
هذه الاية وانها رادة على هذه الطوائف وذكر هذا بعض الاصوليين انتهى
وقرأ ابو جعفر والجحدري والحسن وشيبة وما كنت بفتح التاء خطابا
للرسول وقال الزمخشري والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك
ان تعتز بهم انتهى • والذي اقوله ان المعنى اخبار من الله عن نبيه وخطاب
منه تعالى له في انتفاء كينونته متخذ عضد من المضلين بل هو مذ كان وجد

عليه



عليه الصلاة والسلام في غاية التبري منهم والبعد عنهم لتعلم امته انه لم يزل محفوظ
من اول نشأته لم يعتضد بمضل ولا مال اليه صلى الله عليه وسلم وقرأ علي بن ابي طالب
متخذا المضلين اعمل اسم الفاعل وقرأ الحسن وعكرمة عضدا باسكان الضاد ونقل
حركتها الى العين وقرأ عيسى عضْدا بسكون الضاد خفف فعلا كما قالوا رجْل وسبْع
في رجُل وسبُع وهي لغة عن تميم وعنه ايضا بفتحتين وقرأ شيبة وابو عمرو في رواية
هارون وخارجة والخفاف وابي زيد عضُدا بضمتين وعن الحسن عَضَدا بفتحتين
وعنه ايضا بضمتين وقرأ الضحاك عِضَدا بكسر العين وفتح الضاد وقرأ الجمهور
ويوم يقول بالياء اي الله وقرأ الاعمش وطلحة ويحيى وابن ابي ليلى وحمزة وابن
مقسم نقول بنون العظمة اي للذين اشركوا به في الدنيا نادوا شركائي وليس المعنى
انه تعالى اخبر انهم شركاؤه ولكن ذلك على زعمكم والاضافة تكون بادنى
ملابسة ومفعولا زعمتم محذوفان لدلالة المعنى عليهما اذ التقدير زعمتموهم
شركائي والنداء بمعنى الاستغاثة اي استغيثوا بشركائكم والمراد نادوهم
لدفع العذاب عنكم او للشفاعة لكم والظاهر ان الضمير في بينهم عائد على الداعين
والمدعوين وهم المشركون والشركاء وقيل يعود على اهل الهدى واهل
الضلالة والظاهر وقوع الدعاء حقيقة وانتفاء الاجابة وقيل يحتمل
ان يكون استعارة بان فكرة الكافر ونظره في ان تلك الجمادات لا تغني شيئا
ولا تنفع هي بمنزلة الدعا وترك الاجابة وقرأ الجمهور شركائي ممدودا
مضافا للياء وابن كثير واهل مكة مقصورا مضافا لها ايضا والظاهر انتصاب
بينهم على الظرف وقال الفراء البين هنا الوصل اي وجعلنا تواصلهم في الدنيا
هلاكا بينهم يوم القيامة فعلى هذا يكون مفعولا اول لجعلنا وعلى الظرف
يكون في موضع المفعول الثاني وقال ابن عباس وقتادة والضحاك الموبق
المهلك وقال الزجاج جعلنا بينهم من العذاب ما يوبقهم وقال عبد الله بن عمرو
وانس ومجاهد واد في جهنم يجري بدم وصديد وقال عداوة وقال الربيع
ابن انس انه المجلس وقال ابو عبيدة الموعد ورأى المجرمون النار هي رؤية
عين اي عاينوها والظن هنا قيل على موضوعه من كونه ترجيح احد الجانبين
وكونهم لم يجزموا بدخولها رجاء وطمعا في رحمة الله وقيل بمعنى فظنوا ايقنوا
قاله الاكثر الناس ومعنى مواقعوها مخالطوها واقعون فيها كقوله وظنوا ان
لا ملجأ من الله الا اليه الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال ابن عطية
اطلق الناس ان الظن هنا بمعنى اليقين ولو قال بدل ظنوا ايقنوا لكان الكلام
متسقا على مبالغة فيه ولكن العبارة بالظن لا تجيء ابدا في موضع يقين تام قد ناله
الحس بل اعظم درجاته ان يجيء في موضع علم متحقق لكنه لم يقع ذلك المظنون والا
فقد يقع ويحس لا يكاد يوجد في كلام العرب العبارة عنه بالظن وتامل هذه الاية
وتامل قول دريد

• فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج •

انتهى وفي مصحف عبد الله ملاقوها مكان مواقعوها وكذلك الاعمش وابن ترام
غزوان عن طلحة والاولى جعله تفسيرا لمخالفته سواد المصحف وعن علقمة انه قرأ
ملافوها بالفاء مشددة من لففت وفي الحديث ان الكافر ليرى جهنم ويظن
انها مواقعته من مسيرة اربعين سنة ومعنى مصرفا معدلا ومراغا ومنه
قول ابي كبير الهذلي

• ازهير هل عن شيبة من مصرف • ام لا خلود لباذل متكلف •
واجاز ابو معاذ مصرفا بفتح الراء وهي قراءة زيد بن علي جعله مصدرا كالمضرب
لان فعله زعمه يصرف على يفعل كيصرف ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل
مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى
ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وما نرسل
المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق
واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي
ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم
الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يواخذهم بما كسبوا لعجل
لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم
لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا تقدم تفسير نظيره صدر هذه الاية وشيء هنا
بمعناه الجمع اي اكثر الاشياء التي يتاتى منها الجدال ان فصلتها واحدا بعد
واحد جدلا خصومة ومماراة يعني ان جدل الانسان اكثر من جدل كل شيء ونحوه
فاذا هو خصيم مبين وانتصب جدلا على التمييز وقيل الانسان هنا النضر بن
الحرث وقيل ابن الزبعرى وقيل ابي بن خلف وكان جداله في البعث حين اتى
بعظم قد رم فقال ايقدر الله على اعادة هذا قاله ابن السائب مثل كل من يعقل
من ملك وجن يجادل والانسان اكثر هذه الاشياء جدلا انتهى وكثيرا ما يذكر
الانسان في معرض الذم وقد تلا الرسول قوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا
حين عاتب عليا كرم الله وجهه على النوم عن صلاة الليل فقال له علي رضي الله عنه
انما نفسي بيد الله فاستعمل الانسان على العموم وفي قوله وما منع الناس الاية
تاسف عليهم وتنبيه على فساد حالهم لان هذا المنع لم يكن بقصد منهم ان يمتنعوا
ليجيئهم العذاب وانما امتنعوا منه هم مع اعتقادهم انهم مصيبون لكن الامر في نفسه
يسوقهم الى هذا فكان حالهم يقتضي التاسف عليهم والناس يراد به كفار عصر
الرسول الذين تولوا دفع الشريعة وتكذيبها قاله ابن عطية وقال الزمخشري
ان الاولى نصب والثانية رفع وقبلها مضاف محذوف تقديره وما منع الناس
الايمان الا انتظار ان تاتيهم سنة الاولين وهي الاهلاك او انتظار ان ياتيهم
العذاب يعني عذاب الاخرة انتهى وهو مسترق من قول الزجاج قال الزجاج
تقديره ما منعهم من الايمان الا طلب ان تاتيهم سنة الاولين وقال الواحدي المعنى
ما منعهم الا اني قد قدرت عليهم العذاب وهذه الاية فيمن قتل ببدر واحد
من المشركين وهذا القول نحو من قول من قال التقدير وما منع الناس ان يومنوا
الا ما سبق في علمنا وقضائنا ان يجري عليهم سنة الاولين من عذاب الاستيصال
من المسخ والصيحة والخسف والغرق وعذاب الظلة ونحو ذلك واراد بالاولين
من اهلك من الامم السالفة وقال صاحب الغنيان الارادة او انتظار ان تاتيهم
سنتنا في الاولين ومن قدر المضاف هذا والطلب فانما ذلك لاعتقادهم عدم صدق
الانبياء فيما وعدوا به من العذاب كما قال حكاية عن بعضهم ان كان هذا هو الحق
من عندك وقيل ما هنا استفهامية لا نافية والتقدير واي شيء منع الناس ان يومنوا
والهدى الرسول او القران قولان وقراءة الحسن والاعرج والاعمش وابن ابي ليلى
وخلف وايوب وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير والكوفيون

بضم القاف



بضم القاف والباء فاحتمل ان يكون بمعنى قبلا لان ابا عبيدة حكاهما بمعنى واحد في المقابلة وان
يكون جمع قبيل اي يجيئهم العذاب انواعا والوانا • وقرا باقي السبعة ومجاهد وعيسى بن
عمر قبلا بكسر القاف وفتح الباء ومعناه عيانا • وقرا ابو رجاء والحسن ايضا بضم القاف
وسكون الباء ومعناه وهو تخفيف قبل على لغة تميم وذكر ابن قتيبة انه قرئ بفتحتين
وحكاه الزمخشري وقال مستقبلا • وقرا ابي بن كعب وابن غزوان عن طلحة قبيلا
بفتح القاف وباء مكسورة بعدها ياء على وزن فعيل • وما نرسل المرسلين الا مبشرين
اي بالنعيم المقيم لمن امن ومنذرين اي بالعذاب الاليم لمن كفر لا ليجادلوا ولا ليتمنى عليهم
الاقتراحات ليدحضوا ليزيلوا واتخذوا اياتي يجمع ايات القران وعلامات الرسول
قولا وفعلا وما انذروا من عذاب الاخرة واحتملت ما ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف
اي وما انذروه وان تكون مصدرية وانذارهم فلا تحتاج الى عائد على الاصح هزوا اي
سخرية واستخفافا كقولهم اساطير الاولين لو نشاء لقلنا مثل هذا وجدالهم للرسل قولهم
ما انتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لانزل ملائكة وما اشبه ذلك والايات المضاف الى الرب
هو القران ولذلك عاد الضمير مفردا في قوله ان يفقهوه واعراضه عنها كونه لا يتذكر حين ذكر
ولم يتدبر ونسي عاقبة ما قدمت يداه من الكفر والمعاصي غير متفكر فيها ولا ناظر في ان المحسن
والمسيء يجزيان بما عملا وتقدم تفسير نظير قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذانهم وقرا اخبر تعالى ان هولاء لا يهتدون ابدا وهذا من العام والمراد به الخصوص
وهو من طبع الله على قلبه وقضى عليه بالموافاة على الكفر اذ قد اهتدى كثير من الكفرة وامنوا
ويحتمل ان يكون ذلك حكما على الجميع اي وان تدعهم الى الهدى جميعا فلن يهتدوا جميعا ابدا
وحمل اولا على لفظ من فافرد ثم على المعنى في قوله انا جعلنا على قلوبهم فجمع وجعلوا دعوة
الرسول الى الهدى وهي التي تكون سببا لوجود الاهتداء سببا لانتفاء هدايتهم
وهذا الشرط كانه جواب للرسول عن تقدير قوله مالي لا ادعوهم الى الهدى حرصا منه عليه الصلاة
والسلام على حصول ايمانهم فقيل وان تدعهم وتقييده بالابدية مبالغة في انتفاء هدايتهم
والغفور صفة مبالغة وذو الرحمة اي الموصوف بالرحمة ثم ذكر دليل رحمته وهو كونه تعالى
لا يواخذهم عاجلا بل يمهلهم مع افراطهم في الكفر وعداوة الرسول والموعد اجل الموت او عذاب
الاخرة او يوم بدر او ايام النصر والعذاب اما في الدنيا واما في الاخرة اقوال والموئل
قال مجاهد المحرز وقال الضحاك المخلص والضمير في من دونه عائد على الموعد
وقرا الزهري مولا بتشديد الواو من غير همز ولا ياء وقرا ابو جعفر
عن الحلواني عنه مولا بكسر الواو خفيفة من غير همز ولا ياء وقرا الجمهور بسكون
الواو وهمزة بعدها مكسورة واشار تعالى بقوله وتلك القرى الى القرى المجاورة اهل
مكة والعرب كقرى ثمود وقوم لوط وغيرهم ليعتبروا بما جرى عليهم وليحذروا ما يحل بهم
كما حل بتلك القرى وتلك مبتدا والقرى صفة او عطف بيان والخبر اهلكناهم ويجوز ان
تكون القرى الخبر واهلكناهم جملة حالية كقوله وتلك بيوتهم خاوية ويجوز ان تكون
تلك منصوبة باضمار فعل يفسره ما بعده اي واهلكنا تلك القرى على اضمار مضاف اي واصحاب
تلك القرى ولذلك عاد الضمير على ذلك المضمر في قوله اهلكناهم وقوله لما ظلموا اشعار بعلة
الاهلاك وهي الظلم وبهذا استدل الاستاذ ابو الحسن بن عصفور على حرفية لما وانها
ليست بمعنى حين لان الظرف لا دلالة فيه على العلية وفي قوله لما ظلموا تحذير من الظلم
اذ نتيجته الاهلاك وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما وهو الموعد واحتمل الموعد ان يكون
مصدرا او زمانا وقرا الجمهور بضم الميم واللام واحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى
المفعول وان يكون زمانا وقرا حفص وهارون عن ابي بكر بفتحتين وهو زمان
الهلاك وقرا حفص بفتح الميم وكسر اللام مصدر هلك يهلك وهو مضاف للفاعل وقيل

ابي حم
او زمانا وقرا
نتح م

يملك يكون لازمًا ويتعدى فإذا تعدى بتعديه يكون مضافًا للمفعول وأنشد أبو علي في ذلك
• ومهمه هالك من تعرجا • ولا يتعين ما قاله أبو علي في هذا البيت بل قد ذهب بعض
النحويين إلى أن هالكًا فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة أصله هالك من تعرجا فمن فاعل
ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضافه فمن نصب وقد
اختلف في الموصول هل يكون من باب الصفة المشبهة والصحيح جواز ذلك وقد ثبت في
أشعار العرب قال الشاعر وهو عمر بن أبي ربيعة •

• أسيلات أبدان دقاق خصورها • وثيرات ما التفت عليها الملاحف •

وقال آخر •

• فعجتها قبل الأخيار منزلة • والطيبي كل ما التاثت به الأزر •

**المفردات** **برح** زال مضارع يزول ومضارع يزال فيكون
من أخوات كان إلا أن قصده. **الحقب** السنون واحدها حقبة قال الشاعر •

• فإن تنأ عنها حقبة لا تلاقها • فإنك مما أحدثت بالمجرب •

وقال الفراء الحقب سنة وتأتي قول أهل التفسير فيه. **السرب** المسلك في جوف
الأرض. **النصب** التعب والمشقة. **الصخرة** معروفة وهي حجر كبير. **السفينة** معروفة
وتجمع على سفن وعلى سفائن وتحذف التاء فيقال سفينة وسفين وهو مما بينه
وبين مفرده تاء التأنيث وهو كثير في المخلوق نادر في المصنوع نحو عمامة وعمام
وقال الشاعر •

• متى تأته تأتي لج بحر • تقاذف في غواربه السفين •

**الإمر** الشنيع من الأمور كالداهية والإد ونحوه. **الجدار** معروف ويجمع على جدر
وجدران. **انقض** سقط ومن أبيات معاياة الأعراب •

• مر كما انقض على كوكب • عفريت جن في الدجى الأجدل •

**عاب** الرجل ذكر وصفًا فيه يذم به وعاب السفينة أحدث فيها ما تنقص به. **وإذ قال
موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا
حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من
سفرنا هذا نصبا قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه
إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغي فارتدا
على آثارهما قصصا فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما
قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا قال إنك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا
قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا** موسى المذكور في هذه الآية
هو موسى بن عمران ولم يذكر الله في كتابه موسى غيره ومن ذهب إلى أنه غيره وهو موسى
ابن منشا بن يوسف أو موسى بن إفراثيم بن يوسف فقوله لا يصح بل الثابت في الحديث
الصحيح وفي التواريخ أنه موسى بن عمران نبي بني إسرائيل والمرسل هو وأخوه هارون
إلى فرعون وفتاه هو يوشع بن نون بن إفراثيم بن يوسف بن يعقوب والفتى الشاب
ولما كان الخدم أكثر ما يكونون فتيانًا قيل للخادم فتى على جهة حسن الأدب
وندبت الشريعة إلى ذلك وفي الحديث لا يقل أحدكم عبدي ولا أمتي وليقل فتاي
وفتاتي وقال لفتاه لأنه كان يخدمه ويتبعه وقيل كان يأخذ منه العلم ويقال
إن يوشع كان ابن أخت موسى عليه الصلاة والسلام وسبب هذه القصة أن موسى
عليه الصلاة والسلام جلس يومًا في مجلس لبني إسرائيل وخطب فأبلغ فقيل
له هل تعلم أحدًا أعلم منك قال لا فأوحى الله إليه أن يسير بطول سيف البحر حتى

يبلغ



يبلغ مجمع البحرين فإذا فقد الحوت فإنه هنالك ففعل موسى ذلك وقال لفتاه على جهة
إمضاء العزيمة لا أبرح أسير أي لا أزال قاله ابن عطية وإنما قال هذه المقالة وهو سائر
ومن هذا قول الفرزدق •

• فما برحوا حتى تهادت نساؤهم • ببطحاء ذي قار عياب اللطائم •

انتهى وهذا الذي ذكره فيه حذف خبر لا أبرح وهي من أخوات كان ونص أصحابنا على أن حذف
خبر كان وأخواتها لا يجوز وإن دل الدليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر لهفي عليك للهفة
من خائف • يبغي جوارك حين ليس مجير • أي حين ليس في الدنيا وقال الزمخشري
فإن قلت لا أبرح إن كان بمعنى لا أزول من برح المكان فقد دل على الإقامة لا على السفر
وإن كان بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلت هو بمعنى لا أزال وقد حذف الخبر لأن الحال
والكلام معًا يدلان عليه أما الحال فلأنها كانت حال سفر وأما الكلام فلأن قوله حتى أبلغ
مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد أن يكون المعنى لا أبرح أسير
حتى أبلغ هو الخبر فلما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل
عن ضمير الغائب إلى لفظ المتكلم وهو وجه لطيف انتهى وهما وجهان خلطهما الزمخشري
أما الأول فجعل الفعل مسندًا إلى المتكلم لفظًا وتقديرًا وجعل الخبر محذوفًا كما قدره ابن عطية
وحتى أبلغ فضلة متعلقة بالخبر المحذوف وغاية له والوجه الثاني جعل لا أبرح مسندًا
من حيث اللفظ إلى المتكلم ومن حيث المعنى إلى ذلك المقدر المحذوف وجعل لا أبرح هو
حتى أبلغ فهو عمدة إذ أصله خبر للمبتدأ لأنه خبر أبرح وقال الزمخشري أيضًا ويجوز
أن يكون المعنى لا أبرح ما أنا عليه بمعنى ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى
أبلغ كما تقول لا أبرح المكان انتهى يعني أن برح يكون بمعنى فارق فيتعدى إذ ذاك إلى مفعول
ويحتاج هذا إلى صحة نقل وذكر الطبري عن ابن عباس قال لما ظهر موسى وقومه
على مصر أنزل قومه مصر فلما استقرت الحال خطب يومًا فذكر بآلاء الله
وأيامه عند بني إسرائيل ثم ذكر ما هو عليه من أنه لا يعلم أحدًا أعلم منه قال ابن عطية وما يرى
قط أن موسى عليه الصلاة والسلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل
المتظاهر أن موسى مات بفحص التيه قبل فتح ديار الجبارين وهذا المروي عن ابن عباس
ذكره الزمخشري فقال روي أنه لما ظهر موسى على مصر مع بني إسرائيل واستقروا بعد هلاك
القبط أمره الله أن يذكر قومه النعمة فقام فيهم خطيبًا فذكر نعمة الله وقال إن الله اصطفى
نبيكم وكلمه فقالوا له قد علمنا هذا فأي الناس أعلم قال أنا فعتب الله عليه حين لم يرد العلم
إلى الله فأوحى إليه بل أعلم منك عبد لي عند مجمع البحرين وهو الخضر وكان الخضر في أيام أفريدون
قبل موسى وكان موسى على مقدمة ذي القرنين الأكبر وبقي إلى أيام موسى وذكر أيضًا في أسئلة
موسى أنه قال إن كان في عبادك من هو أعلم مني فادللني عليه قال أعلم منك الخضر
انتهى وهو مخالف لما ثبت في الصحيح من أنه قيل له هل أحد أعلم منك قال لا ومجمع البحرين
قال مجاهد وقتادة هو مجتمع بحر فارس وبحر الروم قال ابن عطية وهو ذراع يخرج من
البحر المحيط من شمال إلى جنوب في أرض فارس من وراء أذربيجان فالركن الذي لاجتماع
البحرين مما يلي بر الشام هو مجمع البحرين على هذا القول وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي
هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا وعن أبي بإفريقية
وقيل هو بحر الأندلس والقرية التي أبت أن تضيفهما هي الجزيرة الخضراء وقيل مجمع
البحرين بحر ملح وبحر عذب فيكون الخضر عند موقع نهر عظيم في البحر وقالت فرقة
البحران كناية عن موسى والخضر لأنهما بحرا علم وهذا شبيه بتفسير الباطنية وغلاة الصوفية
والأحاديث تدل على أنهما بحرا ماء وقال الزمخشري بدع التفاسير أن البحرين
موسى والخضر لأنهما كانا بحرين في العلم انتهى وقيل بحر القلزم وقيل بحر الأزرق
وقرأ الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار مجمع بكسر الميم الثانية والنضر عن ابن مسلم

في كلا الحرفين وهو شاذ وقياسه من يفعل فتح الميم كقراءة الجمهور والظاهر ان مجمع البحرين هو اسم
مكان جمع البحرين وقيل مصدر وقال ابن عباس الحقب الدهر وقال عبد الله بن عمرو وابو هريرة
ثمانون سنة وقال الحسن سبعون وقيل سنة بلغة قريش ذكره الفراء وقيل وقت غير محدود
قاله ابو عبيدة والظاهر ان قوله او امضي معطوف على ابلغ غيا باحد الامرين اما بلوغه
المجمع واما مضيه حقبا وقيل هي تغيية لقوله لا ابرح كقولك لا افارقك او تقضيني حقي
فالمعنى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين
**وقراءة** الضحاك حقبا باسكان القاف والجمهور بضمها فلما بلغا مجمع بينهما ثم جملة محذوفة
التقدير فسارا فلما بلغا اي موسى وفتاه مجمع البحرين اي بين البحرين نسيا حوتهما وكان من
امر الحوت وقصته ان موسى عليه الصلاة والسلام حين اوحي اليه ان لي عبدا بمجمع
البحرين هو اعلم منك قال موسى يا رب فكيف لي به قال تاخذ معك حوتا تجعله في مكتل
فحيث ما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه
يوشع بن نون حتى اتيا الصخرة وضعا رؤوسهما فنام موسى واضطرب الحوت في المكتل
فخرج منه فسقط في البحر سربا وامسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل
الطاق قيل وكان الحوت مالحا وقيل مشويا وقيل طريا وقيل جمع يوشع الحوت
والخبز في مكتل فنزلا ليلة على شاطئ عين تسمى عين الحياة ونام موسى فلما اصاب السمكة
روح الماء وبرده عاشت وروي انهما اكلا منها وقيل توضا يوشع من تلك العين
فانتضح الماء على الحوت فعاش ووقع في الماء والظاهر نسبة النسيان الى موسى
وفتاه وقيل كان النسيان من احدهما وهو فتى موسى نسي ان يعلم موسى امر الحوت اذ كان
نائما وقد احس يوشع بخروج الحوت من المكتل الى البحر وراه قد اتخذ السرب فاشفق ان يوقظ
موسى واخر الى ان يستيقظ ثم نسي ان يعلمه حتى ارتحلا وجاوزا وقد يسند الشيء الى الجماعة
وان كان الذي فعله واحد منهم وقيل هو على حذف مضاف اي نسي احدهما وقال
الزمخشري نسيا تفقد امره وما يكون منه مما جعل امارة على الظفر بالطلبة وقيل
نسي يوشع ان يقدمه ونسي موسى ان يامره فيه بشيء انتهى وشبه بالسرب مسلك الحوت
في الماء حين لم ينطبق الماء بعده بل بقي كالطاق هذا الذي ورد في الحديث وقال
الجمهور بقي موضع سلوكه فارغا وقال قتادة ماء جامدا وعن ابن عباس حجرا صلدا وقال
ابن زيد انما اتخذ سبيله سربا في البحر حتى وصل الى البحر ثم عام على العادة كانه
يعني بقوله سربا تصرفا وجولانا من قولهم فحل سارب اي مهمل يرعى حيث شاء ومنه قوله
تعالى وسارب بالنهار اي متصرف وقال قوم اتخذ سربا في التراب من المكتل وصادف
في طريقه حجرا فنقبه والظاهر ان السرب كان في الماء ولا يفسر الا بما ورد في الحديث
الصحيح ان الماء صار عليه كالطاق وهو معجزة لموسى او الخضر ان قلنا انه نبي والا فتكون
كرامة وقيل عاد موضع سلوك الحوت حجرا طريقا وان موسى عليه مشى تبعا للحوت حتى افضى
به ذلك الى جزيرة في البحر وفيها وجد الخضر فلما جاوزا اي مجمع البحرين وقال الزمخشري
الموعد وهو الصخرة وقيل سارا بعد مجاوزة الصخرة الليلة والغد الى الظهر والقي على
موسى النصب والجوع حين جاوز الموعد فلم ينصب ولا جاع قبل ذلك فتذكر الحوت
وطلبه وقوله من سفرنا هذا اشارة الى مسيرهما وراء الصخرة **وقراءة** الجمهور نصبا
بفتحتين وعبد الله بن عبيد بن عمير بضمتين قال صاحب اللوامح وهي احدى اللغات
الاربع التي فيها قال الزمخشري فان قلت كيف نسي يوشع ذلك ومثله
لا ينسى لكونه امارة لهما على الطلبة التي تناهضا من اجلها ولكونه معجزتين ثنتين
وهما حياة السمكة المملوحة الماكول منها وقيل ما كانت الا شق سمكة وقيام الماء





وانتصابه مثل الطاق ونفوذها في مثل السرب ثم كيف استمر به النسيان حتى خلفا الموعد
وسارا مسيرة ليلة الى ظهر الغد وحتى طلب موسى الحوت **قلت** قد شغله الشيطان
بوساوسه فذهب بفكره كل مذهب حتى اعتراه النسيان وانضم الى ذلك انه ضري بمشاهدة
امثاله عند موسى من العجائب واستانس باخواته فاعان الالف على قلة الاهتمام انتهى
قال ابو بكر غالب بن عطية والد ابي محمد عبد الحق المفسر سمعت ابا الفضل الجوهري يقول
في وعظه مشى موسى الى المناجاة فبقي اربعين يوما لم يحتج الى طعام ولما مشى الى بشر
لحقه الجوع في بعض يوم وقال الزمخشري ارايت بمعنى اخبرني **فان قلت**
ما وجه التئام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت واذ اوينا وفاني نسيت الحوت لا متعلق
له **قلت** لما طلب موسى الحوت ذكر يوشع ما راى منه وما اعتراه من نسيانه الى تلك
الغاية فدهش فطفق يسال موسى عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك انتهى وكون ارايت بمعنى اخبرني ذكره **س**
وقد امعنا الكلام في ذلك في سورة الانعام وفي شرحنا لكتاب التسهيل واما ما
يختص بارايت في هذا الموضع فقال ابو الحسن الاخفش ان العرب اخرجتها عن معناها
بالكلية فقالوا ارايتك واريتك بحذف وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على هذا
المعنى ولا تقول فيها ابدا اراني زيد عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى اعلم وشذت
ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية بدليل دخول الفاء الا ترى قوله ارايت اذ اوينا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت فما دخلت الفاء الا وقد اخرجت لمعنى اما او تنبه والمعنى
اما اذ اوينا الى الصخرة فالامر كذا وقد اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت
بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعدها الاستفهام
وقد تخرج لمعنى اما ويكون ابدا بعدها الشرط وظرف الزمان فقوله
فاني نسيت الحوت او تنبه اذ اوينا وليست الفاء الا جوابا لارايت لان اذ لا يصح ان يجازى
بها الا مقرونة بلا خلاف انتهى كلام الاخفش وقد بينا ان ارايت اذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد
بعدها من الاسم المستخبر عنه وتلزم الجملة التي بعدها الاستفهام وهذان مفقودان في
تقدير الزمخشري ارايت هنا بمعنى اخبرني ومعنى نسيت الحوت نسيت ذكر ما جرى فيه لك
وفي قوله وما انسانيه الا الشيطان حسن ادب بنسب النسيان الى المتسبب فيه بوسوسته
وان اذكره بدل اشتمال من الضمير العائد على الحوت والظاهر ان الضمير في واتخذ سبيله
في البحر عجبا عائد على الحوت كما عاد في قوله واتخذ سبيله في البحر سربا وهو من كلام
يوشع وقيل الضمير عائد على موسى اي اتخذ موسى ويعني عجبا اي تعجب من ذلك
او اتخاذا عجبا وهو ان اثره بقي الى حيث سار وقدر الزمخشري سبيله عجبا وهو
كونه شبيه السرب قال او قال عجبا في اخر كلامه تعجبا من حاله من رؤية تلك العجيبة
ونسيانه لها او مما راى من المعجزتين وقوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل ان عجبا حكاية لتعجب موسى وليس بذلك
انتهى وقال ابن عطية واتخذ سبيله في البحر عجبا يحتمل ان يكون من قول يوشع
لموسى اي اتخذ الحوت سبيلا عجبا للناس ويحتمل ان يكون قوله واتخذ سبيله في البحر
تمام الخبر ثم استانف التعجب فقال من قبل نفسه عجبا لهذا الامر وموضع التعجب ان يكون
حوت قد مات واكل شقه ثم حيي بعد ذلك قال ابو شجاع في كتاب الطبري رايته اتيت به
فاذا هو شقة حوت وعين واحدة وشق اخر ليس فيه شيء قال ابن عطية وانا رايته
والشق الذي فيه شيء عليه قشرة رقيقة ليست تحتها شوكة ويحتمل ان يكون واتخذ سبيله
الاية اخبارا من الله تعالى وذلك على وجهين اما ان يخبر عن موسى انه اتخذ سبيل الحوت

من البحر عجبا اي تعجب منه واما ان يخبر عن الحوت انه اتخذ سبيله عجبا للناس انتهى وقراءة حفص
وما انسانيه بضم الهاء وفي الفتح عليه الله وذلك في الوصل وامال الكسائي فتحة السين
وفي مصحف عبدالله وقراءته ان اذكركه الا الشيطان وقراءة ابو حيوة واتخاذ سبيله
عطف المصدر على ضمير المفعول في اذكره والاشارة بقوله ذلك الى امر الحوت وفقده واتخاذه
سبيلا في البحر لانه امارة الظفر بالطلبة من لقاء ذلك العبد الصالح وما موصولة والعائد
محذوف اي نبغيه وقرئ نبغ بغير ياء في الوصل واثباتها احسن وهي قراءة ابي عمرو
والكسائي ونافع واما الوقف فالاكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف واثبتها في الحالين
ابن كثير فارتدا رجعا على ادراجهما من حيث جاءا قصصا اي يقصان الاثر قصصا
فانتصب على المصدرية باضمار يقصان او يكون في موضع الحال مقتصين فينتصب بقوله
فارتدا فوجدا اي موسى وفتاه عبدا من عبادنا لهذه اضافة تشريف واختصاص وجداه
عند الصخرة التي فقدا الحوت عندها وهو مسجى بثوب مستلقيا على الارض فقال السلام
عليك فرفع راسه وقال اني بارضك السلام ثم قال له من انت قال انا موسى بني اسرائيل
قال موسى بني اسرائيل قال نعم قال له الم يكن لك في بني اسرائيل ما يشغلك عن السفر الى
هنا قال بلى ولكن احببت لقاءك وان اتعلم منك قال له اني على علم من الله علمنيه
لا تعلمه انت وانت على علم من الله علمكه الله لا اعلمه انا والجمهور على انه الخضر
وخالف من لا يعتد بخلافه فزعم انه عالم اخر وقيل اليسع وقيل الياس وقيل خضرون
ابن قابيل بن ادم واسم الخضر بليا بن ملكان والجمهور على ان الخضر نبي وكان علمه
معرفة بواطن قد اوحيت عليه وعلم موسى الاحكام والفتيا بالظاهر وروي انه
وجده قاعدا على ثبج البحر وفي الحديث سمي خضرا لانه جلس على فروة بالية فاهتزت
تحته خضرا وقيل كان اذا صلى اخضر ما حوله وقيل جلس على فروة بيضاء وهي الارض
المرتفعة وقيل الصلبة فاهتزت تحته خضرا وقيل كانت امه رومية وابوه فارسي
وقيل كان ابن ملك من الملوك اراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل ولحق بجزاير
البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه والجمهور على انه مات وقال شرف الدين ابو عبدالله
محمد بن ابي الفضل المرسي اما خضر موسى بن عمران فليس بحي لانه لو كان حيا للزمه
المجيء الى النبي صلى الله عليه وسلم والايمان به واتباعه وقد روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال لو كان موسى وعيسى حيين لم يسعهما الا اتباعي انتهى هكذا اورد هذا
الحديث ومذهب المسلمين ان عيسى حي وانه ينزل من السماء ولعل الحديث لو كان موسى
حيا لم يسعه الا اتباعي والرحمة التي اتاه الله اياها هي الوحي والنبوة وقيل الرزق
وعلمناه من لدنا علما اي من عندنا اي مما يختص بنا من العلم وهو الاخبار عن الغيوب
وقراءة ابو زيد عن ابي عمرو من لدنا بتخفيف النون وهي لغة في لدن وهي الاصل
قيل وقد ولع كثير ممن ينتمي الى الصلاح بادعاء لهذا العلم ويسمونه العلم اللدني وانه
يلقى في روع الصالح منهم شيء من ذلك حتى يخبر بان من كان من اصحابه من اهل الجنة
على سبيل القطع وان بعضهم يرى الخضر وكان قاضي القضاة ابو الفتح محمد بن علي بن مطيع
القشيري المعروف بابن دقيق العيد يخبر عن شيخ له انه راى الخضر وحدثه فقيل له
من اعلمك انه الخضر ومن اين عرفت ذلك فسكت وبعضهم يزعم ان الخضر نبه رتبة يتولاها
بعض الصالحين على قدم الخضر وسمعنا الحديث عن شيخ يقال له عبدالواحد العباسي
الحنبلي وكان اصحابه الحنابلة يعتقدون فيه انه يجتمع بالخضر قال له موسى في الكلام
محذوف تقديره فلما التقيا وتراجعا الكلام وهو الذي ورد في الحديث الصحيح
قال له موسى هل اتبعك في هذا دليل على التواضع للعالم وفي هذه القصة دليل





على الحث على الرحلة في طلب العلم وعلى حسن التلطف والاستنزال والادب في طلب
العلم بقوله هل اتبعك وبيان المسافرة مع العالم لاقتباس فوائده والمعنى هل يخف
عليك ويتفق لك وانتصب رشدا على انه مفعول ثان لقوله تعلمني او على انه مصدر في
موضع الحال وذو الحال الضمير في اتبعك وقال ابن عطية على ذا رشدا بعد به في ديني
قال فان قلت اما دلت حاجته الى التعلم من اخر في عهده انه كما قيل موسى بن ميشا
لا موسى بن عمران لان النبي يجب ان يكون اعلم اهل زمانه وامامهم المرجوع اليه في ابواب
الدين قلت لا غضاضة بالنبي في اخذ العلم من نبي قبله وانما يغض منه ان ياخذ ممن
دونه وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امراة كعب يزعم ان الخضر ليس
بصاحب موسى وان موسى هو موسى بن ميشا فقال كذب عدو الله انتهى وقراءة الحسن
والزهري وابو بحرية وابن محيصن وابن مناذر ويعقوب وابو عبيد واليزيدي
رشدا بفتحتين وهي قراءة ابي عمرو من السبعة وقراءة باقي السبعة بضم الراء
واسكان الشين ونفى الخضر استطاعة الصبر معه على سبيل التاكيد كانها مما لا يصح
ولا يستقيم وعلل ذلك بانه يتولى امورا هي في ظاهرها مناكير والرجل الصالح فكيف
النبي اي ان صبرك على ما لا خبرة لك به مستبعد وفيه ابداء عذر له حيث لا يمكنه الصبر
لما يرى من منافاة ما هو عليه من شريعته وانتصب خبرا على التمييز اي مما لم يحط به
خبرك فهو منقول من الفاعل او على انه مصدر على غير الصدر لان معنى بما لم تحط به تخبره
وقراءة الحسن وابن هرمز خبرا بضم الباء قال ستجدني ان شاء الله صابرا وعده
بوجدانه صابرا وقرن ذلك بمشيئة الله علما منه بشدة الامر وصعوبته اذ لا يصبر
الا على ما ينافي ما هو عليه اذا راه ولا اعصي يحتمل ان يكون معطوفا على صابرا وغير
عاص فيكون في موضع نصب عطف الفعل على الاسم اذ كان في معناه كقوله صافات
ويقبضن اي وقابضات ويجوز ان يكون معطوفا على ستجدني فلا محل له من
الاعراب ولا يكون مقيدا بالمشيئة لفظا وقال القشيري وعد موسى من نفسه
بشيئين بالصبر وقرنه بالاستثناء بالمشيئة فصبر حين وجد على يدي الخضر فيما كان
منه من الفعل وبان لا يعصيه فاطلق ولم يقرنه بالاستثناء فعصاه حيث قال
فلا تسالني فكان يساله فما قرن بالاستثناء لم يخالف فيه وما اطلقه وقع فيه
الخلف انتهى وهذا منه على تقدير ان يكون ولا اعصي معطوفا على ستجدني فلم
يندرج تحت المشيئة قال فان اتبعتني اي اذا رايت مني شيئا خفي عليك وجه
صحته فانكرت في نفسك فلا تفاتحني بالسوال حتى اكون انا الفاتح عليك وهذا من
ادب المتعلم مع العالم المتبوع وقراءة نافع وابن عامر فلا تسالني وعن ابي جعفر
بفتح السين واللام من غير همز مشدد النون وباقي السبعة بالهمز وسكون اللام وتخفيف  النون
النون قال ابو علي كلهم بياء في الحالين انتهى وعن ابن عباس عامر في حذف
الياء خلاف غريب فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها
لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تواخذني بما نسيت
ولا ترهقني من امري عسرا فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا
زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فانطلقا
حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان
ينقض فاقامه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك
بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا فانطلقا اي موسى والخضر وكان معهما يوشع ولم يضمر
لانه في حكم التبع وقيل كان موسى قد صرفه ورده الى بني اسرائيل والالف واللام في

السفينة لتعريف الجنس اذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة وروي في كيفية ركوبهما
السفينة وخرقها وسدها اقوال والمعتمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما
قالا فانطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر
فحملوه بغير نول فلما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من الواح السفينة
بالقدوم فقال له موسى قد حملونا بغير نول عمدت الى سفينتهم فخرقتها لتغرق اهلها
الى قوله عسرا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت الاولى من موسى نسيانا
قال وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة فنقر فقال له الخضر ما علمي وعلمك من علم
الله الا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر واللام في لتغرق اهلها قيل لام العاقبة
وقيل لام العلة وقرأ زيد بن علي والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى وحمزة والكسائي
وخلف وابو عبيد وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني ليغرق بفتح الياء والراء وسكون
الغين اهلها بالرفع وقرأ باقي السبعة بضم تاء الخطاب واسكان الغين وكسر الراء
ونصب لام اهلها وقرأ الحسن وابو رجا كذلك الا انهما فتحا الغين وشددا الراء
ثم ذكره الخضر بما سبق له من نفي استطاعته الصبر لما يرى فقال لا تؤاخذني بما نسيت
والظاهر حمل النسيان على وضعه وقد قال عليه الصلاة والسلام كانت الاولى
من موسى نسيانا والمعنى انه نسي العهد الذي كان بينهما من عدم سواله حتى يكون
هو المخبر له اولا وهذا قول الجمهور وعن ابي بن كعب انه ما نسي ولكن قوله هذا من
معاريض الكلام قال الزمخشري اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة على الناسي
او اخرج الكلام في معرض النهي عن المواخذة بالنسيان توهمه انه نسي ليبسط عذره
في الانكار وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوصل الى الغرض
كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام هذه اختي واني سقيم او اراد بالنسيان الترك
اي لا تواخذني بما تركت من وصيتك اول مرة انتهى • وقد بنى ابن عطية كلام ابي بكر
بكلام طويل موقف عليه في كتابه ولا يحتمه الا قول الرسول كانت الاولى من موسى نسيانا
ولا ترهقني لا تغشني ولا تكلفني من امري وهو اتباعك عسرا اي شاقا صعبا
بل سهل علي في متابعتك بتركك المناقشة وقرأ ابو جعفر عسرا بضم السين
حيث وقع • فانطلقا في الكلام حذف تقديره فخرجا من السفينة ولم يغرق
باهلها فانطلقا فبينما هما يمشيان على الساحل اذا ابصر الخضر عليه الصلاة والسلام
غلاما يلعب مع الصبيان • وفي بعض الروايات فمر بغلمان يلعبون فعمد الخضر
الى غلام حسن الهيئة وضي الوجه فاقتلع راسه • وقيل رضه بحجر وقيل
ذبحه وقيل فتل عنقه وقيل ضرب براسه الحائط وقيل كان هذا غلاما لم يبلغ
الحلم ولهذا قال اقتلت نفسا زاكية وقيل كان بالغا شابا والعرب تبقي على
الشاب اسم الغلام ومنه قول ليلى الاخيلية في الحجاج •
• شفاها من الداء الذي قد اصابها • غلام اذا هز القناة سقاها •
وقال اخر •
• تلق ذباب السيف عني فانني • غلام اذا هوجيت لست بشاعر •
وقيل اصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب الذين
قد بلغوا الحلم وتناول الصبي الصغير تجوز التسمية للشي باسم ما يؤول اليه واختلف
في اسم هذا الغلام واسم ابيه واسم امه ولم يرد شي من ذلك في الحديث وفي الحبرات
هذا الغلام كان يفسد ويقسم لابويه انه ما فعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن
يطلبه وحكى القرطبي عن صاحب العرس والعرايس ان موسى عليه الصلاة والسلام

لماقال



لما قال للخضر اقتلت نفسا زاكية غضب الخضر واقتلع كتف الصبي الايسر وقشر اللحم عنه
واذا في عظم كتفه مكتوب كافر لا يومن ابدا وقال الزمخشري فان قلت لم قيل خرقها
بغير فاء وفقتله بالفاء قلت جعل خرقها جزاء للشرط وجعل قتله من جملة الشرط معطوفا
عليه والجزاء قال اقتلت فان قلت فلم خولف بينهما قلت لان خرق السفينة
لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل لقاء الغلام انتهى • ومعنى زاكية طاهرة من الذنوب
ووصفها بهذا الوصف لانه لم يرها اذنبت قبل او لانها صغيرة لم تبلغ الحنث وقوله
بغير نفس يرده ويدل على كبر الغلام وان لا فلو كان لم يحتلم لم يجب قتله بنفس ولا بغير
نفس وقرأ ابن عباس والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيصن وحميد والزهري
ونافع واليزيدي وابن مسلم وقنيد وابن بكير عن يعقوب والتمار عن رويس عنه وابو عبيد
وابن جبير وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف وقرأ زيد بن علي والحسن والجحدري 
وابن عامر والكوفيون زكية بغير الف وبتشديد الياء وهي ابلغ من زاكية لان فعيلا
المحول من فاعل يدل على المبالغة وقرأ الجمهور نكرا باسكان الكاف وقرأ نافع
وابو بكر وابن ذكوان وابو جعفر وشيبة وطلحة ويعقوب وابو حاتم برفع الكاف حيث
كان منصوبا والنكر قيل اقل من الامر لان قتل نفس واحدة اهون من اغراق
اهل السفينة وقيل معناه شيئا انكر من الاول لان الخرق يمكن سده
والقتل لا سبيل الى تدارك الحيوة معه وفي قوله لك زجر واغلاظ ليس في الاول
لان مواقعة التسال بالتنبيه بعدما تقدم الى ترك السوال واستفهم موسى بالنسيان
انقطع واقطع في المعاذير ما كان اخذ على نفسه من الصبر وانتفاء العصيان قال ان
سالتك عن شي بعدها اي بعد هذه القصة او بعد هذه المسيلة فلا تصاحبني اي
قد وقع الفراق بيني وبينك قرأ الجمهور فلا تصاحبني من باب المفاعلة وقرأ عيسى
ويعقوب فلا تصحبني مضارع صحب وعيسى ايضا بضم الباء وكسر الحاء مضارع اصحب
ورواها سهل عن ابي عمرو اي فلا تصحبني علمك وقدره بعضهم فلا تصحبني اياك
وبعضهم نفسك وقرأ الاعرج بفتح التاء والباء وشدد ومعنى قد بلغت من لدني
عذرا اي قد اعتذرت الي وبلغت الى العذر وقرأ الجمهور من لدني بادغام نون لدن 
في نون الوقاية التي اتصلت بياء المتكلم وقرأ نافع وعاصم بتخفيف النون
وهي نون لدن اتصلت بياء المتكلم وهو القياس لان اصل الاسماء اذا اضيف الى ياء
المتكلم لم تلحق نون الوقاية نحو غلامي وفرسي واشم شعبة الضم في الدال وروي
عن عاصم سكون الدال قال ابن مجاهد وهو غلط وكانه يعني من جهة الرواية
واما من حيث اللغة فليست بغلط لان من لغاتها لد بفتح اللام وسكون الدال
وقرأ عيسى عذرا بضم الذال ورويت عن ابي عمرو وعن ابي عذري بكسر الراء مضاف
الى ياء المتكلم • وفي البخاري قال يرحم الله موسى لوددنا انه صبر حتى يقص علينا
من امرهما واسند الطبري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعا لاحد
بدا بنفسه فقال يوما رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لراى العجب ولكنه
قال فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا والقرية التي اتيا اهلها انطاكية او الابلة
او بجزيرة الاندلس وهي الجزيرة الخضراء او برقة او ابو حوران بناحية اذربيجان او ناصرة
من ارض الروم او قرية بارمينية اقوال مضطربة بحسب اختلافهم في اي ناحية من الارض
كانت قصة والله اعلم بحقيقة ذلك • وفي الحديث انهما كانا يمشيان على مجالس اولئك
القوم يستطعمانهم وهذه عبرة مصرحة بهوان الدنيا على الله تعالى وتكرر لفظ اهل على
سبيل التوكيد وقد يظهر له فائدة غير التوكيد وهو انهما حين اتيا اهل القرية لم ياتيا

جميع اهل القرية انما اتيا بعضهم فلما قال (استطعما) احتمل انهما لم يستطعما الا ذلك البعض الذي اتياه فجيء بلفظ اهلها ليعم جميعهم وانهم يتتبعونهم واحدا واحدا بالاستطعام ولو كان التركيب استطعماهم لكان عائدا على البعض المأتي وقراءة الجمهور يضيفوهما بالتشديد من ضيف وقراءة ابن الزبير والحسن وابو رجاء وابو رزين وابن محيصن وعاصم في رواية المفضل وابان بكسر الضاد واسكان الياء من اضاف كما تقول ميل وامال واسنادها الارادة الى الجدار من المجاز البليغ والاستعارة البارعة وكثيرا ما يوجد في كلام العرب اسناد اشياء تكون من افعال العقلاء الى ما لا يعقل من الحيوان والى الجماد والمعنى لو كان الجماد والحيوان الذي لا يعقل مكان العاقل لكان صادرا منه ذلك الفعل وقد اكثر الزمخشري وغيره من ايراد الشواهد على ذلك ومن له ادنى مطالعة لكلام العرب لا يحتاج الى شاهد في ذلك قال الزمخشري وقد بلغني ان بعض المحرفين لكلام الله ممن لا يعلم كان يجعل الضمير للخضر لان ما كان فيه آفة الجهل وسقم الفهم اراه اعلى الكلام طبقة ادناه منزلة فيتمحل ليرده الى ما هو عنده اصح وافصح وعنده ان ما كان ابعد من المجاز ادخل في الاعجاز انتهى وما ذكره اهل اصول الفقه عن ابى بكر محمد بن داود الاصبهاني من انه ينكر المجاز في القرآن لعله لا يصح عنه وكيف يكون ذلك وهو احد الادباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر وقراءة الجمهور ينقض اي يسقط من انقضاض الطائر ووزنه انفعل نحو انجر قال صاحب اللوامح من القضة وهي الحصى الصغار ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى فعلى هذا يريد ان ينقض اي ينفتت فيصير حصاة انتهى وقيل وزنه افعل من النقض كاحمر وقراءة ابي ينقض بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للمفعول من نقضته وهي مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله وقراءة الاعمش يريد لينقض كذلك الا انه منصوب بان المقدرة بعد اللام وقراءة علي وعكرمة وابو شيخ خيوان بن خالد الهنائي وخليد بن سعد ويحيى بن يعمر ينقاص بالصاد غير معجمة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قاص يقيص اذا كسرته تقول قصته فانقاص قال ابن خالويه وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا قال ذو الرمة منقاص ومنكثب وقيل اذا تصدعت كيف كان ومنه قول ابي ذؤيب

• فراق كقيص السن فالصبر انه • لكل اناس عثرة وجبور •

وقراءة الزهري ينقاض بالف وضاد معجمة وهو من قولهم قضته معجمة فانقاض اي هدمته فانهدم قال ابو علي والمشهور عن الزهري بصاد غير معجمة فاقامه الظاهر انه لم يهدمه وبناه كما ذهب اليه بعضهم من انه هدمه وقعد يبنيه ووقع هذا في مصحف عبد الله وايد بقوله لتخذت عليه اجرا لان بناءه بعد هدمه يستحق عليه اجر وقال ابن جبير مسحه بيده واقامه فقام وقيل اقامه بعمود عمده به وقال مقاتل سواه بالشيد اي لبسه به وهو الجيار وعن ابن عباس دفعه بيده فاستقام وهذا اليق بحال الانبياء قال الزمخشري كانت الحال حال اضطرار وافتقار الى المطعم وقد لزتهما الحاجة الى آخر كسب المرء وهو المسألة فلم يجد مواسيا فلما اقام الجدار لم يتمالك موسى لما رأى من الحرمان ومساس الحاجة ان قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا وطلبت على عملك جعلا حتى تنتعش به وتستدفع الضرورة انتهى قال ابن عطية وقوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا وان لم يكن سؤالا ففي ضمنه الانكار لفعله والقول بتصويب اخذ الاجر وفي ذلك تخطئة ترك الاجر انتهى وقراءة عبد الله والحسن وقتادة وابو بحرية وابن محيصن وحميد واليزيدي ويعقوب وابو حاتم ومن السبعة ابن كثير وابو عمرو لتخذت بتاء مفتوحة وخاء مكسورة يقال تخذ واتخذ





نحو تبع واتبع افتعل من تخذ وادغم التاء في التاء قال الشاعر •

• وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها • نسيفا كافحوص القطاة المطرق •

والتاء اصل عند البصريين وليس من الاخذ وزعم بعضهم ان الاتخاذ افتعال من الاخذ وانهم ظنوا التاء اصلية فقالوا في الثلاثي تخذ كما قالوا من اتقى والظاهر ان هذا اشارة الى قوله لو شئت اي هذا الاعراض سبب الفراق بيني وبينك على حسب ما سبق من ميعاده انه قال ان سألتك وهذه الجملة وان لم تكن سؤالا فانها تتضمنه اذ المعنى الم تكن تتخذ عليه اجرا لاحتياجنا اليه وقال الزمخشري قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى عليه الصلاة والسلام ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فاشار اليه وجعله مبتدأ واخبر عنه كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ انتهى وفي ما قاله نظر وقراءة ابن ابي عبلة فراق بيني بالتنوين والجمهور على الاضافة والبين قال ابن عطية الصلاح الذي يكون بين المصطحبين ونحوهما وذلك مستعار فيه من الظرفية ويستعمل استعمال الاسماء وتكريره بيني وبينك وعدوله عن بيننا لمعنى التاكيد سانبئك اي ساخبرك بتاويل ما رايت من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار اي بما آل اليه الامر فيما كان ظاهره ان لا يكون وقراءة ابن وثاب سانبيك باخلاص الياء من غير همز • وعن ابن عباس كان قول موسى في السفينة وفي الغلام لله وكان قوله في الجدار لنفسه لطلب شيء من الدنيا فكان سبب الفراق وقال ارباب المعاني هذه الاسئلة التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى واعجاله وذلك انه لما انكر خرق السفينة نودي يا موسى اين كان تدبيرك هذا وانت في التابوت مطروحا في اليم فلما انكر قتل الغلام قيل له اين انكارك هذا من وكز القبطي وقضائك عليه فلما انكر اقامة الجدار نودي اين هذا من رفعك الحجر لبنات شعيب دون اجرة سانبيك في معاني هذا معك ولا افارقك حتى اوضح لك ما اشتبه عليك اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا روي ان موسى لما عزم الخضر على مفارقته اخذ بثيابه وقال لا افارقك حتى تخبرني بما اباح لك فعل ما فعلت فلما التمس ذلك منه اخذ في البيان والتفصيل فقال اما السفينة فبداءة بقصة ما وقع له اولا قيل كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون في البحر وقيل كانوا اجراء فنسبت اليهم للاختصاص • وقراءة الجمهور مساكين بتخفيف السين جمع مسكين • وقراءة علي كرم الله وجهه بتشديد السين جمع مساك جمع تصحيح فقيل المعنى ملاحين والمساك الذي يمسك رحل السفينة وكل منهم يصلح لذلك وقيل المساكون دبغة المسوك وهي الجلود واحدها مسك والقراءة الاولى تدل على ان السفينة كانت لقوم ضعفاء ينبغي ان يشفق عليهم واحتج بهذه الاية على ان المسكين هو الذي له بلغة من العيش كالسفينة لهؤلاء وانه اصلح حالا من الفقير وقوله فاردت فيه اسناد ارادة العيب اليه وفي قوله فاراد ربك ان يبلغا لما في ذكر العيب ما فيه فلم يسنده الى الله ولما في ذلك من فعل الخير اسنده الى الله تعالى قال الزمخشري فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعناية ولان خوف الغصب ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين فكان

بمنزلة قولك زيد ظني مقيم وقيل في قراءة ابي وعبد الله كل سفينة صالحة انتهى ومعنى ان اعيبها
بحرفها وقراءة الجمهور وراءهم وهو لفظ يطلق على الخلف وعلى الامام ومعناه هنا
امامهم وكذا قراءة ابن عباس وابن جبير وكون وراءهم بمعنى امامهم قول قتادة وابي عبيد
وابن السكيت والزجاج ولا خلاف عند اهل اللغة ان وراء يجوز بمعنى قدام وجاء في التنزيل
والشعر قال تعالى من ورائه جهنم وقال ومن ورائه عذاب غليظ وقال ومن ورائهم
برزخ قال لبيد

اليس ورائي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقال سوار بن المضرب السعدي

ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي • وقومي تميم والفلاة ورائيا

وقال اخر

اليس ورائي ان ادب على العصا • فيامن اعداء ويسامني اهلي

وقال ابن عطية وراءهم عندي هو على بابه وذلك ان هذه الالفاظ انما تجي مراعى بها
الزمن الذي ياتي بعد هو الوراء وهو ما خلف وذلك بخلاف ما يظهر بادي الراي وتامل
هذه الالفاظ في مواضعها حيث وردت تجدها تطرد فهذه الاية معناها ان هؤلاء وعملهم
وسعيهم ياتي بعده في الزمن غصب هذا الملك ومن قرا امامهم اراد في المكان
اي انهم كانوا يسيرون الى بلده وقوله تعالى في التوراة والانجيل انها بين يدي القران
مطرد على ما قلناه في الزمن وقوله من ورائهم جهنم مطرد كما قلنا من مراعاة الزمن
وقول النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك يريد في المكان وان لا فكونهم
في ذلك الوقت كان امام الصلاة في الزمن وتامل هذه المقالة فانها مريحة من شغب
هذه الالفاظ ووقع لقتادة في كتب الطبري وكان وراءهم ملك قال قتادة امامهم
الا ترى انه يقول من ورائهم جهنم وهي بين ايديهم وهذا القول غير مستقيم
وهذه هي العجمة التي كان الحسن بن ابي الحسن يضج منها قاله الزجاج ويجوز ان
كان رجوعهم في طريقهم على الغاصب فكان وراءهم حقيقة انتهى كلام فيه تكثير وكانه ينظر
الى ما قال الفراء قال الفرا لا يجوز ان يقال للرجل بين يديك هو وراءك انما يجوز
ذلك في المواقيت من الليالي والايام والدهر تقول وراءك برد شديد وبين يديك
برد شديد جاز الوجهان لان البرد اذا لحقك صار من ورائك وكانك اذا بلغته
صار بين يديك قال انما جاز هذه اللغة لان ما بين يديك وما قدامك اذا توارى
عنك فقد صار بورائك وقال ابو علي انما جاز استعمال وراء بمعنى امام على الاتساع
لانها جهة تقابلة بجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى اذا لم يرد معنى المواجهة
ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما هو وراء الاخر
وكان كافرا وقيل الخلندي ملك غسان وقوله فكان ابواه مومنين هنا هذا
حذف وهو ان الصبي وكان كافرا وكذا وجد في مصحف ابي وقرا ابن عباس واما
الغلام فكان كافرا وكان ابواه مومنين ونص في الحديث على انه كان كافرا مطبوعا
على الكفر ويراد بابويه ابوه وامه ثني تغليبا من باب القمرين في القمر والشمس
وهي تثنية لا تنقاس وقرا ابو سعيد الخدري والجحدري فكان ابواه مومنان
فخرجه الزمخشري وابن عطية وابو الفضل الرازي على ان في كان ضمير الشان والجملة
في موضع خبر لكان واجاز ابو الفضل الرازي ان يكون مومنان على لغة بني الحارث
ابن كعب فيكون منصوبا واجاز ايضا ان يكون في كان ضمير الغلام والجملة خبر كان
فخشينا اي خفنا ان يغشي الوالدين المومنين طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما بعقوقه

وهو م

نجي م

دسوء



دسوء صنيعه ويلحق بهما شرا وبلاء او يقرن بايمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد
مؤمنان وطاغ كافرا ويعديهما بدائه ويضلهما بضلاله فيرتد بسببه ويطغيا ويكفرا بعد
الايمان وانما خشي الخضر منه ذلك لان الله عز وعلا اعلمه بحاله واطلعه على سر امره وامره
بقتله كاخترامه لمفسدة عرفها في حياته وفي قراءة ابي فخاف ربك والمعنى فكره ربك كراهة
من خاف سوء عاقبة الامر فغيره ويجوز ان يكون قوله فخشينا حكاية لقول الله عز وجل
بمعنى فكرهنا كقوله لاهب لك قاله الزمخشري وفي قوله كاخترامه لمفسدة عرفها في
حياته مذهب المعتزلة في قولهم بالاجلين والظاهر اسناد فعل الخشية في فخشينا
الى ضمير الخضر عليه الصلاة والسلام واصحابه الصالحين الذين اهمهم الامر وتكلموا فيه وقيل
هو في جهة الله وعنه عبر الخضر وهو الذي قال فيه الزمخشري ويجوز ان يكون الى اخر كلامه
قال الطبري ومعناه وقال معناه فكرهنا قال ابن عطية والاظهر عندي في توجيه
هذا التاويل وان كان اللفظ يدافعه انها استعارة اي على ظن المخلوقين والمخاطبين
لو علموا حاله لوقعت منهم خشية الرهق للوالدين وقرا ابن مسعود فخاف ربك وهذا بين
الاستعارة في القران في جهة الله تعالى من لعل وعسى فان جميع ما في هذا كله من ترج وتوقع
وخوف وخشية انما هو بحسبكم ايها المخاطبون وطغيانا نعناه يجشمهما ويكلفهما بشدة
والمعنى ان يلقيهما حبه في اتباعه وقرا نافع وابو عمرو وابو جعفر وشيبة وحميد
والاعمش وابن جرير ان يبدلهما بالتشديد هنا وفي التحريم والقلم وقرا باقي السبعة
والحسن وابن محيصن بالتخفيف والزكاة هنا الطهارة والنقاء من الذنوب ومن
وما ينطوي عليه من شرف الخلق والسكينة والرحم والرحمة والعطف مصدران كالكثر
والكثرة وافعل هنا ليست للتفضيل لان ذلك الغلام لا زكاة فيه ولا رحمة والظاهران
قوله واقرب رحما اي رحمة والديه وقال ابن جريج برحمانه وقال روبة بن العجاج

يا منزل الرحم على ادريسا • ومنزل اللعن على ابليسا

وقرا ابن عامر وابو جعفر في رواية ويعقوب وابو حاتم رحما بضم الحاء وقرا
ابن عباس رحما بفتح الراء وكسر الحاء وقيل الرحم من الرحم والقرابة اي اوصل للرحم
قيل ولدت غلاما مسلما وقيل جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه
امة من الامم وقيل ولدت سبعين نبيا روي ذلك عن ابن عباس قال ابن عطية
وهذا بعيد ولا تعرف كثرة الانبياء الا في بني اسرائيل ولم تكن هذه المراة منهم انتهى ووصف
الغلامين باليتم يدل على انهما كانا صغيرين وفي الحديث لا يتم بعد بلوغ قال ابن
عطية وقد يحتمل ان يبقى عليهما اسم اليتم بعد البلوغ اي كانا يتيمين على معنى الشفقة
عليهما قيل واسمهما اصرم وصريم واسم ابيهما كاشح واسم امهما دهنا والظاهر
في الكنز انه مال مدفون جسم ذهب وفضة قاله عكرمة وقتادة وقال ابن عباس
وابن جبير كان علما في صحف مدفونة وقيل لوح من ذهب فيه كلمات حكمة وذكر قد ذكرها
المفسرون في كتبهم ولا نطول بذكرها والظاهر ان اباهما هو الاقرب اليهما الذي ولدهما
دنية وقيل السابع وقيل العاشر وحفظ هذان الغلامان بصلاح ابيهما وفي الحديث ان الله
يحفظ الرجل الصالح في ذريته وانتصب رحمة على المفعول له واجاز الزمخشري ان ينتصب
على المصدر بارادة لانه في معنى رحمهما واجاز ابو البقاء ان ينتصب على الحال وكلاهما
متكلف وما فعلته اي وما فعلت ما رايت من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار
عن اجتهاد مني وراي وانما فعلته بامر الله وهذا يدل على انه نبي اوحي وتسطع مضارع
اسطاع بهمزة الوصل قال ابن السكيت يقال ما استطيع وما اسطيع وما استيع
واستيع اربع لغات واصل اسطاع استطاع على وزن استفعل فالمحذوف من اسطاع

تاء الافتعال لوجود الطاء التي هي اصل ولا حاجة تدعوا الى ان المحذوف هي الطاء التي
هي فاء الفعل ثم ابدلوا من تاء الافتعال طاء واما استتبع ففيه انهم ابدلوا من الطاء
تاء وينبغي في تستبيع ان يكون المحذوف تاء الافتعال كما في تسطيع وفي كتاب التحرير
والتحبير ما نصه تعلق بعض الجهال بما جرى لموسى مع الخضر على ان الخضر افضل من موسى
وطردوا الحكم وقالوا قد يكون بعض الاولياء افضل من احاد الانبياء واسندوا ايضا
بقول ابي يزيد خضت بحرا وقف الانبياء على ساحله وهذا كلمة من ثمرات الرعونة
والظنة بالنفس انتهى وهذا سمعنا من يحكي هذه المقالة عن بعض الضالين المضلين
وهو ابن العربي الطائي الحاتمي صاحب الفتوح المكية فكان ينبغي ان تسمى بالفتوح الهلكية
وانه كان يزعم ان الولي خير من النبي قال لان الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي يأخذ
بواسطة من الله ولان الولي قاعد في الحضرة الالهية والنبي مرسل الى قوم ومن كان
في الحضرة افضل ممن يرسله صاحب الحضرة الى اشخاص هذه الكفريات والزندقة
وقد كثر معظموا هذا الرجل في هذا الزمان من غلاة الزنادقة القائلة بالوحدة
نسال الله السلامة في اديانا وابداننا

**المفردات**

السد الحاجز
والحايل بين الشيئين ويقال بالضم والفتح الردم السد وقيل الردم اكبر من السد
لان الردم ما جعل بعضه على بعض يقال ثوب مردم اذا كان قد رقع رقعة فوق
رقعة وقيل سد الخلل قال عنترة •
• هل غادر الشعراء من متردم • اي خلل في المعاني فيسد ردما الزبرة
القطعة واصله الاجتماع ومنه زبرة الاسد لما اجتمع على كاهله من الشعر وزبرت
الكتاب جمعت حروفه الصدفان جانبا الجبل اذا تحاذيا لتقاربهما لتلاقيهما
قاله الازهري ويقال الصدف بضمهما وبفتحهما وبضم الصاد وسكون الدال وعكسه قال
بعض اللغويين وفتحهما لغة تميم وضمهما لغة حمير وقال ابو عبيدة للصدف كل بناء
عظيم مرتفع القطر النحاس المذاب في قول الاكثرين وقيل الحديد المذاب وقيل
الرصاص المذاب النقب مصدر نقب اي حفر وقطع الغطاء معروف وجمعه اغطية
وهو من غطى اذا ستر الفردوس قال الفراء البستان الذي فيه الكرم وقال
ثعلب كل بستان يحوط عليه فهو فردوس ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا
عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا حتى اذا
بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين
اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه
فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا
يسرا ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم
من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا والضمير في يسألونك عائد على
قريش او على اليهود والمشهور ان السائلين قريش حين دستها اليهود على سؤاله
عن الروح والرجل الطواف وفتية ذهبوا في الدهر ليقع امتحانه بذلك وذو القرنين
هو الاسكندر اليوناني ذكره ابن اسحاق وقال وهب هو رومي وهل هو نبي او عبد
صالح ليس بنبي قولان وقيل كان ملكا من الملائكة وهذا غريب قيل ملك الدنيا
مؤمنان سليمان وذو القرنين وكافران نمروذ وبخت نصر وكان بعد نمروذ وعن
علي كان عبدا صالحا ليس بملك ولا نبي ضرب على قرنه الايمن فمات في طاعة الله ثم بعثه
الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وقيل طاف
قرني الدنيا يعني جانبيها شرقها وغربها وقيل كان له قرنان اي ضفيرتان وقيل

انقرض



انقرض في وقته قرنان من الناس عن وهب لانه ملك الروم وفارس وروي الروم والترك
وعنه كانت صفيحتا راسه من نحاس وقيل كانت له تاج له قرنان وقيل كان على راسه ما يشبه
القرنين قال الزمخشري ويجوز ان يسمى بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا كانه
ينطح اقرانه وكان من الروم ولد عجوز ليس لها ولد غيره انتهى وقيل غير ذلك في تسميته ذا
القرنين والمشهور انه الاسكندر وقال ابو الريحان البيروني المنجم صاحب كتاب الآثار الباقية
عن القرون الخالية هو ابو كرب سمي بن عمير بن افريقيس الحميري بلغ ملكه مشارق الارض
ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ... ملكا علا في الارض غير مبعد
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ... اسباب ملك من كريم سيد

قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين
لا يخلون اسماءهم من ذي كذا كذي المنار وذي نواس انتهى والشعر الذي انشده نسب ايضا
الى تبع الحميري وهو قد كان ذو القرنين جدي مسلما وعن علي وابن عباس ان اسمه
عبد الله بن الضحاك وعن محمد بن علي بن الحسين عياش وعن ابي خيثمة هو الصعب بن جابر
ابن القلمس وقيل مرزبان بن مرزبة اليوناني من ولد يونان بن يافث وعن علي هو
من القرن الاول من ولد يافث بن نوح وعن الحسن كان بعد ثمود وكان عمره الف سنة وست
مائة وعن وهب كان في الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما والخطاب في عليكم
للسائلين اما اليهود واما قريش على الخلاف الذي سبق في السائلين وتولد ذكرا
يحتمل ان يكون قرآنا وان يريد حديثا وخبرا والتمكين الذي له في الارض كونه ملك الدنيا
ودانت له الملوك كلها قال بعض المفسرين والدليل على انه الاسكندر ان القرآن
دل على الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب والى اقصى المشرق
والى اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال
وهذا الذي بلغه ملك هذا الرجل هو نهاية المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط
لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر
وان لا يكون مختفيا والملك الذي اسمه في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد
ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان مع طوايف ثم قصد
ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية
وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في
مذبحه ثم عطف على ارمينية ودان له العراقيون والقبط والبربر ثم نحو دارا بن دارا
وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس وقصد
الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع
الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها وورد في الحديث ان الذين ملكوا الارض اربعة
مؤمنان سليمان بن داود وذو القرنين وتقدم ذكر ذلك وثبت في علم التواريخ ان الذي
هذا شانه ما كان الا الاسكندر فوجب القطع ان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس
ابن م
اليوناني وقيل تمكينه في الارض بالنبوة واجراء المعجزات وقيل تمكينه بان سخر له السحاب
وحمله عليها وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وقيل بكثرة اعوانه
وجنوده والهيبة والوقار وقذف الرعب في قلوب اعدائه وتسهيل السير عليه
وتعريفه فجاج الارض واستيلائه على برها وبحرها وآتيناه من كل شيء اي يحتاج اليه
في الوصول الى اغراضه سببا اي طريقا موصلا اليه والسبب ما يتوصل به الى المقصود
من علم او قدرة او آلة فاراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغ وكذلك
اراد المشرق فاتبع سببا واراد بلوغ السدين فاتبع سببا واصله السبب الحبل ثم توسع

منبر حتى صار يطلق على ما يتوصل به الي المقصود وقال الحسن بلاغا الي حيث اراد وقرا
زيد بن علي والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى والكوفيون وابن عامر فاتبع ثلاثتها بالتخفيف
وقرا باقي السبعة بالتشديد والظاهر انهما بمعنى واحد وعن يونس بن حبيب وابي زيد
انه بقطع الهمزة عبارة عن المجد المسرع الحثيث الطلب وبوصلها انما يتضمن الاقتفاء دون
هذه الصفات وقرا عبد الله وطلحة بن عبيد الله وعمرو بن العاص وابن عمرو وعبد الله بن عمرو
ومعاوية والحسن وزيد بن علي وابن عامر وحمزة والكسائي حامية بالياء اي حارة • وقرا
ابن عباس وباقي السبعة وشيبة وحميد وابن ابي ليلى ويعقوب وابو حاتم وابن جبير
الانطاكي حمئة بهمزة مفتوحة والزهري يلينها يقال حمئت البئر تحمأ حمأ فهي حمئة
وحماءتها نزعت حمأها واحمأتها القيت فيها الحمأة ولا تنافي بين الحامية والحمئة
اذ تكون العين جامعة للوصفين وقال ابو حاتم وقد يمكن ان تكون حامية
مهموزة بمعنى ذات حمأة فتكون القراءتان بمعنى واحد يعني انه سهلت الهمزة بابدالها
ياء لكسرة ما قبلها وفي التوراة تغرب في ماء وطين وقال تبع •
• فرأى مغيب الشمس عند مآبها • في عين ذي خلب وثاط حرمد •
اي في عين ماء ذي طين وحمأ اسود وفي حديث ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نظر الي الشمس عند غروبها فقال اتدري اين تغرب يا ابا ذر فقلت لا فقال
انها تغرب في عين حامية • وهذا الحديث وظاهر النص دليل على ان قوله في عين
متعلق بقوله تغرب لا ما قاله بعض المتعسفين ان قوله في عين حمئة انما المراد ان ذا القرنين
كان فيها اي هي آخر الارض ومعنى تغرب في عين اي فيما ترى من العين لا ان ذلك حقيقة
كما يشاهدها في الارض الملساء كانها تدخل في الارض ويجوز ان تكون هذه العين
من البحر ويجوز ان تكون هذه العين تغيب وراءها • وزعم بعض البغداديين
ان في بمعنى عند اي تغرب عند عين ووجد عندها قوما اي عند تلك العين قال ابن عندهم
السايب مؤمنين وكافرين وقال غيره لغزة لباسهم جلود السباع وطعامهم
ما احرقته الشمس من الدواب وما لفظته العين من الحوت اذا غربت • وقال وهب
انطلق يؤم المغرب الى ان انتهى الي باسك فوجد جمعا لا يحصيهم الا الله تغرب حولهم
ثلاثة عساكر حتى جمعهم في مكان واحد ثم دخل عليهم في النور ودعاهم الي عبادة الله
فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه • وقال ابو زيد السهيلي لهم اهل جابوس ويقال
لها بالسريانية جرجيسا يسكنها قوم من نسل ثمود بقيتهم الذين آمنوا بصالح عليه الصلاة
والسلام • وظاهر قوله قلنا انه اوحى الله اليه على لسان ملك وقيل كلمه كفاحا
من غير رسول كما كلم موسى وعلى هذين القولين يكون نبيا وبعد ما قاله بعض
المتاولين انه الهام والقاء في روعه لان مثل هذا التخيير لا يكون الا بوحي اذ
التكاليف وازهاق النفوس لا يتحقق بالالهام الا بالاعلام • وقال علي بن عيسى
المعنى قلنا يا محمد قالوا يا ذا القرنين ثم حذف القول لان ذا القرنين لم يصح انه نبي
فخاطبه الله وعلى هذا يكون الضمير الذي في قالوا المحذوفة يعود على جنده وعسكره
الذين كانوا معه وقلنا اما ان تعذب بالقتل على الكفر واما ان تتخذ فيهم حسنا اي بالحمل
على الايمان والهدى والمعنى اما ان تكفر فتعذب واما ان تؤمن فتحسن فعبر في التخيير
بالمسبب عن السبب قال الطبري اتخاذ الحسن هو اسرهم مع كفرهم يعني انه خيره
مع كفرهم بين قتلهم وبين اسرهم وتفصيل ذي القرنين اما من ظلم واما من آمن يدفع
هذا القول ولما خيره تعالى بين تعذيبهم ودعائهم الي الاسلام اختار الدعوة
والاجتهاد في استمالتهم فقال اما من دعوته فابى الا البقاء على الظلم وهو الكفر
هنا بلا خلاف فذلك هو المعذب في الدارين واما من آمن وعمل صالحا ما يقتضيه

الايمان



الايمان فله جزاء الحسنى والي حرف التنفيس في فسوف نعذبه لما يتخلل بين اظهاره كفره
وبين تعذيبه من دعائه الي الايمان وتأبيه عنه فهو لا يعاجلهم بالقتل على ظلمهم بل يدعوهم
ويذكرهم فان رجعوا والا فالقتل وقوله ثم يرد الي ربه اي يوم القيامة واتى بنون
العظمة في نعذبه على عادة الملوك في قولهم نحن فعلنا وقوله الي ربه فيه اشعار بان التخيير
لذي القرنين ليس من الله تعالى اذ لو كان كذلك لكان التركيب ثم يرد اليك فتعذبه
ولا يبعد ان يكون التخيير من الله ويكون قد اعلم ذو القرنين بذلك اتباعه ثم فصل مخاطبا
لاتباعه لا لربه تعالى وما احسن مجيء هذه الجمل لما ذكر ما يستحقه من ظلم بدأ بما هو اقرب
لهم ومحسوس عندهم وهو قوله فسوف نعذبه ثم اخبر بالحكم آخرا يوم القيامة وهو تعذيب
الله اياه العذاب النكر ولان الترتيب الواقع هو كذا ولما ذكر ما يستحقه من آمن وعمل
صالحا ذكر جزاء الله له في الآخرة وهو الحسنى اي الجنة لان طمع المؤمن في الآخرة
ورجاءه هو الذي حمله على ان آمن لاجل جزائه في الآخرة وهو عظيم بالنسبة للاحسان
في الدنيا ثم اتبع ذلك باحسانه له في الدنيا بقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نقول له
ما يتكلفه مما هو شاق عليه اي قولا ذا يسر وسهولة كما قال قولا ميسورا ولما ذكر ما اعد
الله له من الحسنى جزاء لم يناسب ان يكون جزاؤه بالفعل بل اقتصر على القول ادبا مع الله
تعالى وانه كان يعلم انه يحسن اليه فعلا وقولا وقراءة حمزة والكسائي وحفص وابو بحرية
وحفص والاعمش وطلحة وابن مناذر ويعقوب وابو عبيد وابن سعدان وابن عيسى
الاصبهاني وابن جبير الانطاكي ومحمد بن جرير فله جزاء بالنصب والتنوين وانتصب
جزاء على انه مصدر في موضع الحال اي مجازى كقولك في الدار قائما زيد وقال ابو علي
قال ابو الحسن هذا لا تكاد العرب تتكلم به مقدما الا في الشعر وقيل انتصب على المصدر
اي يجزى جزاء وقال الفراء ومنصوب على التفسير والمراد بالحسنى على قراءة النصب
الجنة وقراءة باقي السبعة جزاء الحسنى برفع جزاء مضافا الي الحسنى قال ابو علي
جزاء الخلال الحسنة التي اتاها وعملها او يراد بالحسنى الحسنة والجنة هي الحسنى
الجزاء واضاف كما قال دار الآخرة وجزاء مبتدأ وخبره والحسنى بدل من جزاء
وقراءة ابن عباس ومسروق جزاء نصب بغير تنوين الحسنى بالاضافة وخرج
على حذف المبتدأ لدلالة المعنى عليه اي فله الجزاء جزاء الحسنى وخرجه المهدوي على
حذف التنوين لالتقاء الساكنين • وقرا ابو جعفر يسرا بضم السين حيث وقع
ثم اتبع سببا اي طريقا الي مقصده الذي يسره له • وقراءة الحسن وعيسى وابن محيصن
مطلع بفتح اللام وروي عن ابن كثير واهل مكة وهو القياس • وقرا الجمهور بكسرها
وهو سماع في احرف معدودة وقياس كسره ان يكون المضارع تطلع بكسر اللام وكان
الكسائي يقول هذه لغة ماتت في كثير من لغات العرب يعني ذهب من يقول من العرب
تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها في اسم المكان والزمان على ذلك القياس والقوم
هنا الزنج وقال قتادة هم الهنود وما وراءهم والستر البنيان او الثياب او الشجر
والجبال اقوال والمعنى انه لا شيء لهم يسترهم من حر الشمس وقيل تنفذ الشمس
سقوفهم وثيابهم فتصل الي اجسامهم فقيل اذا طلعت نزلوا الماء حتى ينكسر حرها
قاله الحسن وقتادة وابن جريج وقيل يدخلون اسرابا وقال مجاهد السودان
عند مطلع الشمس اكثر من جميع اهل الارض قال ابن عطية والظاهر من اللفظ
انها عبارة بليغة عن قرب الشمس منهم وفعلها بقدرة الله فيهم ونيلها منهم ولو كانت
لهم اسراب لكان سترا كثيفا انتهى وقال بعض الرجاز •
• بالزنج حر غير الاجسادا • حتى كسا جلودها سوادا •
وذلك انما هو من قوة حر الشمس عندهم واستمرارها كذلك الاشارة الي البلوغ اي

وله الخير وقرا عبد الله ومسروق وابو اسحاق فله جزاء مرفوع وهو مبتدا صح

كما بلغ مغرب الشمس بلغ مطلعها وقيل اتبع سببا كما اتبع سببا وقيل كما وجد اولئك عند مغرب
الشمس وحكم فيهم كذلك وجد هؤلاء عند مطلع الشمس وحكم فيهم وقيل كذلك امرهم كما قصصنا
عليكم وقيل تطلع طلوعها مثل غروبها وقيل لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك اي مثل
اولئك الذين وجدهم في مغرب الشمس كفرة مثلهم وحكمهم مثل حكمهم في التعذيب لمن بقي
على الكفر والاحسان لمن امن وقال الزمخشري كذلك اي امر ذي القرنين كذلك اي كما
وصفناه تعظيما لامره وقيل لم نجعل لهم من دونها سترا مثل ذلك الستر الذي جعلنا لكم من
الجبال والحصون والابنية والاكنان من كل جنس والثياب من كل صنف وقال ابن
عطية كذلك معناه فعل معهم كفعله مع الاولين اهل المغرب فاوجز لقوله كذلك ثم اخبر
تعالى عن احاطته بجميع ما لدى ذي القرنين وما تصرف فيه من افعاله ويحتمل ان يكون كذلك
استيناف قول ولا يكون راجعا على الطائفة الاولى فتامله والاول اصوب انتهى واذا كان
مستانفا فلا تعلق له بما قبله فيحتاج الى تقدير يتم به كلاما ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين
السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج
وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا
قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اتوني زبر
الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال اتوني
افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة
من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكا وكان وعد ربي حقا وتركنا بعضهم يومئذ
يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا
الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا افحسب الذين كفروا
ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا سببا اي طريقا
او مسيرا موصلا الى الشمال فان السدين هناك قال وهب السدان جبلان منيفان
في السماء من ورائهما ومن امامهما البلدان وهما بمنقطع ارض الترك مما يلي ارمينية
واذربيجان وذكر الهروي انهما جبلان وراء بلاد الترك وقيل هما جبلان من جهة
الشمال لينان املسان يزلق عليهما كل شيء وسمي الجبلان سدين لان كل واحد منهما
سد فجاج الارض وكانت بينهما فجوة كان يدخل منها ياجوج وماجوج • وقرا عكرمة
والنخعي وحفص وابن كثير وابو عمرو بين السدين بفتح السين • وقرا باقي السبعة
بضمها قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد وقال الخليل وسيبويه بالضم الاسم
وبالفتح المصدر وقال عكرمة وابو عمرو بن العلاء وابو عبيدة ما كان من خلق الله
لم يشاركه فيه احد فهو بالضم وما كان من صنع البشر فبالفتح وقال ابن ابي اسحاق
ما رات عيناك فبالضم وما لا ترى فبالفتح وانتصب بين على انه مفعول به ببلغ كما ارتفع
في لقد تقطع بينكم وانجر بالاضافة في هذا فراق بيني وبينك وبين من الظروف
المتصرفة ما لم تركب مع اخرى مثلها نحو قولهم همزة بين بين من دونهما من دون السدين
قوما بعيدين من البشر وقال الزمخشري هم الترك انتهى والبعد من ذهب الى انهم
جان قال الزمخشري وهذا المكان في منقطع ارض الترك مما يلي المشرق ونفي مقاربة
فقههم قولا وتضمن نفي فقههم وقال الزمخشري لا يكادون يفهمونه الا بجهد
ومشقة فكانهم فهموا من نفي يكاد انه يقع منهم الفهم بعد عسر وهو قول لبعضهم ان نفيها
اثبات واثباتها نفي وليس بالمختار • وقرا الاعمش وابن ابي ليلى وخلف وابن عيسى
الاصبهاني وحمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف اي يفهمون السامع
كلامهم ولا يبينونه لان لغتهم غريبة مجهولة والضمير في قالوا عائد على هؤلاء
القوم شكوا ما يلقون من ياجوج وماجوج اذ رجوا عنده ما ينفعهم لكونه ملك الارض





ودوخ الملوك وبلغ اليهم وهم لم يبلغ ارضهم ملك قبله وياجوج وماجوج من ولد ادم قبيلتان
وقيل هما من ولد يافث بن نوح وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم
وقال السدي والضحاك الترك شرذمة منهم خرجت تغير فجاء ذو القرنين فضرب
السد فبقيت في هذا الجانب وقال قتادة والسدي بنى السد على احد وعشرين قبيلة وبقيت
منهم قبيلة واحدة دون السد فهم الترك وقد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك
شيء وهما ممنوعا من الصرف فمن زعم انهما اعجميان فللعجمة والعلمية ومن زعم انهما عربيان
فللتانيث والعلمية لانهما اسما قبيلتين وقال الاخفش ان جعلنا الفهما اصلية فياجوج
يفعول وماجوج مفعول كانه من اجيج النار ومن لم يهمزهما جعلها زائدة فياجوج من
يججت وماجوج من مججت وقال قطرب في غير الهمز ماجوج فاعول من المج وياجوج
فاعول من يج وقال المحقق علي بن عبد الصمد السخاوي احد شيوخنا الظاهر انه عربي
واصله الهمز وترك الهمز على التخفيف وهو اما من الاجة وهو الاختلاط كما قال تعالى
وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض او من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى وهم من كل
حدب ينسلون وقال الشاعر يؤج كما اج الظليم المنفر •
او من الاجة وهو شدة الحر او من اج الماء ياج اجوجا اذا كان ملحا مرا انتهى
وقرا عاصم والاعمش ويعقوب في رواية بالهمز في ياجوج وماجوج وكذلك في
الانبياء وهي لغة بني اسد ذكره الفرا قيل ولا وجه له الا اللغة الغريبة المحكية عن العجاج
انه كان يهمز العالم والخاتم وقرا باقي السبعة بالف غير مهموزة وهي لغة كل العرب
غير بني اسد وقرا العجاج ورؤبة ابنه اجوج بهمزة بدل اليا وافسادهم الظاهر
تحقق الافساد منهم لا توقعه لانها شكت من ضرر نالها وقال سعيد بن عبد العزيز
افسادهم اكل بني ادم وقيل هو الظلم والقتل ووجوه الافساد المعلوم من البشر
وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون شيئا اخضر الا اكلوه ولا يابسا الا احتملوه
وروي انه لا يموت احدهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كل قد حمل السلاح فهل نجعل
لك خرجا استدعاء منهم قبول ما يبذلونه مما يعينه على ما طلبوا على جهة حسن الادب
اذ سالوه ذلك كقول موسى للخضر هل اتبعك على ان تعلمني وقراءة الحسن والاعمش
وطلحة وخلف وابن سعدان وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطاكي ومن السبعة
حمزة والكسائي خراجا بالف هنا وفي حرفي قد افلح وسكن ابن عامر الراء فيهما وقراءة
باقي السبعة خرجا فيهما بسكون الراء فخراج بالالف والخرج والخراج بمعنى واحد
كالنول والنوال والمعنى جعلا نخرجه من اموالنا وكلما يستخرج من ضريبة وجزية
وغلة فهو خراج وخرج وقيل الخرج المصدر اطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج
وقال ابن الاعرابي الخرج على الرؤوس يقال اد خرج راسك والخراج على الارض
وقال ثعلب الخرج اخص والخراج اعم وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج المجبي
المتكرر عرضوا عليه ان يجمعوا له اموالا يقيم بها امر السد وقال ابن عباس خرجا
اجرا وقراءة نافع وابن عامر وابو بكر سدا بضم السين وابن محيصن وحميد والزهري
والاعمش وطلحة ويعقوب في رواية وابن عيسى الاصبهاني وابن جرير وباقي السبعة
بفتحها قال ما مكني فيه ربي خير اي ما بسطه الله لي من القدرة والملك خير من خرجكم
فاعينوني بقوة اي بما اتقوى به من فعلة وصناع يحسنون العمل والبناء وبالة
تقاتل وبالالات قاله الكلبي ردما حاجزا حصينا موثقا وقراءة ابن كثير وحميد
ما مكنني بنونين متحركين وباقي السبعة بادغام نون مكن في نون الوقاية ثم فسر

الاعانة بالقوة فقال اتوني زبر الحديد اي اعطوني قال ابن عطية انما هو استدعا
عطية وهبة لانه قد ارتبط من قوله انه لا ياخذ منهم الخراج فلم يبق الا استدعا المناولة
انتهى وقراءة الجمهور آتوني وقراءة ابو بكر ايتوني اي جيئوني فانتصب زبر بايتوني
على اسقاط حرف الجر اي جيئوني بزبر الحديد وقراءة الجمهور زبر بفتح الباء والحسن
بضمها وفي الكلام حذف تقديره فاتوه بها فامر برص بعضها فوق بعض حتى اذا
ساوى • وقرا الجمهور ساوى وقتادة سوى وابن ابي امية عن ابي بكر عن عاصم
سووي مبنيا للمفعول وحكي في الكيفية ان ذا القرنين قاس ما بين الصدفين من حفر
الاساس حتى بلغ الماء ثم جعل حشوه الصخر وطينه النحاس مذاب ثم يصب عليه
والبنيان من زبر الحديد بينهما الحطب والفحم حتى سد ما بين الجبلين الى اعلاهما
ثم وضع المنافخ حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فاختلط
والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا وقيل طول ما بين السدين مائة فرسخ
وعرضه خمسون وفي الحديث ان رجلا اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم به فقال
كيف رايته فقال كالبرد المحبر طريقة سودا وطريقة حمراء قال قد رايته وقرا
ابن كثير وابو عمرو والزهري ومجاهد والحسن الصدفين بضم الصاد والدال
وابو بكر وابن محيصن وابو رجا وابو عبد الرحمن كذلك الا انه سكن الدال وباقي السبعة
وابو جعفر وشيبة وحميد وطلحة وابن ابي ليلى وجماعة عن يعقوب وخلف في اختياره
وابو عبيد وابن سعدان بفتحهما وابن جندب بالفتح واسكان الدال وروي عن قتادة
• وقراءة ابن الماجشون بالفتح وضم الدال • وقراءة قتادة وابان عن عاصم
بضم الصاد وفتح الدال حتى اذا جعله نارا في الكلام حذف تقديره فنفخوا حتى
• وقراءة الجمهور اتوني اي اعطوني • وقراءة الاعمش وطلحة وحمزة وابو بكر
بخلاف عنه قال ايتوني اي جيئوني وقطرا منصوب بافرغ على اعمال الثاني ومفعول
اتوني محذوف لدلالة الثاني عليه فما اسطاعوا اي ياجوج وماجوج ان يظهروه
اي يصلوا اليه لبعده وارتفاعه واملاسه ولا ان ينقبوه لصلابته وثخانته فلا سبيل
الى مجاوزته الى غيرهم من الامم الا باحد هذين اما ارتقا واما نقب وقد سلب
قدرتهم على ذلك • وقراءة الجمهور فما اسطاعوا بحذف التاء تخفيفا لقربها من
الطاء • وقرا حمزة وطلحة بادغامها في الطاء وهو ادغام على غير حده وقال ابو
علي هي غير جائزة • وقرا الاعمش عن ابي بكر فما اصطاعوا بابدال السين صادا
لاجل الطاء • وقرا الاعمش فما استطاعوا بالتاء من غير حذف قال هذا رحمة
من ربي اي قال ذو القرنين والاشارة بهذا قال ابن عطية الى الردم والقوة
عليه والانتفاع به وقال الزمخشري اشارة الى السد نعمة من الله ورحمة
على عباده او هذا الاقدار والتمكين من تسويته قيل وفي الكلام حذف تقديره
فلما اكمل بناء السد واستوى واستحكم قال هذا رحمة من ربي • وقرا ابن ابي عبلة
هذه رحمة من ربي بتانيث اسم الاشارة والوعد يحتمل ان يراد به يوم القيامة
وان يراد به وقت خروج ياجوج وماجوج وقال الزمخشري فاذا دنا مجيء يوم
القيامة وشارف ان ياتي جعل السد دكا اي مدكوكا مسوى بالارض وكل
ما انبسط بعد ارتفاع فقد اندك انتهى • وقراءة الكوفيين دكاء بالمد ممنوع الصرف
وباقي السبعة دكا منونا مصدر دككته والظاهر ان جعله بمعنى صيره فدكا
مفعول ثان وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون جعل بمعنى خلق وينصب دكا على
الحال انتهى وهذا بعيد جدا لان السد اذ ذاك موجود مخلوق ولا يخلق المخلوق لكنه

ينتقل



ينتقل من بعض صيانة الى هيئة اخرى ووعد بمعنى موعود لا مصدر والمعنى فاذا جاء موعود
ربي لا يريد المصدر لان المصدر قد سبق وتركنا هذا الضمير لله تعالى والاظهر ان الضمير
في بعضهم عائد على ياجوج وماجوج والجملة المحذوفة بعد اذا المعوض منها التنوين
مقدرة باذ جاء الوعد وهو خروجهم وانتشارهم في الارض او مقدرة باذ جعل السد بينهم
وبين القوم الذين كانوا يفسدون عندهم وهم يتعجبون فماج بعضهم في بعض وقيل الضمير
في بعضهم يعود على الخلق اي يوم اذ جاء وعد الله وهو يوم القيامة ويقويه قوله ونفخ في الصور
فيظهر ان ذلك ما جاء بعده من الجمع وعرض جهنم وتقدم الكلام على النفخ في الصور في سورة
الانعام وجمعا مصدر توكيد وعرضنا اي برزنا جهنم يومئذ اي يوم اذ جمعناهم وقيل اللام
بمعنى على كقوله • نخر صريعا لليدين وللفم • •
والبعض ذهب انه مقلوب والتقدير وعرضنا الكافرين على جهنم عرضا وتخصيصه
بالكافرين بشارة للمؤمنين والذين كانت اعينهم صفة ذم في غطاء استعار الغطا لاعينهم
والمراد انهم لا يبصرون ايات الله التي ينظر اليها فيعتبر بها ويذكر بالتعظيم وهذا على حذف
مضاف اي عن ايات ذكري وقيل عن ذكري عن القران وتامل معانيه ويكون المراد بالاعين
هنا البصائر لا الجوارح لان الجوارح لا نسبة بينها وبين الذكر وكانوا لا يستطيعون
سمعا مبالغة في انتفاء السمع اذ نفيت الاستطاعة وهم وان كانوا صما لان الاصم
قد يستطيع السمع اذا صيح به وكان هولاء اصمت اسماعهم فلا استطاعة بهم للسمع
افحسب الذين كفروا هم من عبد الملايكة وعزيرا وعيسى واتخذوهم اولياء من دون
الله وهم بعض العرب واليهود والنصارى والهمزة للاستفهام وفيه معنى الانكار والتوبيخ
والمعنى انهم ليس لهم من ولاية هولاء الذين تولوهم شيء ولا يجدون عندهم منتفعا ويظهر
ان في الكلام حذفا والتقدير ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء فيجدي ذلك او ينتفعون
بذلك الاتخاذ وقيل العباد هنا الشياطين روي عن ابن عباس وقال مقاتل
الاصنام لانها خلقه وملكه والاظهر تفسير العباد بما قلناه لاضافتهم اليه والاكثر ان
تكون الاضافة في مثل هذا اللفظ اضافة تشريف وحسب هنا بمعنى ظن وبه قراءة عبد الله
افظن وقراءة علي بن ابي طالب وزيد بن علي بن الحسين ويحيى بن يعمر ومجاهد وعكرمة
وقتادة ونعيم بن ميسرة والضحاك وابن ابي ليلى وابن كثير ويعقوب بخلاف عنهما
وابن محيصن وابو حيوة والشافعي ومسعود بن صالح افحسب باسكان السين وضم الباء
مضاف الى الذين اي اكافيهم ومحسبهم ومنتهى غرضهم والمعنى ان ذلك لا يكفيهم ولا ينفعهم
عند الله كما حسبوا وقال ابو الفضل الرازي قال سهل يعني ابا حاتم معناه افحسبهم
وحظهم الا ان افحسب ابلغ في الذم لانه جعله غاية مرادهم انتهى وارتفع حسب على الابتدا
والخبر ان يتخذوا وقال الزمخشري او على الفعل والفاعل لان اسم الفاعل اذا اعتمد
على الهمزة ساوى الفعل في العمل كقولك اقايم الزيدان وهي قراءة محكمة جيدة انتهى والذي
يظهر ان هذا الاعراب لا يجوز لان حسبا ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير شيء بشيء
ان تجري عليه جميع احكامه وقد ذكر س اشياء من الصفات التي تجري مجرى الاسما وان
الوجه فيها الرفع ثم قال وذلك مررت برجل خير منه ابوه ومررت برجل سوا عليه الخير
والشر ومررت برجل اب له صاحبه ومررت برجل حسبك من رجل ومررت برجل ايما رجل انتهى
ولا يبعد ان يرفع به الظاهر فقد اجاز مررت برجل ابي عشرة ابوه ارتفاع ابوه بابي عشرة
لانه في معنى والد عشرة انا اعتدنا اي اعددنا ويسرنا والنزل موضع النزول
والنزل ايضا ما يقدم للضيف ويهيا له وللقادم من الطعام والنزل هنا يحتمل
التفسيرين وكونه موضع النزول قاله الزجاج هنا وما هيء من الطعام للنزيل
قول القتبي وقيل جمع نازل ونصبه على الحال نحو شارف وشرف فان كان ما يقدم

للصنيف وللقادم فيكون كقوله فبشرهم بعذاب اليم وكقول الشاعر

تحية بينهم ضرب وجيع

وقرأ ابو حيوة وابو عمرو بخلاف عنه نزلا بسكون الزاي قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا اياتي ورسلي هزوا اي قل يا محمد للكافرين هل نخبركم الاية فاذا طلبوا ذلك فقل لهم اولئك الذين كفروا هم الاخسرون اعمالا وعن علي رضي الله عنه هم الرهبان كقوله عاملة ناصبة وعن مجاهد هم اهل الكتاب وقيل هم الصابئون وسأل ابن الكواء عليا عنهم فقال منهم اهل حروراء وينبغي حمل هذه الاقوال على التمثيل لا على الحصر اذ الاخسرون اعمالا هم كل من دان بدين غير الاسلام او راءى بعمله او اقام على بدعة تؤول به الى الكفر والاخسر من اتعب نفسه فادى تعبه به الى النار وانتصب اعمالا على التمييز وجمع لان اعمالهم في الضلال مختلفة وليسوا مشتركين في عمل واحد والذين يصح رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وكانه جواب عن سؤال ويجوز نصبه على الذم وجره على الوصف او البدل ضل سعيهم اي هلك وبطل وذهب ويحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف وهو ان يكون النقط فرقا بين الكلمتين ومنه قول ابي عبادة البحتري حيث قال

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

ومن غريب هذا النوع من التجنيس قول الشاعر

سقينني ربي وغنينني بحت بحبي حين بن الخرد

صحف بقوله

شفتنني زني وعيبتني يحب يحيى ختن ابن الجرد

وقرأ ابن عباس وابو السمال فحبطت بفتح الباء والجمهور بكسرها وقرأ الجمهور فلا نقيم بالنون وزنا بالنصب ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بالياء لتقدم قوله بايات ربهم وعن عبيد ايضا فلا يقوم بفتح الياء كانه جعل قام متعديا وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم فلا يقوم مضارع قام وزن مرفوع به واحتمل قوله فلا نقيم الاية انهم لا حسنة لهم توزن في موازين القيامة ومن لا حسنة له فهو في النار واحتمل ان يريد المجاز كانه قال فلا قدر لهم عندنا يومئذ وفي الحديث يؤتى بالاكول الشروب الطويل فلا يزن جناح بعوضة ثم قرأ فلا نقيم الاية وفي الحديث ايضا يأتي ناس باعمال يوم القيامة هي عندهم في العظم كجبال تهامة فاذا وزنوها لم تزن شيئا ذلك جزاؤهم مبتدا وخبر وجهنم بدل وذلك اشارة الى ترك اقامة الوزن ويجوز ان يشار بذلك وان كان مفردا الى الجمع فيكون بمعنى اولئك ويكون جزاؤهم جهنم مبتدا وخبرا وقال ابو البقاء ذلك اي الامر ذلك وما بعده مبتدا وخبر ويجوز ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم مبتدا ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول والعائد محذوف اي جزاؤه انتهى ويحتاج هذا التوجيه الى نظر فتامل ويجوز ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم بدل او عطف بيان وجهنم الخبر ويجوز ان يكون جهنم بدلا من جزاء او خبرا لمبتدا محذوف اي هو جهنم وبما كفروا خبر ذلك ولا يجوز ان تتعلق الباء بجزاؤهم للفصل بينهما واتخذوا يجوز ان يكون معطوفا على كفروا وان يكون مستانفا انتهى والايات هي المعجزات الظاهرة على ايدي الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحف الالهية المنزلة عليهم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا

قل



قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لما ذكر تعالى ما اعد للكافرين ذكر ما اعد للمؤمنين وفي الصحيح جنات الفردوس اربع ثنتان من ذهب حليتهما وانيتهما وما فيهما وثنتان من فضة حليتهما وانيتهما وما فيهما وفي حديث عبادة الفردوس اعلاها يعني اعلى الجنة قال قتادة وربوتها ومنها تفجر انهار الجنة وقال ابو هريرة جبل يتفجر منه انهار الجنة وفي حديث ابي امامة الفردوس سرة الجنة وقال مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وقال كعب والضحاك جنات الفردوس من الاعناب وقال عبد الله بن الحارث بن كعب انه جنات الكروم والاعناب خاصة من الثمار وقال المبرد الفردوس فيما سمعت من كلام العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب وحكى الزجاج انه الاودية التي تنبت ضروبا من النبت وهل هو عربي او عجمي قولان واذا قلنا اعجمي عربي فهل هو فارسي او رومي او سرياني اقوال وقال حسان

وان ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد

قيل ولم يسمع بالفردوس في كلام العرب الا في هذا البيت بيت حسان وهذا لا يصح فقد قال امية بن ابي الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الفوم والبصل

والفراديس جمع فردوس والظاهر ان معنى جنات الفردوس بساتين حول الفردوس ولذلك اضاف الجنات اليه ويقال كرم مفردس اي معرش ولهذا سميت الروضة التي دون اليمامة فردوسا لاجتماع نخلها وتعريشها على ارضها وفي دمشق باب الفراديس يخرج منه الى البساتين ونزلا يحتمل الاوجه التي في قوله نزلا المتقدم ويبغون حولا اي محولا الى غيرها قال ابن عيسى هو مصدر كالعوج والصغر قال الزمخشري يقال حال عن مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني لا مزيد عليها حتى تنازعهم انفسهم الى اجمع لاغراضهم واماينهم وهذه غاية الوصف لان الانسان في الدنيا في اي نعيم كان فهو طامح الطرف الى ارفع منه ويجوز ان يراد نفي التحول وتاكيد الخلود انتهى وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول قال مجاهد متحولا وقال الشاعر

لكل دولة اجل ثم يتاح لها حول

وكانه اسم جمع وكان واحده حوالة وفي هذا نظر وقال الزجاج عن قوم هي بمعنى الحيلة في التنقل وهذا ضعيف متكلف قل لو كان البحر قيل سبب نزولها ان اليهود قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم كيف تزعم انك نبي الامم كلها ومبعوث اليها وانك اعطيت ما يحتاجه الناس من العلم وانت مقصر قد سئلت عن الروح فلم تجب فيه فنزلت معلمة باتساع معلومات الله وانها غير متناهية وان الوقوف دونها ليس ببدع ولا نكر فعبر عن هذا بتمثيل ما يستكثرونه وهو قوله قل لو كان البحر وقيل قال حيي بن اخطب في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله قل لو كان البحر اي ماء البحر مدادا وهو ما يمد به الدواة من الحبر وما يمد به السراج من السليط ويقال السماد مداد الارض لكلمات ربي اي معدا وما يمد به السراج من لكتب كلمات ربي وهو علمه وحكمته وكتب بذلك المداد لنفد البحر اي فني ماؤه الذي هو المداد قبل ان تنفد الكلمات لان كلماته تعالى لا يمكن نفادها لانها لا تتناهى والبحر ينفد لانه متناه ضرورة وليس ببدع ان اجهل شيئا من معلوماته وانما انا بشر مثلكم لم اعلم الا ما اوحي الي به واعلمت وقرأ الجمهور

مدادا لكلمات ربي • وقرا عبد الله وابن عباس والاعمش ومجاهد والاعرج والحسن والمنقري
عن ابي عمرو وقد ذا لكلمات ربي وقراة الجمهور ينفد بالتاء من فوق وقراة حمزة والكسائي
وعمرو بن عبيد والاعمش وطلحة وابن ابي ليلى • وقراة السلمي ان تنفد بالتشديد على تفعل
على المضي وجاء كذلك عن عاصم وابي عمرو فهو مطاوع من نفد مشددا نحو كسرته فتكسر
وفي قراة الجماعة مطاوع لا نفد وجواب لو محذوف لدلالة المعنى عليه تقديره لنفد وقراة
الجمهور بمثله مددا بفتح الميم والدال بغير الف والاعرج بكسر الميم وانتصب مددا على التمييز
عن مثل كقوله • فان الهوى يكفيكه مثله صبرا •
وقراة ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاعمش بخلاف والتيمي وابن محيصن
وحميد والحسن في رواية وابو عمرو في رواية وحفص في رواية بمثله مدادا بالف بين الدالين
وكسر الميم قال ابو الفضل الرازي ويجوز ان يكون نصبه على المصدر بمعنى ولو امددناه
بمثله امدادا ثم ناب المدد مناب الامداد مثل انبتكم نباتا وقوله بشر مثلكم اعلام بالبشرية
والمماثلة في ذلك لا ادعي اني ملك يوحى الي اي علي انما هو مستند الى وحي ربي وتنبيه
على الوحدانية لانهم كانوا كفارا بعبادة الاصنام ثم حض على ما فيه النجاة ويرجوا بمعنى
يطمع ولقاء ربه على تقدير محذوف اي حسن لقاء ربه وقيل يرجوا اي يخاف سوء لقاء
ربه وحمل الرجا على بابه اجود لبسط النفس الى احسان الله تعالى ونهي عن الاشراك
بعبادة الله تعالى وقال ابن جبير لا يرائي في عمله فلا يبتغي الا وجه ربه خالصا
لا يخلط به غيره قيل نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اني اعمل لله فاذا اطلع عليه سرني فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي انه
قال لك اجران اجر السر واجر العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدي به وقال معاوية
ابن ابي سفيان هذه اخر اية نزلت من القران وقراة الجمهور ولا يشرك بيا للغايب
كالامر في قوله فليعمل • وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي عنه ولا تشرك بالتاء خطابا
للسامع والتفاتا من ضمير الغايب الى ضمير المخاطب وهو المامور بالعمل الصالح ثم عاد
الى الالتفات من الخطاب الى الغيبة في قوله بربه ولم يات التركيب بربك ايذانا
بان الضمير لمدلول واحد وهو من قوله من كان يرجوا لقاء •

## مفردات اول سورة مريم

اشتعال النار تفرقها في التهابها فصارت شعلا وقيل شعاع النار الشيب
معروف شاب شعره ابيض بعد ما كان بلون غيره المخاض اشتداد وجع الولادة
والطلق الجذع ما بين الارض التي فيها الشجرة منها وبين متشعب الاغصان ويقال
للغصن ايضا جذع وجمعه اجذاع في القلة وجذوع في الكثرة السري المرتفع
القدر يقال سرو يسرو ويجمع على سراة بفتح السين وسرواء وهما شاذان
فيه وقياسه افعلاء والسري النهر الصغير لان الماء يسري فيه ولامه ياء كان لام
ذلك واو وقال لبيد •
• فتوسطا عرض السري فصدعا • مسجورة متجاورا قلامها •
اي جدولا الهز التحريك الرطب معروف واحده رطبة وجمع شاذا على ارطاب كربع
وارباع وهو ما قطع قبل ان يشتد وييبس الجني ما طاب وصلح للاجتناء وقال
ابو عمرو بن العلاء لم يجف ولم ييبس وقيل الجني ما ارطب من البسر وقال الفراء
الجني والمجني واحد ومنه الجني المقطوع قرة العين ماخوذ من القر لان دمع الفرح
بارد والمس ودمع الحزن سخن المس وقال ابو تمام •